

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

Черкаський національний університет імені Богдана Хмельницького

Кваліфікаційна наукова

праця на правах рукопису

**Дмитренко Віталій Анатолійович**

УДК 27-722.53(477.53)"175":316.7-047.44+(043.5)

**ПАРАФІЯЛЬНІ СВЯЩЕННИКИ КИЇВСЬКОЇ МИТРОПОЛІЇ  
ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ ХVІІІ СТ.: СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ АНАЛІЗ  
(НА ПРИКЛАДІ ПИРЯТИНСЬКОЇ ПРОТОПОПІЇ)**

Спеціальність 07.00.01 – історія України

Подається на здобуття наукового ступеня доктора історичних наук

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей,  
результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне  
джерело.

\_\_\_\_\_ В. А. Дмитренко

Черкаси – 2024

## АНОТАЦІЯ

Дмитренко В. А. *Парафіяльні священники Київської митрополії другої половини XVIII ст.: соціокультурний аналіз (на прикладі Пирятинської протопопії)*. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора історичних наук за спеціальністю 07.00.01 «Історія України». – Черкаський національний університет імені Богдана Хмельницького, Черкаси, 2024.

Дослідження присвячене комплексному аналізу соціокультурних характеристик парафіяльних ієреїв Пирятинської протопопії Київської митрополії другої половини XVIII століття. Головний акцент зроблено на вивченні соціальних і культурних явищ та процесів у середовищі священників протопопії в контексті дисциплінування та уніфікації, що їх зазнавала православна церква в Україні в цей час. Автор визначив актуальність дослідження на рівні соціуму, церкви та церковно-адміністративної одиниці.

Схарактеризовано стан і рівень наукової розробки теми. Література розглядалася на основі семантичного підходу відповідно до поділу на три рівні з урахуванням родових ознак: макрорівень (розвідки з історії ранньомодерного українського соціуму, релігійних і культурних практик характерних для нього), мезорівень (праці з історії православної церкви в Україні XVIII століття), мікрорівень (дослідження з історії парафіяльного духовенства).

У дисертації подано аналіз ємності та достовірності наявної джерельної бази. Використані письмові джерела, відповідно до усталеної класифікації, об'єднано в кілька груп: актові, або законодавчі; діловодні, або справочинні; облікові або статистично-описові; матеріали особового походження або еґо-документи; літературні та фольклорні пам'ятки.

Першорядне значення серед них у контексті соціокультурного аналізу мають діловодні документи та облікові джерела.

У роботі окреслено теоретико-методологічні засади вивчення локальної групи парохів та запропоновано схему їхнього аналізу. Вона включає такі компоненти: опис простору життєдіяльності, демографічні характеристики, родинне та інтимне життя, ініціацію, аналіз бюджету часу та доходів, співжиття членів соціальної групи з представниками інших груп та поміж собою.

У дисертаційному дослідженні встановлено кількість храмів у протопопії та священиків, які служили в них у другій половині XVIII століття. Подано опис топографії храмових посвят і виявлено, що беззаперечне лідерство за популярністю належало культові Миколая Мірлікійського. Проведено аналіз матеріального стану церков, з'ясовано тривалість їх функціонування, час та обставини реконструкції й будівництва нових храмів. Вивчено ситуацію з наповненістю ризниць богослужбовими речами і книгами та простежена відповідність реально наявних предметів офіційним вимогам.

З'ясовано питому вагу душпастирів у місцевому соціумі, проаналізовано вікову структуру ієреїв та обраховано середню тривалість їхнього життя. Розглянуто антропоніміку парохів шляхом встановлення найпоширеніших варіантів іменування та порядку утворення прізвищевих назв. Досліджено географічне та соціальне походження панотців. Окрему увагу приділено освітньому рівню священиків у контексті його відповідності законодавчо встановленим вимогам.

Автором подано аналіз домогосподарств як основи господарського й родинного життя священика в ранньомодерний час і встановлено, що всі пресвітери протопопії володіли власними дворами, середня залюдненість яких становила 11–12 осіб. Спостерігаємо перевагу в священицьких дворах осіб чоловічої статі, пов'язаних між собою кровною спорідненістю. Встановлено, що жодного неодруженого чи розлученого

панотця в протопопії не було, більшість ієреїв одружувалося у віці 26–30 років, усі вони були старшими за своїх дружин. Середня чисельність священницької сім'ї складала 4–5 осіб, понад половина з яких були діти, домінували родини нуклеарного типу, більшість з яких були двопоколінними.

Оглядаючи конфліктні ситуації в родинах панотців, автором встановлено, що виникали вони на ґрунті особистої неприязні, суперечок довкола матеріальних цінностей та в контексті «професійної» діяльності. Виявлено випадки протистоянь між усіма родичами, помічено, що значна кількість конфліктів відбувалася через пияцтво. Відзначено, що священник у родинних стосунках спирався, передовсім, на чинні у соціумі правила та норми поведінки, нехтуючи настановами «книжної» культури. У цілому родинне життя панотців протопопії повторювало сімейні взаємини їхніх парафіян.

У науковому дослідженні проаналізовано порядок номінування священника на парафію. Встановлено, що спроби церковних ієрархів обмежити впливи пастви та власників на процес отримання парафій наштовхувалися на чинні традиції й не дали бажаних результатів. Ані спадкування, ані виборність не мала переваги в протопопії при призначенні нового пароха, головним пріоритетом було збереження контролю над парафією в руках сім'ї, що досягалося в тому числі й через родичання з номінантом.

Автором відзначено, що плата за треби регулювалася договорами між священником та парафіянами. Ціни, зазначені в угодах, не відповідали законодавчим нормам, однак спостерігаємо цінову послідовність, тож традиція в цьому питанні домінувала над законодавчими приписами. Грошова винагорода ієрею в протопопії за відправлені треби коливалася в діапазоні від 29 до 90 рублів за рік. Аналіз часу, затраченого священником на подання треб, дозволяє твердити: щомісяця на це йшло в середньому

сім днів. Отож, священник кожного четвертого дня місяця хрестив, вінчав чи ховав парафіян.

У дисертації встановлено, що кожен п'ятий ієрей мав проблеми з парафіянами на ґрунті подання треб. Найчастіше конфлікти стосувалися таїнства вінчання. Виокремлено основні причини, що породжували суперечки: грошові, матеріальні, дисбаланс між офіційними вимогами й усталеним порядком речей, особистісні.

У ході дослідження встановлено, що парафіяльні священники добре знали один одного та взаємодіяли між собою при виконанні розпоряджень і здійсненні душпастирської діяльності. Водночас, це не виключало конфліктів між ними. Більшість непорозумінь всередині цієї спільноти виникали на ґрунті «професійної» діяльності, пов'язаної зі здійсненням таїнств і обрядів, розподілом парафії та прибутків, порушенням порядку відправ. Автор пропонує низку завдань для наступних пошуків з історії парафіяльного духовенства ранньомодерної України.

**Ключові слова:** Київська митрополія, парафія, повсякдення, протопопія, ранньомодерний соціум, священник, церква

## ABSTRACT

Dmytrenko V. A. *Parish priests of the Kyiv Metropolitanate of the second half of the 18th century: sociocultural analysis (on the example of the Pyryatyn protopopy).* – Manuscript.

Thesis for the degree of Doctor of Historical Sciences, specialty 07.00.01 «History of Ukraine». Bohdan Khmelnytsky National University of Cherkasy, Cherkasy, 2024.

The study is devoted to a comprehensive analysis of the socio-cultural characteristics of the parish priests of the Pyryatyn Protopopy of the Kyiv Metropolitanate in the second half of the 18th century. The main emphasis is

placed on the study of social and cultural phenomena and processes among the priests of the Protopopy in the context of disciplining and unification that the Orthodox Church in Ukraine was undergoing at that time. The author determined the relevance of the research at the level of society, the church and the church-administrative unit.

The state and level of scientific development of the topic is characterized. The literature was considered on the basis of a semantic approach according to the division into three levels, taking into account generic features: macro-level (research on the history of early modern Ukrainian society, religious and cultural practices characteristic of it), meso-level (works on the history of the Orthodox Church in Ukraine in the 18th century), micro-level (research on the history of the parish clergy).

The dissertation presents an analysis of the capacity and reliability of the existing source base. The used written sources, according to the established classification, are combined into several groups: statutory or legislative; clerical, or clerical; accounting or statistical descriptive; materials of personal origin or ego-documents; literary and folklore monuments. Of primary importance among them in the context of socio-cultural analysis are clerical documents and accounting sources.

The paper outlines the theoretical and methodological principles of studying a local group of priests and proposes a scheme for their analysis. It includes the following components: description of the life space, demographic characteristics, family and intimate life, initiation, analysis of the time and income budget, coexistence of members of a social group with representatives of other groups and among themselves.

The dissertation study established the number of churches in the protopopy and the priests who served in them in the second half of the 18th century. A description of the topography of temple dedications was given and it was revealed that the cult of St Nikolas had the undisputed leadership in terms of popularity. An analysis of the material condition of the churches was carried

out, the duration of their operation, the time and circumstances of the reconstruction and construction of new churches were clarified. The situation with the sacristy being filled with liturgical items and books was studied and the conformity of the actually available items with official requirements was traced.

The specific weight of pastors in the local society was determined, the age structure of priests was analyzed, and their average life expectancy was calculated. The anthroponymy of parish priests was considered by establishing the most common variants of naming and the order of formation of surnames. The geographical and social origin of priests was studied. Particular attention is paid to the educational level of priests in the context of its compliance with the legally established requirements.

The author presents an analysis of households as the basis of the priest's economic and family life in early modern times and found that all presbyters of the protopopy owned their own courtyards, the average population of which was 11–12 people. We observe the predominance of men related to each other by blood kinship in the priestly courts. It was established that there was not a single unmarried or divorced priest in the protopopy, most of the priests married at the age of 26-30, all of them were older than their wives. The average size of a priestly family was 4-5 people, more than half of whom were children, nuclear families dominated, most of which were two generations.

Reviewing the conflict situations in the families of the priests, the author established that they arose on the basis of personal enmity, disputes over material values and in the context of “professional” activity. Cases of confrontations between all relatives were revealed, and it was noticed that a significant number of conflicts occurred due to drunkenness. It was noted that the priest in family relations relied, first of all, on the rules and norms of behavior in force in society, neglecting the instructions of the “book” culture. In general, the family life of the parishioners of the protopopia echoed the family relationships of their parishioners.

The scientific study analyzed the procedure for nominating a priest to a parish. It was established that the attempts of church hierarchs to limit the influence of the flock and owners on the process of obtaining parishes ran into current traditions and did not give the desired results. Neither inheritance nor electability had an advantage in the protopopy when appointing a new parish priest, the main priority was keeping control over the parish in the hands of the family, which was achieved, including through kinship with the nominee.

The author noted that the fee was regulated by contracts between the priest and the parishioners. The prices indicated in the agreements did not comply with the legal norms, however, we observe price consistency, so the tradition in this matter prevailed over the legal prescriptions. The monetary remuneration of the priest in the protopopy for rituals ranged from 29 to 90 rubles per year. An analysis of the time spent by the priest on filing the petitions allows us to say that it took an average of seven days every month. So, every fourth day of the month, the priest baptized, married or buried a parishioner.

The dissertation established that every fifth priest had problems with parishioners on the basis of the presentation of needs. Most often, conflicts related to the sacrament of marriage. The main reasons that gave rise to disputes are singled out: monetary, material, imbalance between official requirements and the established order of things, personal.

In the course of the research, it was established that the parish priests knew each other well and interacted with each other when carrying out orders and performing pastoral activities. At the same time, this did not exclude conflicts between them. Most of the misunderstandings within this community arose on the basis of “professional” activities related to the performance of sacraments and rites, the distribution of the parish and profits, violation of the order of worship. The author offers a number of tasks for further research on the history of the parish clergy of early modern Ukraine.



**Key words:** Kyiv Metropolitanate, parish, everyday life, protopopy, early modern society, priest, church

## Список публікацій здобувача за темою дисертації

### Монографія:

1. Дмитренко В. А. «А при тій церкві піп з попадею»: повсякдення ієреїв Пирятинської протопопії другої половини XVIII століття. Полтава : ПНПУ імені В. Г. Короленка, 2023. 304 с.

### Розділ у колективній монографії:

2. Повсякдення українців в умовах тоталітаризму : колективна монографія / наук. ред. О. Лук'яненко, В. Дмитренко. Полтава : ПНПУ імені В. Г. Короленка, 2023. 216 с. DOI: <https://doi.org/10.33989/pnpu.349>.

### Закордонні видання, проіндексовані у базах даних Web of Science Core Collection та/або Scopus:

3. Дмитренко В. Причини конфліктів між парафіяльними ієреями Пирятинської протопопії другої половини XVIII століття. *Емінак: науковий щоквартальник*. 2019. №2 (26). С. 20–27. DOI: [https://doi.org/10.33782/eminak2019.2\(26\).285](https://doi.org/10.33782/eminak2019.2(26).285) (**Web of Science, фахове видання категорії «А»**).

4. Lukyanenko O., Dmytrenko V., Dmytrenko V. Educational Level of Parish Priests in Pyriatyn Protopopy in the Second Half of the 18th Century. *Journal of History Culture and Art Research*. 2020. Vol. 9. № 4. P. 357–364. DOI: [10.7596/taksad.v9i4.2829](https://doi.org/10.7596/taksad.v9i4.2829) (**Web of Science**).

5. Lukyanenko O., Dmytrenko V., Dmytrenko V. Liturgical Items in the Churches of the Pyriatyn Protopopy in the Second Half of the 18th Century. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2023. Vol. 43, iss. 3. P. 79–92. DOI: <https://doi.org/10.55221/2693-2148.2418> (**Web of Science**).

6. Lukyanenko O., Dmytrenko V., Dmytrenko V. Conflicts in the Families of Parish Priests in 18th Century Ukraine. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2023. Vol. 43, iss. 5. Article 7. P. 69–85. DOI: <https://doi.org/10.55221/2693-2148.2433> (**Web of Science**).

**Статті у наукових виданнях, включених до Переліку наукових фахових видань України:**

7. Дмитренко В. А. Демографічні аспекти функціонування інституту сім'ї у культурі ранньомодерного українського суспільства середини XVIII століття. *Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії: Збірник наукових праць Рівненського державного гуманітарного університету*. 2013. Випуск 24. С.12–17. **(фахове до 14.04.2015)**.

8. Дмитренко В. А. Сповідні розписи як джерело дослідження парафіяльного духовенства Гетьманщини XVIII століття. *Гуржіївські історичні читання: Збірник наукових праць*. 2014. Вип.7. С. 213–215. **(фахове до 22.12.2015)**.

9. Дмитренко В. А. Культурна ідентичність особи у метричних книгах Київської та Переяславсько-Бориспільської єпархій XVIII століття. *Культурологічний вісник: Науково-теоретичний щорічник Нижньої Наддніпряниці*. 2014. Випуск 33. С.33–39. **(фахове до 10.02.2015)**.

10. Дмитренко В. Сім'ї парафіяльних священиків Пирятинської протопопії Київської єпархії у 60-х роках XVIII століття: історико-демографічний аналіз. *Емінак: науковий щоквартальник*. 2016. Т. 3. С.5–9. **(фахове видання)**.

11. Дмитренко В. Вікові характеристики парафіяльних ієреїв Пирятинської протопопії 60–70-х років XVIII століття. *Емінак: науковий щоквартальник*. 2018. №1(21). Т. 1. С.10–14. **(фахове видання)**.

12. Дмитренко В. А. Православні храми Пирятинської протопопії другої половини XVIII століття. *Література та культура Полісся*. 2019. Вип. 97. Серія «Історичні науки». № 12. С. 143–152. DOI 10.31.65/2520-6966-2019-12i-97-143-151 **(фахове до 13.03.2020)**.

13. Дмитренко В. Населеність домогосподарств парафіяльних священиків Пирятинської протопопії у 50–70-х роках XVIII століття. *Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка: Історичні науки*. 2020. Т. 30: До 70-річчя від дня

народження академіка Валерія Смолія. С. 241–247. DOI 10.32626/2309-2254.2020-30.241-247 **(фахове видання категорії «Б»)**.

14. Дмитренко В. А. Антропоніміка парафіяльних ісерів Пирятинської протопопії другої половини XVIII століття. *Вчені записки Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського. Серія: Історичні науки*. 2020. Том 31 (70). № 2. С. 5–10. DOI <https://doi.org/10.32838/2663-5984/2020/2.2> **(фахове видання категорії «Б»)**.

15. Dmytrenko V. The price of the «spiritual breads» in the Pyriatyn protopory of the second half of the XVIII th century. *Культурологічний альманах*. 2023. № 1. С. 2–8. DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2023.1.1> **(фахове видання категорії «Б»)**.

16. Дмитренко В. Священики села Кулажинці XVIII ст.: демографічний портрет. *Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка: історичні науки*. 2023. Т. 40. С. 159–167. DOI 10.32626/2309-2254.2023-40.159–167 **(фахове видання категорії «Б»)**.

17. Дмитренко В. А. Освітній рівень парафіяльного духовенства Київської митрополії XVIII ст.: історіографічний аналіз. *Культурологічний альманах*. 2023. № 3. С. 40–44. DOI 10.31392/cult.alm.2023.3.5 **(фахове видання категорії «Б»)**.

18. Дмитренко В. А. Офіційні норми і повсякденна практика фіксації требоподання у Київській митрополії другої половини XVIII ст. *Вісник науки та освіти*. 2023. № 11 (17). С. 1309–1319. DOI 10.52058/2786-6165-2023-11(17)-1309-1319 **(фахове видання категорії «Б»)**.

19. Дмитренко В. Православна церква та парафіяльне духовенство ранньомодерної України у працях Грегорі Фріза та Альфонса Брюнінга. *Актуальні питання у сучасній науці*. 2023. № 12(18). С. 1091–1101. DOI

10.52058/2786-6300-2023-12(18)-1091-1101 (фахове видання категорії «Б»).

20. Дмитренко В. Соціум Гетьманщини XVIII століття у світлі новітніх вітчизняних досліджень. *Наукові записки Вінницького державного педагогічного університету імені Михайла Коцюбинського*. Серія: Історія. 2023. Вип. 46. С. 94–99. DOI: 10.31652/2411-2143-2023-46-94-99 (фахове видання категорії «Б»).

**Статті у наукових періодичних виданнях інших держав із напрямку, з якого підготовлено дисертацію:**

21. Dmytrenko V. A. Informative potential of consistory registers as sources of the research of priests of XVIII century. *International research and practice conference «Modern methods, innovations and operational experience in the field of social sciences»*: Conference proceedings, October 20–21, 2017. Lublin: Izdevnieciba «Baltija Publishing», 2017. P.56–58. (закордонне видання гуманітарного та соціального профілю, Польща. Розділ: **Historiography, source study and historical research methods**).

22. Dmytrenko V. Accounting documents as a source of identity study of the population of the Het'manščyna. *Ukraine und ukrainische Identität in Europa: Beiträge zur Standortbestimmung aus/durch Sprache, Literatur und Kultur*. Abschnitt „Geschichte“. Open Publishing Ludwig-Maximilians-Universität München, 2017. P. 352–361. (закордонне видання гуманітарного профілю, Німеччина (розділ Історія)).

23. Дмитренко В. Богослужбові книги в храмах Пирятинської протопопії другої половини XVIII століття: кількість, різновиди, динаміка. *XIII Internationale virtuelle Konferenz der Ukrainistik “Dialog der Sprachen - Dialog der Kulturen. Die Ukraine aus globaler Sicht”/ Reihe: Internationale virtuelle Konferenz der Ukrainistik. Bd. 2022*. Herausgegeben von Olena Novikova und Ulrich Schweier. Georg Olms Verlag – UB Ludwig-

Maximilians München. 2023. S. 223–234. (закордонне видання гуманітарного профілю, Німеччина (розділ Історія).

**Публікації, які засвідчують апробацію матеріалів дисертації:**

24. Дмитренко В. А. Ідентифікація населення Гетьманщини за метричними книгами XVIII століття. *Проблеми культурної ідентичності в контексті соціокультурного різноманіття*: матеріали міжнародної наукової конференції (Острого, 4–5 квітня 2014 року). Частина 2 / ред. кол.: І. Д. Пасічник, Д. М. Шевчук та ін. Острого: Видавництво Національного університету «Острозька академія», 2014. Вип. 15. С. 337–339.

25. Дмитренко В. А. Паламарі Пирятинської протопопії: спроба дослідження на основі матеріалів сповідних розписів 1758 року. *Гілея: науковий вісник*. 2015. Вип. 103. С.7–10.

26. Дмитренко В. А. Метричні книги як джерело дослідження смерті та смертності у культурі ранньомодерного соціуму Гетьманщини. *Virtus: Scientific Journal*. 2016. February, issue 5. С. 201–204.

27. Дмитренко В. А. Сім'ї парафіяльних священиків містечка Нові Санжари у 1754 році. *Треті Череванівські читання*: збірник наукових статей за матеріалами III Всеукраїнської наукової конференції (17–18 березня 2016 року). Полтава: ПНПУ імені В.Г. Короленка, 2016. С. 129–132.

28. Дмитренко В. А. Оплата треб у ранньомодерному соціумі Гетьманщини: законодавче регулювання та регіональна практика. *Молодий вчений*. 2017. №8.1 (48.1). С. 9–13.

29. Дмитренко В. А. Сповідні розписи як джерело для поіменної реконструкції парафіяльних священиків Пирятинської протопопії у 1758–1768 роках. *Сучасна гуманітаристика*: збірник матеріалів V Міжнародної науково-практичної інтернет-конференції, 15 грудня 2017 р. Переяслав-Хмельницький (Київ. обл.), 2017. Вип. 5. С. 119–121.

30. Дмитренко В. А. Сакральна топографія Пирятинської протопопії другої половини XVIII століття. *Молодий вчений*. 2018. № 2.2 (54.2). С. 1–5.

31. Дмитренко В. Храмові посвяти на честь великомучениць-жінок у Пирятинській протопопії другої половини XVIII століття. *Сучасні соціокультурні практики: компетентнісно-аксіологічний аспект*. Збірник статей і матеріалів Всеукраїнської науково-практичної конференції, присвяченої 10-літтю кафедри культурології та методики викладання культурологічних дисциплін ПНПУ імені В.Г. Короленка, (29–30 березня 2018 р.). Полтава: ПП «Астроя», 2018. С. 48–50.

32. Дмитренко В. А., Дмитренко В. І. Поняття «повсякдення» та його смислове наповнення: історіографічний огляд. *Молодий вчений*. 2020. № 12.1 (88.1). С. 9–13.

33. Дмитренко В. А. Культура ранньомодерної України в сучасних історичних студіях. *Література та культура Полісся*. 2020. Вип. 99. Серія «Історичні науки». № 13. С. 238–246.

34. Дмитренко В. А. Ціна треб у парафіях Київської митрополії на середину XVIII століття: порівняльний аналіз. *Сумські історико-краєзнавчі студії*. Збірник матеріалів II Всеукраїнської науково-практичної інтернет-конференції (Суми 28 жовтня 2021 р.) / редкол.: Д. В. Кудінов (голова), О. М. Ключко, М. А. Михайліченко, В. О. Оліцький. Суми: ФОП Цьома С. П. 2021. С. 264–268.

35. Дмитренко В. Становище парафіяльного духовенства Гетьманщини згідно з «Правами, за якими судиться малоросійський народ». *Правові, економічні та соціокультурні засади регулювання суспільних відносин: сучасні реалії та виклики часу* : збірник матеріалів V Всеукр. наук.-практ. конф. з міжн. участю, 5–6 грудня 2023 р. До 25-ліття Університету «Україна» та 75-ліття Загальної Декларації прав людини / Полт. ін-т економіки і права Відкритого міжнародного

університету розвитку людини «Україна» ; голов. ред. Р. Басенко. Полтава : ПШП, 2023. С.505–509.

**Наукові праці, які додатково відображають наукові результати  
дисертації:**

36. Дмитренко В. А. *Джерела з історії Полтавського полку (середина XVII – XVIII ст.)*. Том. I / упорядкування, підготовка до друку та передмова: В. О. Мокляка. Полтава: Видавництво АСМІ, 2007. 399 с. *Джерела з історії Полтавського полку (середина XVII – XVIII ст.)* Том. II / упорядкування, підготовка до друку та передмова: В. О. Мокляка. Полтава: Видавництво АСМІ, 2010. 435с. *Український гуманітарний огляд*. 2012. Випуск 16–17. С. 319–325.

37. Дмитренко В. А. Осмислення поняття «традиція» у світлі «культурних» теорій модернізації. *Культурні практики як чинник соціокультурної модернізації сучасного українського суспільства: Матеріали Всеукр. наук.-практ. конф. / за заг. ред. А. І. Литвиненко, Л. М. Кравченко, О. В. Лук'яненка*. Полтава: ПНПУ імені В.Г. Короленка, 2015. С. 42–45.

38. Дмитренко В. А. Інтерпретація традиції та традиційності у контексті ідеї «винайдення традиції». *Сучасна українська нація: мова, історія, культура: матеріали науково-практичної конференції з міжнародною участю 16 березня 2016 року з нагоди 15-річчя кафедри українознавства / наукові редактори: проф. Чопяк В. В., проф. Магльований А. В.* Львів: Друкарня ЛНМУ імені Данила Галицького, 2016. С. 210–212.

39. Дмитренко В. А. Дмитро Чижевський як дослідник українського бароко. *Молодий вчений*. 2018. №5.3 (57.3). С. 1–4.



## ЗМІСТ

<b>ВСТУП</b> .....	19
<b>РОЗДІЛ 1. СТАН НАУКОВОЇ РОЗРОБКИ, ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ТА МЕТОДОЛОГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ</b> .....	30
1.1 Історіографічний огляд проблеми .....	30
1.2 Аналіз джерельної бази .....	79
1.3 Теоретико-методологічні засади дослідження .....	103
<b>РОЗДІЛ 2. ЦЕРКВИ І СВЯЩЕННИКИ: ТОПОГРАФІЧНИЙ ТА ПРОСОПОГРАФІЧНИЙ АНАЛІЗ</b> .....	121
2.1 Топографія храмів Пирятинської протопопії: сакральний і матеріальний виміри .....	121
2.2 Богослужбові речі та книги у храмах протопопії .....	135
2.3 Парафіяльні ієреї: демографічна характеристика.....	154
2.4 Парафіяльні ієреї: іменування, походження та освіта .....	174
<b>РОЗДІЛ 3. РОДИННИЙ ВИМІР ЖИТТЯ ПАРАФІЯЛЬНОГО ДУХОВЕНСТВА</b> .....	196
3.1 Домогосподарства парафіяльних священників.....	196
3.2 Сім'ї парафіяльних священників: демографічні аспекти .....	211
3.3 Сім'ї парафіяльних священників: родинні взаємини .....	242
<b>РОЗДІЛ ІV. «ПРОФЕСІЙНИЙ» ВИМІР ЖИТТЯ ПАРАФІЯЛЬНОГО СВЯЩЕННИКА</b> .....	272
4.1 Номінування на парафію: законодавчі вимоги та місцеві реалії .....	272
4.2 Ціна священницьких трудів .....	287

4.3 Іерей і парафіяни: між офіційною нормою та повсякденною практикою душпастирської діяльності .....	309
4.4 Взаємини між іереями протопопії .....	330
<b>ВИСНОВКИ</b> .....	349
<b>СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ</b> .....	363
<b>ДОДАТКИ</b> .....	402

## ВСТУП

**Актуальність теми.** Православна церква відігравала важливу роль у функціонуванні ранньомодерного українського соціуму. Вона суттєво визначила розвиток «високої» культури, передовсім, у царинах інтелектуальних практик, літературної творчості, образотворчого мистецтва, архітектури, формуючи неповторне культурно-історичне «обличчя» епохи.

Належність до тієї чи іншої конфесії маркувала ідентичність ранньомодерної людини, поділяючи світ й оточуючих на «своїх» і «чужих». Із церквою були пов'язані буденні, малопомітні для глобального історичного процесу, втім, надзвичайно важливі для «маленької» людини, віхи земного буття: хрещення, вінчання, сповідання, відвідування щоденних і святкових богослужінь, поховання, поминальні відправи тощо. Тобто все те, що становило основу щоденного існування, невидиме «повітря» відображене в повсякденній, «популярній» культурі. Тож інтерес до вивчення діяльності церкви у ранньомодерну добу є закономірним і актуальним.

Завдяки зусиллям істориків попередніх епох на сьогодні ретельно досліджено подієвий контекст та встановлено основні факти, пов'язані з історією розвитку православної церкви в Україні XVIII століття. Крім того, дослідники у своїх наративах сформулювали низку теоретичних положень, що не втратили важливості до сьогодні і мають значний вплив на розуміння різних аспектів досліджуваної теми. Чи не найактуальнішими серед них є оцінка й розуміння характеру соціальних і культурних змін, що їх пережила церква в цей період, з'ясування ступеню ефективності імперських реформ і їхнього впливу на повсякденне життя церкви і суспільства. Ці положення не лише становлять основу для нашого розуміння рольової та соціокультурної динаміки церкви в ранньомодерному суспільстві, а й залишаються

актуальними, провокуючи потребу в глибшому аналізі та тлумаченню історичних подій.

В останні десятиліття під впливом антропологічної парадигми в історії та застосування нових методів дослідження спостерігаємо спроби по-новому підійти до розв'язання дискусійних моментів релігійного життя в ранньомодерній Україні. Науковці прагнуть відійти від одновекторної національно-державоцентричної домінанти розгляду історії церкви, звернути увагу на внутрішні процеси, що відбувалися в ній, показати церковну історію не лише крізь призму дій її очільників і подвижників, а й з позиції рядових членів церковної громади.

Такий підхід потребує розуміння того, що церква – це не лише «тіло Христове», абстрактна інституція що функціонує за божественними приписами, імператорськими указами чи настановами владик, а й об'єднання віруючих: ієреїв, кліриків, мирян, ченців, звичайних, непримітних людей із своїм характером, звичками, потребами, бажаннями. Отже, дослідження потребують не лише офіційні норми й приписи – зовнішня сторона життя церкви, а й буденне, внутрішнє буття членів церковної спільноти. Саме його вивчення дозволить зрозуміти де ініціативи влади мали успіх, а де домінувала внутрішня традиція й власне бачення релігійності та побожності, встановленої нормами неписаного звичаю, виробленого роками.

Особливе місце з-поміж церковної спільноти належить священникам, адже вони несуть в маси християнські приписи і настанови, виступають посередниками між Богом і людьми, показують своїми вчинками приклад іншим особам. Врешті-решт, згідно з християнською доктриною, ієреї наділені правом здійснювати таїнства та обряди, без яких неможливе спасіння душі віруючого. Втім, панотці – також частина суспільства, з якого вийшли, посеред якого трудяться та на вподобання котрого відгукуються. На їхні плечі покладалося втілення в життя офіційних новацій, комунікація та контроль за вірянами, ведення церковної документації.

Попри наявність низки досліджень з історії парафіяльного духовенства XVIII століття констатуємо, що далеко не всі питання його життєдіяльності вивчені повною мірою. Відзначаємо слабку розробленість демографічних аспектів функціонування цієї соціальної спільноти. Приміром, не з'ясованими лишаються чисельність, вікові характеристики, соціальне та географічне походження парохів, їхня антропоніміка, шлюбний стан і родинні взаємини. Недостатньо вивчені умови життя та діяльності священиків. Потребують подальшої розробки напрацювання, пов'язані з освітнім рівнем панотців, обставинами їх поставлення на парафію, взаєминами із мирянами та один із одним у площинах як буденного життя, так і щоденної «професійної» діяльності.

Втім, проаналізувати питання функціонування парафіяльних ієреїв як соціальної групи неможливо без врахування стереотипів, норм, правил та звичаїв, притаманних тогочасному суспільству та церкві. Тобто всього того, що, відповідно до концепції «культурної історії соціального», позначається поняттям «культура» у сенсі способу існування певної спільноти.

Концепція «культурної історії соціального» допомагає розкрити взаємодію соціальних груп у контексті культурних змін. Це включає елементи матеріальної та духовної культури, які визначали, як спілкувалися ієреї між собою та з громадою.

Врахування культурних аспектів дозволяє вивчити парафіяльних ієреїв не лише як осіб, що виконують релігійні обов'язки, але і як частину культурного середовища, в якому вони діяли. Це важливо для повного розуміння їхньої ролі та взаємодії в ранньомодерному суспільстві.

Без системного вивчення соціокультурних характеристик парафіяльних ієреїв на рівні окремих протопопій наше знання про православне духовенство, релігійне життя, церковну організацію та український соціум ранньомодерного часу буде збідненим. Лише після з'ясування різноманітних аспектів життєдіяльності ієреїв на рівні окремих

парафій і протопопій, можна вести мову про складання загального колективного портрету парафіяльного духовенства ранньомодерної України.

Зазначимо, що до сьогодні парахи жодної з протопопій Київської митрополії XVIII століття не стали об'єктом спеціального історичного дослідження. Тому важливо дослідити особливості життєдіяльності священників на прикладі Пирятинської протопопії. Це дозволить глибше зрозуміти внутрішній порядок та організацію церковного життя, а також вплив духовенства на соціальні та культурні процеси в ранньомодерному суспільстві.

**Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами.**

Дисертацію виконано у межах науково-дослідної теми кафедри культурології Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка «Полілог глобального та регіонального у формуванні соціокультурної ідентичності особистості» (номер державної реєстрації 0120U103840, керівник теми – доктор історичних наук, професор кафедри культурології Олександр Лук'яненко).

**Мета дослідження** полягає у комплексному соціокультурному аналізі життєдіяльності парафіяльних ієреїв Київської митрополії другої половини XVIII століття на прикладі локальної спільноти священників Пирятинської протопопії.

Досягнення поставленої мети передбачає вирішення таких наукових **завданнь**:

– встановити ступінь опрацьованості теми в історіографії та визначити інформативність та достовірність, залучених до дисертації джерел;

– окреслити теоретико-методологічні засади вивчення локальної спільноти парафіяльних ієреїв як частини ранньомодерного соціуму;

– охарактеризувати простір життєдіяльності та умови праці панотців;

- проаналізувати демографічні характеристики (чисельність, питома вага, вік, антропоніміка, походження, рівень освіченості) парафіяльних ієреїв в соціумі протопопії;
- розкрити родинне життя парафіяльних священників;
- вивчити питання номінування на парафію, регулювання плати за відправлені треби та розміру прибутків ієреїв Пирятинської протопопії;
- виявити специфіку стосунків ієреїв і парафіян у контексті щоденної душпастирської практики та взаємовідносин у професійній спільноті;
- запропонувати завдання наступних пошуків з історії парафіяльного духовенства.

**Об’єкт дослідження** – соціокультурні процеси в ранньомодерному суспільстві Київської митрополії другої половини XVIII століття.

**Предмет дослідження** – соціокультурні характеристики локальної спільноти парафіяльних ієреїв Пирятинської протопопії другої половини XVIII століття.

**Хронологічні межі дослідження** охоплюють період із 1757 до 1796 років. Це час перебування на київській кафедрі митрополитів Арсенія (Могилянського, 1757–1770 рр.), Гавриїла (Кременецького, 1770–1783 рр.), Іларіона (Кондратовського, 1783 р.) та Самуїла (Миславського, 1783–1796 рр.). За часів їхнього владцтва на території Київської митрополії остаточно утверджується практика систематичного ведення облікової, діловодної та звітної церковної документації, в якій фіксували інформацію про пересічних парафіяльних священників. Ці документи формують масив архівних джерел з історії Пирятинської протопопії, що дозволяє провести соціокультурний аналіз спільноти парафіяльних ієреїв означеної церковно-адміністративної одиниці. У цей же хронологічний відрізок спостерігаємо посилення зусиль офіційної влади як на імперському, так і на місцевому рівнях, спрямованих на дисциплінування парохів.

Вибір нижньої хронологічної межі зумовлений призначенням на київську кафедру митрополита Арсенія (Могилянського), з ім'ям якого пов'язують прискорення процесів дисциплінування священників Київської митрополії; верхньої – смертю митрополита Самуїла (Миславського), що збіглася з закінченням правління Катерини II та знаменували собою завершення епохи катериненських реформ як у світському, так і релігійному просторі. З приходом до влади Павла I відбулося офіційне підпорядкування церкви імперській владі та законодаче утвердження імператора як голови церкви (Акт про престолонаслідування, 1797 р.). Винадані ним понад 120 нормативних актів змінили вектори взаємовідносин імперської держави й церкви, а також становище парафіяльного духовенства.

Ураховуючи той факт, що не можливо чітко окреслити соціокультурні трансформації в суспільстві у межах конкретного хронологічного періоду, у дисертації також використано матеріали першої половини XVIII та початку XIX століть для показу тяглості соціокультурних змін і традицій у середовищі парафіяльного духовенства Київської митрополії.

**Територіальні межі дослідження** охоплюють простір Пирятинської протопопії – церковно-адміністративної одиниці в складі Київської митрополії, що розташовувалася в центральній частині Гетьманщини на території шести східних сотень Лубенського полку. У досліджуваний період вона була однією з найбільших у митрополії як територіально, так і за кількістю священно- та церковнослужителів і мешканців. Окрім того, розташування протопопії в центрі Гетьманщини сприяло тому, що її населення фактично не зазнавало впливів зовнішніх міграційних процесів і було відносно гомогенним як в етнічному, так і в релігійному складі. Це дозволило вивчити локальну спільноту парафіяльних ієреїв у «чистому вигляді», в середовищі одновірців, без конфліктної взаємодії з представниками інших християнських конфесій і релігій.



**Теоретико-методологічна основа дослідження** базується на принципах історизму, науковості, системності, антропологізму та міждисциплінарності. Дисертація виконана в рамках історіографічної концепції «нової соціальної історії». При проведенні дослідження застосовано комплекс загальнонаукових (опис, аналіз, синтез, узагальнення, систематизація, класифікація), історичних (історико-генетичний, історико-порівняльний, історико-системний, історико-типологічний), джерелознавчих (архівна евристика, критичний та формулярний аналіз, перехресне співставлення, текстологічний, герменевтичний), юридичних (формально-юридичний та порівняльно-правовий) і статистичних (масових спостережень, групувань, узагальнюючих показників, якісного аналізу) методів.

**Наукова новизна роботи** полягає в тому, що:

*вперше:*

– досліджено соціокультурні виміри життя парафіяльних ієреїв Пирятинської протопопії як локальної спільноти другої половини XVIII століття;

– здійснено аналіз писемних церковних джерел Київської митрополії стосовно їхнього інформаційного потенціалу у відображенні соціокультурних аспектів функціонування локальної спільноти ієреїв Пирятинської протопопії;

– проведено кількісну та якісну оцінку матеріального стану храмів протопопії;

– комплексно проаналізовано сімейне життя парафіяльного священика через визначення шлюбного віку, тривалості подружнього життя, прокреаційної поведінки, чуттєвих аспектів стосунків у родині, причин та наслідків конфліктних ситуацій із аналізом «шлюбного ринку»;

– визначено матеріальне підґрунтя требоподання та розмір грошових доходів ієреїв протопопії, реконструйовано час, відведений для здійснення душпастирської діяльності;

– розкрито механізми взаємодії ієреїв протопопії як членів локальної соціальної групи один з одним на ґрунті професійної діяльності та міжособистісної комунікації;

*поглиблено:*

– уявлення про народну побожність через аналіз взаємодії священників та пастви при наданні найважливіших потреб у житті ранньомодерної людини (народження, хрещення, сповіді та поховання);

– знання про соціум Гетьманщини, зокрема, його кількість, статевовікова структура, шлюбно-сімейний стан, тривалість життя тощо;

– концепцію про перетворення духовенства на замкнутий стан у досліджуваний період;

*уточнено:*

– домінуюче в історіографії бачення спільноти парафіяльного духовенства Київської митрополії XVIII століття як такого, що зазнавало тотального реформування «згори», уніфікації та істотних перетворень;

– кількісні показники, структуру і характер домогосподарств, парафіяльних ієреїв Пирятинської протопопії;

– регіональні особливості рукопокладання парафіяльних ієреїв Київської митрополії XVIII століття.

Вивчення парафіяльних ієреїв Пирятинської протопопії стало основою для ширших висновків про ефективність впливів імперських модернізаційних ініціатив на традиційне суспільство. Це дозволяє стверджувати, що у XVIII столітті не відбулося остаточного перетворення Київської митрополії на рядову єпархію синодальної церкви.

**Практичне значення** одержаних результатів полягає в тому, що зміст і висновки дисертації значною мірою доповнюють знання з історії релігії, церкви, соціуму ранньомодерної України. Викладені у дисертації матеріали акцентують увагу дослідників на необхідності вироблення теоретичної моделі дослідження локальної спільноти ранньомодерної України.

Положення роботи можуть бути використані при підготовці нормативних та спеціальних курсів у закладах вищої освіти, написанні відповідних розділів навчальних посібників, спеціальних й узагальнених праць з історії України й православної церкви в Україні XVIII століття, історії ранньомодерної релігійності в Україні та Східній Європі.

Дослідження лягло в основу окремих модулів нормативних курсів для здобувачів вищої освіти ПНПУ імені В. Г. Короленка «Повсякденна культура України», «Історія української культури» (галузь знань: 03 Гуманітарні науки, спеціальність 034 Культурологія, освітній ступінь: бакалавр).

**Особистий внесок здобувача.** Всі результати, висновки, наукові положення, що містяться в дисертації, автор одержав особисто. У статтях, опублікованих у співавторстві з Олександром Лук'яненком і Вітою Дмитренко, внесок автора у кожную статтю становить 50%. В колективній монографії з теми автором осібно написано один розділ із шести.

**Апробація результатів дослідження.** Основні положення й висновки дисертації обговорено на засіданні кафедри культурології Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка. Загальна концепція та результати дослідження апробовані у формі доповідей і тез на сесії Полтавського історичного товариства (2018), під час роботи міжнародних конференцій (семінарів): VIII, XII міжнародних конференцій «Internationall evirtuelle Korferenzder Ukrainistik «Dialogder Sprachen – Dialogder Kulturen. Die Ukraineaus global Sicht»» (Мюнхен, 2017, 2022), «International research and practice conference «Modern methods, innovations and operational experience in the field of social sciences» (Люблін, 2017), «Суспільство Гетьманщини та Російська імперія» (Полтава, 2015), «Сучасна українська нація: мова, історія, культура» (Львів, 2016), «Родина і домогосподарство в Центрально-Східній Європі ранньомодерного часу (джерела, методологія, міждисциплінарні дослідження)» (Полтава, 2017), «Сучасна гуманітаристика» (Переяслав-Хмельницький, 2017), «Функції

дизайну у сучасному світі: вимір 2018» (Суми, 2018), «Сучасні соціокультурні процеси: компетентісно-аксіологічний аспект» (Полтава, 2018), «Засоби візуалізації у сучасному мистецтві» (Полтава, 2021), «First Conference of the Ukrainian Society for Eighteenth-Century Studies «Eighteenth-century studies: Ukrainian and global perspectives» (Львів–Полтава, 2021), ІХ міжнародної конференції «Держава і Церква в Новій і Новітній історії України» (Полтава, 2023); всеукраїнських конференцій: ІV науково-практичної «Культурні практики як чинник соціокультурної модернізації сучасного українського суспільства» (Полтава, 2015), «Треті Череванівські читання» (Полтава, 2016), «Культурологічна регіоналістика: теорія, історія, практика» (Полтава, 2017), VI наукової «Держава і Церква в новітній історії України» (Полтава, 2017), «Сучасні соціокультурні практики: компетентісно-аксіологічний аспект» (Полтава, 2018), «Сучасні виміри української регіоналістики» (Ніжин, 2019, 2020), «Сучасні проблеми національно-культурної ідентичності: регіональний вимір» (Полтава, 2020), V науково-практичної «Документно-інформаційні комунікації в умовах глобалізації: стан, проблеми і перспективи» (Полтава, 2020), II науково-практичної «Сумські історико-краєзнавчі студії» (Суми, 2021), III Всеукраїнська науково-практична конференція «Сучасні соціокультурні процеси: компетентісно-аксіологічний аспект» (Полтава, 2021), «Мистецька освіта в контекст глобалізації та полікультурності» (Полтава, 2023); регіональної науково-практичної конференції «Формування сучасного безпечного та здорового освітнього середовища: реалії та перспективи» (Полтава, 2018). Автор отримав свідоцтво про реєстрацію авторського права на твір (Свідоцтво на монографію «Матеріали церковного обліку населення Київської та Переяславсько-Бориспільської єпархій як джерело вивчення соціуму Гетьманщини XVIII століття» №79623 від 05.06.2018 р.).

**Публікації.** Основні положення дисертації викладено в публікаціях, серед яких 1 одноосібна монографія; 1 розділ у колективній монографії;

4 публікації у виданнях, проіндексовані у базах даних Web of Science Core Collection та Scopus; 14 – у фахових виданнях, затверджених МОН України; 3 – у наукових періодичних виданнях інших держав із напрямку, з якого підготовлено дисертацію; 16 – тез виступів на конференціях та публікації апробаційного характеру.

**Обсяг і структура дисертації** зумовлені метою, завданнями та теоретико-методологічними принципами дослідження. Робота складається з вступу, чотирьох розділів (14 підрозділів), висновків, списку використаних джерел і літератури (451 позиція) та додатків. Загальний обсяг дисертації становить 419 сторінок, з них – 362 сторінки (15,7 д. а.) основного тексту.

# РОЗДІЛ 1

## СТАН НАУКОВОЇ РОЗРОБКИ, ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ТА МЕТОДОЛОГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ

### 1.1 Історіографічний огляд проблеми

У цьому підрозділі розглянуто науковий доробок учених, пов'язаний із проблематикою дослідження. Виходимо з того, що постульований нами соціокультурний аналіз висвітлення заявленої теми передбачає розгляд буття парафіяльних ієреїв, які були невід'ємною складовою частиною українського ранньомодерного соціуму й членами церковної інституції, під різними ракурсами. Отож, аналізуючи історіографію проблеми, вважаємо за необхідне звертати увагу не лише на праці, безпосередньо присвячені історії церкви та православного духовенства XVIII століття в Україні, а й на твори вчених, які спеціально не вивчали приходське духовенство, проте аналізували тогочасну людину й механізми функціонування ранньомодерного суспільства в широкому культурному контексті взаємодії з церквою та ієреями.

Відповідно до класифікації, запропонованої Валерієм Ластовським [328, с. 11–12], у дослідженні Київської митрополії та православного духовенства XVIII століття за хронологічним принципом виділяємо три періоди:

- від 20-х років XIX до 20-х років XX століття;
- від 20-х до 90-х років XX століття;
- від 90-х років XX століття до сучасності.

Перший етап характеризується появою систематичних нарративних досліджень з історії Київської митрополії. Це, передовсім, праці митрополита Київського Євгенія (Болховітінова) [238] та

професора Київської духовної академії Пилипа Терновського [405]. Зауважимо, що ці роботи не позбавлені імперських ідеологічних штампів, однак, містять цінні узагальнюючі фактографічні дані з історії функціонування досліджуваної адміністративно-територіальної одиниці. На початку ХХ ст. з'являється новаторська праця Костянтина Харламповича, який уперше підняв питання впливу вихідців із митрополій на імперське церковне життя [412]. У цей же період опубліковано ряд робіт, що зображували життя київських митрополитів XVIII століття та з'ясовували правове, соціально-економічне, матеріальне становище Київської митрополії за їхнього керівництва, а також кадрове забезпечення парафіяльних церков (Іван Граєвський [258], Микола Шпачинський [415], Федір Рождественський [380]). Спеціальними історичними дослідженнями, що стосуються правових аспектів функціонування парафіяльного духовенства як стану XVIII століття та його побуту, є праці Петра Знаменського [310], Юхима Крижановського [322], Олександра Лотоцького [333], Петра Орловського [351], Сергія Рклицького [379], Олександра Папкова [354] та ін.

У радянські часи (другий історіографічний етап) історія церкви XVIII століття українськими науковцями вивчалася мало. Це було спричинене атеїстичною політикою комуністичного режиму, яка робила релігійні дослідження малоактуальними та політизованими. Однак, у середині 1920-х років вийшла праця Михайла Грушевського «З історії релігійної думки на Україні», де висвітлено релігійну ситуацію на українських землях досліджуваного нами періоду [260]. Ідеї, висловлені вченим, про денаціоналізацію церковного життя, втрату самобутності церкви, відрив священників від народу, і його оцінка характеру церковного життя в Україні справили помітний вплив на українську історіографічну думку. Інші дослідження церковного життя радянської історіографії (В'ячеслав Мордвінцев [344], Арнольд

Перковський [355], Олександр Самсонов [390], Микола Нікольський [349]) були фрагментарними, зосередженим переважно на його соціально-економічних і демографічних аспектах.

Учені, що працювали за межами радянської України в діаспорі, регулярно зверталися до вивчення історії церкви, друкуючи узагальнювальні праці з її історії. Це роботи Івана Власовського [245], Дмитра Дорошенка [305] та ін. У них здебільшого повторені й розвинуті ідеї й характеристики рис церковного життя в Україні XVIII століття, висловлені в працях Михайла Грушевського та Костянтина Харламповича.

Сучасний (третій) період української історіографії означився появою багатьох наукових праць, що представили різні напрями дослідження ранньомодерного українського соціуму та церкви:

– фундаментальні труди з історії православної церкви в Україні (Олег Крижанівський, Василь Ульяновський, Сергій Плохій [321]; Анатолій Колодний [313]);

– дослідження демографічних показників ранньомодерного населення України в цілому та парафіяльного духовенства як його складника (Юрій Волошин [246; 250; 251; 252], Олександр Сакало [389], Ігор Сердюк [392]);

– роботи із вивчення повсякдення різноманітних прошарків населення ранньомодерної України представлені працями Тетяни Таїрової-Яковлевої [404], Оксани Романової [382; 383], Наталі Яковенко [421], Оксана Прокоп'юк [369; 370; 374], Ірини Петренко [357], Олени Бороденко [242], Олени Замури [309], Максима Яременка [424] та ін.;

– дослідження соціокультурних орієнтирів і світоглядних засад основних верств і груп населення українського соціуму XVII – XVIII століть загалом і православного духівництва зокрема (колективна праця «Українське суспільство на зламі Середньовіччя і Нового часу:



нариси з історії ментальності та національної свідомості» [408], Максим Яременко [427], Сергій Плохій [359], Людмила Посохова [365]);

– студії з сакрального картографування Київської митрополії (Оксана Прокоп'юк [372]).

Таким чином, упродовж останніх десятиліть під впливом антропологічного перевороту в історії було відновлено дослідження парафіяльних ієреїв Київської митрополії XVIII століття. Результати цих досліджень сприяли перегляду усталених оцінок цього періоду, розроблених у попередній історіографії, і відкрили нові, раніше не досліджені аспекти життєдіяльності цієї соціальної спільноти.

У нашому дослідженні ми також послуговуємося логікою конусного принципа історіографічного аналізу, запропонованого Наталею Яковенко [419, с. 317–319]. Усі наукові праці з теми дослідження поділено на три змістових блоки: макрорівень – дослідження ранньомодерного українського соціуму, мезорівень – дослідження з історії Київської митрополії, мікрорівень – дослідження парафіяльного духовенства Київської митрополії. Назви блоків запозичено з праці Олександра Лук'яненка, який упровадив їх для структуралізації історіографічного доробку на основі семантичного підходу [334, с. 17–20].

До макрорівня відносимо студії, в яких розглянуто різноманітні сторони (демографічні, релігійні, культурні, економічні, повсякденні) життя людей, котрі мешкали на території Гетьманщини в ранньомодерний час, і в котрих розкрито характер взаємин членів соціуму з церквою. На цьому рівні ми проаналізували, насамперед, твори сучасних авторів із соціальної історії Гетьманщини, котрі побачили світ у перші десятиріччя XXI століття. Такий вибір обумовлений низкою чинників. По-перше, більшість опрацьованих нами творів написані на основі антропологічного принципу та

модерних методик, використаних у нашому дослідженні. По друге, в них відображено новітні підходи до вивчення ранньомодерного українського соціуму, тобто представлений сучасний стан розробки досліджуваної нами проблеми в історичній науці.

До мезорівня зараховуємо трактати, що торкаються становища та розвитку Київської митрополії (архієпископії) й діяльності її владик у досліджуваній період. Важливість такого огляду продиктована тим, що парафіяльні священники – невід’ємна частина церковного механізму, тож зміни, що їх зазнавала митрополія в результаті дій імперської влади чи діяльності митрополитів, неминуче торкалися і їх.

Третій блок – мікрорівневий охоплює труди, де спеціально проаналізовано різні сторони життєдіяльності парафіяльних ієреїв Київської митрополії у XVIII столітті.

Розуміємо, що такий поділ умовний, адже, аналізуючи, приміром, діяльність того чи того київського архіпастиря (мезорівень), дослідник, як правило, торкається також питань впливу його дій на підлеглих, а, отже, простежує життя парохів на мікрорівні. Аналіз повсякденних практик ієреїв теж передбачає огляд загальних норм і правил функціонування соціуму та законодавчого регулювання церковного життя. Однак, запропоноване нами групування історіографічного доробку дозволяє структурувати значний масив літератури та відстежувати зміну поглядів щодо питань, важливих у контексті розглянутої теми. Розглянемо кожен із цих рівнів детальніше.

***Дослідження ранньомодерного українського соціум (макрорівень).*** Передусім наголосимо, що узагальнювальних праць з соціальної історії України XVII–XVIII століть досі не створено. Відзначаємо тут лише колективне дослідження «Українське суспільство на зламі Середньовіччя і Нового часу: нариси з історії ментальності та національної свідомості», видане Інститутом історії України [408]. В ньому представлено соціальні ідеали, правову свідомість,

соціокультурні орієнтири і світоглядні засади основних верств і груп населення українського соціуму кінця XVI – XVIII століть. Втім, автори монографії наголошують, що подають тільки схематичний зріз свідомісних орієнтирів, котрі скеровували та визначали життя суспільства в цей час і проблематика, піднята у виданні, потребує подальшого опрацювання.

Самостійний розділ колективного дослідження (автори – Володимир Ричка, Константин Салій) присвячений політичним орієнтирам і світогляду духовенства [408, с. 234–248]. Головний акцент викладу зроблено на православному духівництві, котре, за думкою авторів розділу, вочевидь і було єдиноправильним носієм української ментальності. В дослідженні воно представлено виключно церковною елітою, до того ж надміру заклопотаною політичними інтригами, а не організацією церковного життя й пастирською діяльністю. Про їхні погляди, уявлення, ціннісні орієнтири, поведінку віднаходимо хіба декілька зауважень. Принагідно відзначимо, що політична складова домінує й при описові ментальності решти груп українського соціуму.

Наступним блоком виокремимо студії з історичної демографії. Зауважимо, що демографічні показники ранньомодерного населення України в цілому та парафіяльного духовенства як його складової частини донедавна були вивчені слабо. На рубежі XX–XXI століть з'явилася низка досліджень, що заповнює цю лакуну в українській історіографії. Поміж них виокремимо роботи Юрія Волошина [246; 250; 252], Ігоря Сердюка [392], Олександра Сакала [389]. Втім узагальненого демографічного портрету суспільства Гетьманщини до сьогодні ще не написано.

У своїх працях, розглядаючи ранньомодерний сільський і міський соціум XVIII століття, згадані вище науковці з'ясували чимало питань, пов'язаних із його демографічними характеристиками, а саме: встановили чисельність мешканців певного населеного пункту чи

території, розглянули соціальний і статевий склад спільноти, проаналізували вікові характеристики та сімейний статус, види домогосподарств і ступінь їх населеності, функціонування інститутів шлюбу і сім'ї, дослідили типологію, структуру та чисельність родин тощо.

Першими проаналізуємо групу праць, присвячених міському населенню Гетьманщини. Зокрема, Юрій Волошин вивчивши населення полкового міста Полтави другої половини XVIII століття, з'ясував особливості залюднення міського простору, встановив чисельність, соціальну, статовікову й шлюбну структуру міського населення, проаналізував специфіку функціонування в ньому інститутів шлюбу та сім'ї, розібрав типологію і будову родин. Одночасно, дослідник розглядає й соціокультурні питання функціонування міського соціуму. Значна увага приділена рівню освіти полтавців, поширенню в місті медичного обслуговування, інфраструктурі, взаємовідносинам, конфліктам і рівню злочинності серед містян, особливостям реалізації міського самоврядування тощо. В роботі підіймається питання регіональної та станової ідентичності, власної ідентифікації осіб через дослідження імен і прізвищ, які використовували містяни тощо. Прикметно, що в дослідженні присутні компаративні порівняння демографічних показників українських міст із іншими городами Російської імперії та Речі Посполитої [246].

Ігор Сердюк здійснив порівняльний демографічний розгляд міського населення трьох полкових міст: Ніжина, Переяслава та Стародуба [301, с. 95]. Головний акцент його розвідки зроблено не на функціонуванні міських інституцій, а на повсякденні «пересічних» міських жителів (козаків, міщан, ремісників, купців, жебраків, школярів тощо). На його думку, цих людей, різних за віком, статтю, соціальною приналежністю та вдачею поєднує те, що вони народжувалися, одружувалися, жили і помирали у просторі ранньомодерного міста, що

наклало відбиток на демографічні процеси й показники. Відповідно науковець з'ясовує чисельність, соціальну та статевовікову структуру, народжуваність, шлюбність, смертність жителів, демонструючи на їхній основі наявність чи відсутність специфіки міського способу життя. Розбирає він і різноманітні соціокультурні феномени людського життя: дитинство, вдовство, старість тощо. При цьому акцентує увагу не лише на кількісних вимірах цих суспільних явищ, а й на сприйнятті їх тогочасним соціумом. В роботі відображено окремі маргінальні групи містян: жебраки, учні, етнічні меншини [392].

Демографічні показники населення Пирятина розглядав Юрій Ночовний. Спираючись на матеріали Румянцевського опису, він аналізує соціальну структуру, досліджує віковий і статевий склад, подає характеристику родин і домогосподарств мешканців містечка [350].

Друга група досліджень присвячена розгляду сільського населення Гетьманщини. Тут відзначимо працю Олександра Сакала, який зосереджує свою увагу на історико-демографічних характеристиках сільського населення Лубенського полку другої половини XVIII століття. Дослідник встановив загальну чисельність жителів сіл, їхній соціальний, статевий і віковий склад. На основі класифікації домогосподарств, розробленої англійським істориком Пітером Ласлеттом, Олександр Сакало розібрав типологію та структуру селянських родин, а також з'ясував основні дані їх залюдненості та функціонування. Його дослідження засвідчує високі показники чисельності осіб у домогосподарствах сільських мешканців і демонструє перевагу серед них двопоколінневого типу сімей [389].

До вивчення демографії окремих сіл зверталися також інші представники «полтавської» школи історичної демографії: Світлана Дудка [306], Анастасія Момот [342], Олександр Якименко [418]. У

своїх розвідках вони з'ясували чисельність населення, його статеву та вікову структуру, типи домогосподарств, поколінний склад родин тощо.

Маємо і порівняльні дослідження міського та сільського населення Гетьманщини другої половини XVIII століття. Тут виокремимо розділ із колективної монографії «Український Гетьманат: нариси історії національного державотворення XVII–XVIII ст.», авторства Юрія Волошина та Олександра Сакала [250, с. 275–316]. В ньому досліджено домогосподарства та родини представників основних мікрогруп міського й сільського соціуму Гетьманату. На основі матеріалів Генерального опису Лівобережної України 1765–1769 рр. (Румянцевський опис) та сповідних розписів вони визначили залюдненість дворів, частку домових спільнот, в яких проживали слуги й підсусідки, типологію родин і їхню структуру. Також у роботі з'ясовано статевий, віковий, професійний, релігійний етнічний склад суспільства.

Міське населення проаналізовано в колективній монографії на прикладі Полтави, Стародуба та Ніжина, сільське – на прикладі 15 типових сіл Лубенського козацького полку. Науковці стверджують, що міський і сільський соціуми відрізнялися за низкою демографічних показників. Зокрема, в сільських дворах проживало більше людей які здебільшого були родичами, серед містян переважали нуклеарні сім'ї в той час як у селах домінували мультифокальні домогосподарства, поміж городян було багато одинаків [250, с. 304]. Означені вище відмінності пояснено специфікою міського способу життя та економічними чинниками.

Аналіз авторами статевовікових показників сільського соціуму Гетьманщини дозволив їм дійти висновку, що воно відповідало показникам аграрного типу суспільства. Вони відзначили незначну перевагу чоловіків, невеликий відсоток людей похилого віку та

прогресивний тип статево-вікової піраміди населення, що свідчить про демографічну «молодість» досліджуваної спільноти [250, с. 316].

У контексті розгляду згаданих вище праць спеціально відзначимо, що всі дослідники послуговувалися теоретичними і методологічними напрацюваннями західної історичної демографії. Це дозволило в окремих аспектах підтвердити, а подекуди спростувати положення розроблених ними теорій функціонування соціуму в ранньомодерній Європі, вписавши тим самим українські дослідження у світовий науковий контекст.

Оскільки підрахунки демографічних показників науковці виконували переважно на базі метричних книг і сповідних розписів – документів, що їх вели парафіяльні священики, – то водночас пророблялися й питання дисципліни, рівня грамотності та ретельності виконання парохами своїх обов'язків, а також з'ясовувалася ступінь достовірності вміщеної в них інформації.

Окрему увагу в огляді звернемо на монографію Юрія Волошина «Парафіяльна спільнота. Пирятинська протопопія другої половини XVIII ст. (соціально-історичний та історико-демографічний виміри)», котра тісно перегукується з проблематикою нашого дослідження й присвячена населенню Пирятинської протопопії [251]. Вона складається з п'яти розділів, де проаналізовано просторові та адміністративно-територіальні межі, стан управління й населення протопопії. Найбільшу частину книги (Розділ 5) присвячено дослідженню демографічних показників мешканців протопопії. Автор розглянув статево-вікову й соціальну структуру жителів, їхню антропоніміку, а також функціонування суспільно-економічних одиниць – домогосподарств і родин. Чимало уваги приділено природному руху населення. Зокрема, детально простежено народжуваність, смертність та шлюбність мешканців Пирятинської протопопії [251, с. 149–334].

У контексті нашої роботи особливо важливими є розділ про священнослужителів (Розділ 4). Однак, опис життя ієреїв становить лише 10% від загального аналізу парафіяльної спільноти Пирятинської протопопії. До того ж ієреї не є головними героями цієї частини книги, а змістові блоки розділу перемежуються вивченням будення церковнослужителів, дияконів та їхніх дітей.

Юрій Волошин подав демографічні характеристики свячено- та церковнослужителів. Зауважимо, що його обрахунки стосуються лише короткого 10-літнього періоду (60-ті роки XVIII ст.). Наші ж обрахунки відрізняються від поданих в аналізованій праці, адже ми значно розширили джерельну базу, залучивши інформацію зі сповідних розписів за інші роки, урахувавши дані з відомостей про кількість церков і священнослужителів і ревізьких «сказок», що охоплюють другу половину XVIII ст.

Окрім цього, Юрій Волошин значно звужує територіальні межі, концентруючи увагу на 11-трьох парафіях, тоді як наше дослідження охоплює усі 87 приходів. Науковець опосередковано вивчає й практики спадковості та виборності при посіданні ієреями парафій. Проте, не корелює висновки з актуальною на той час законодавчою базою, не подаючи аналіз співвідношення «бажаних» моделей з повсякденною дійсністю. Відсутність такого співставлення у праці Юрія Волошина унеможлиблює витворення повноцінного соціокультурного портрету священника та не дозволяє уповні показати дієвість імперських реформ на конкретній території.

Автор також не торкається канонічних вимог до рукопокладення ієрея та їхньої дотримання у парафіях. Аналізуючи економічне становище ієреїв, Юрій Волошин зупиняється на змісті окремих договорів про оплату треб, залишаючи осторонь вплив імперського законодавства на це питання та цінову еволюцію оплати впродовж другої половини XVIII ст. На відміну від нашого дослідження, поза



увагою автора аналізованої монографії також лишилися інші сторони економічного життя парохів (розмір річних пожиттєвих прибутків, аналіз рухомого та нерухомого майна).

Розглядаючи проблему освіченості, Юрій Волошин звертає увагу не на освіченість духовенства, а на ситуацію з освітою дітей церковників. Таким чином, питання географії, змісту та рівня освіти священнослужителів лишилося не дослідженим. На відміну від нашої роботи, у науковця немає аналізу впливу рівня освіти на вибір претендента на рукопокладення, не вивчено стратегії освітньої траєкторії, а також практики «освітнього дисциплінування».

Отже, попри ґрунтовність комплексного дослідження «Парафіяльна спільнота. Пирятинська протопопія другої половини XVIII ст. (соціально-історичний та історико-демографічний виміри)», низка питань, пов'язаних із соціокультурними характеристиками парафіяльних ієреїв лишилися поза увагою. Відзначимо, що окрім означеного вище, не розглянуто антропоніміку та географію рекрутування священників протопопії. Поза увагою лишилися питання матеріального стану храмів, наповненість їх богослужбовими речами і книгами. Автор також не розглядає повсякденну практику душпастирської діяльності й взаємовідносин ієреїв із паствою та один із одним.

З кінця XX століття новітнім напрямом дослідження українського соціуму XVIII століття, що набирає популярності, стало студіювання його повсякденного життя. Своєрідною квінтесенцією таких напрацювань є узагальнювальна двотомна збірка «Повсякдення ранньомодерної України. Історичні студії в 2-х томах» видана під егідою Інституту історії України. Вона включає різнопланові статті науковців об'єднані єдиною метою – продемонструвати багатоликий образ повсякдення ранньомодерної України. У передмові зауважено, що на сьогодні в історіографії відсутній консенсус щодо розуміння

поняття «повсякдення», тож до видання включено публікації, автори котрих по-різному підходять до процесу визначення предмета дослідження.

Відповідно до оприлюднених текстів, ним, одночасно є й рутинне будення представників різних соціальних груп і корпорацій, й прояви девіацій та відхилень від унормованої поведінки окремих людей, й інтелектуальний простір людських уявлень про святість, шляхетність, честь, насильство, вбивство, смерть тощо й матеріальний світ речей, котрі, оточуючи героїв, демонструють їхній соціальний статус та відбивають естетичні смаки й уподобання.

Подібно до тематичного, представлені статті демонструють й розмаїття методологічних підходів та дослідницьких стратегій. В одних публікаціях застосовано мікроісторичні техніки, а в інших – традиційні методики, зорієнтовані на широкі порівняння й узагальнення, притаманні «тотальній історії». Внаслідок маємо студії, в яких повсякдення відтворено як у «традиційних» та «девіантних» його проявах із акцентом на тому, що межа між нормою та девіацією досить умовна, мінлива та залежна від багатьох чинників, які проявляються як у індивідуальних, так і в колективних практиках.

Такий підхід свідчить про включеність української історичної науки у світовий історіографічний процес, який демонструє два основних підходи до вивчення повсякдення. Поборники одного з них роблять акцент на дослідженні «елементів, що повторюються», як визначального чинника стабілізації соціальних структур та рутинізації повсякдення. Послідовники другого сенс дослідницької роботи вбачають у виявленні нестабільного, суперечливого, унікального в житті людини, що й формує конкретне повсякдення, показуючи різницю між нормою та відхиленнями [360; 361].

Повсякденню козацької еліти присвячено дослідження Тетяни Таїрової-Яковлевої. Хронологічно воно охоплює XVII та першу

половину XVIII століття. Дослідниця зупиняється на матеріальному повсякденні, вивчаючи житла козацької старшини їхній інтер'єр і екстер'єр. Окреслює зовнішній вигляд, одяг, ставлення до модних тенденцій. Ретельно аналізує особливості кухні та порядок організації урочистих обідів і прийомів як способів налагодження соціальних зв'язків.

Одночасно наковиця з'ясовує норми поведінки, уявлення про чесноти і вади, освіти та дозвіллю. Окремий розділ у книзі присвячено повсякденню жінок тієї доби. В дослідженні, крім конкретних описів повсякденних практик, містяться спостереження про культурні впливи Заходу та Сходу на формування повсякденної культури Гетьманщини. Авторка робить висновок, що запозичення не були механічними і в своєму поєднанні з місцевою традицією призвели до появи оригінальної культури [404].

Ще одну групу складають праці, де розглянуто популярну в сучасній історіографії тему народної побожності. Низка дописів із цієї тематики вміщена в науковому збірнику «В орбіті християнської культури», який з'явився внаслідок реалізації проекту «Київське християнство». Тут звернемо увагу на статтю Оксани Романової, що безпосередньо дотична до досліджуваної нами протопопії [383]. У ній авторка не лише розкриває механізми формування культу чудотворної ікони в селі Лазірки (розташованого доречі на теренах Пирятинської протопопії), а й звертає увагу на участь/неучасть місцевих парафіяльних ієреїв у її становленні та функціонуванні.

У цьому ж контексті важлива й стаття Наталі Яковенко [421]. Авторка, спираючись на книгу чуд Охтирської Богородиці – ікони Матері Божої в Покровському соборі містечка Охтирка, з'ясовує роль місцевих ієреїв і вищих церковних органів у процесі створення культу, вивчає склад і чисельність паломників з'ясовуючи ареал поширення культу, розбирає практику за котрої священники свідомо рекомендували

своїм парафіянам вклонитися цій сакральній реліквії для вирішення проблем.

Дослідженням вкладних і поминальних практик як маркерів релігійності ранньомодерного соціуму займається Оксана Прокоп'юк [369; 370; 374]. Вона стверджує, що практика дарування була надзвичайно поширена в тогочасному суспільстві. Дарунком ставали: земельні ділянки, грошові вклади, права на певний вид діяльності, речі, реліквії, а також натуральні вклади (худоба, харчі тощо). Метою подарунку було встановлення за його посередництва взаємин між дарувальником і обдарованим. Науковиця переконана, в часи Гетьманщини презенти були поширені й публічні тож переносити на них сучасний негативний досвід хабарництва методологічно неправильно. Оксана Прокоп'юк вважає, що ритуал дарування ставав основою соціальних зв'язків ранньомодерного суспільства.

Значна кількість праць, що з'явилися на початку XXI століття, присвячена проблематиці подання та виконання церковних треб, без яких складно уявити життя ранньомодерної людини. До таких насамперед належали таїнства хрещення, вінчання, сповіді й причастя та обряди погребіння й поминання.

У цьому контексті привертає увагу монографія Ігоря Сердюка, присвячена дитині й дитинству в Гетьманщині XVIII століття [393]. Вона зосереджена не лише конкретному біологічному періодові людського життя від народження до шлюбу, але й охоплює ширше коло питань, пов'язаних із функціонуванням тодішнього соціуму: сексуальну культуру, батьківство й материнство, бездітність та її сприйняття, релігійність та побожність, ставлення до смерті, наймитування та маргіналізація окремих осіб. Отже, дослідження – серйозна спроба пізнання ранньомодерної культури в цілому. Водночас, автор детально аналізує порядок охрещення дитини як за звичайних, так і за «форс-мажорних» обставин, вивчає повсякденні практики вибору імені та

хрещених батьків, досліджує «дитячий» поховальний ритуал. Науковець ретельно порівнює канонічні вимоги та повсякденну практику вирішенні цих питань. Зрозуміло, що за таких умов у роботі, крім головного героя – дитини, присутній і парафіяльний ієрей, без участі якого подібні треби були б неможливі.

Ірина Петренко, вивчаючи шлюбно-сімейні відносини у повсякденній культурі XVIII століття, теж чимало уваги приділяє ролі парафіяльних ієреїв у їх регулюванні. Вона аналізує роль священника у процесі встановлення шлюбного віку, визначенні ступеню кровної та духовної спорідненості й свояцтва, проведенні шлюбних обшуків й отриманні «вінчаних пам'ятей», досліджує практику вінчання та регулювання взаємовідносин подружжя у шлюбі.

Дослідниця дотримується думки, що впродовж XVII – XVIII століття збільшується вплив православної церкви на шлюбно-сімейну сферу життя, що призводить до поступового зниження статусу жінки в українському суспільстві. Також відзначає побутування практики примусу батьками своїх дітей до укладання шлюбу всупереч нормам церковного та державного права. Науковиця звертає увагу на дії духовенства в обставинах, спричинених припиненням чи розірванням шлюбу [357].

Шлюб і родина, як важливі соціальні інститути, розглянуті в монографії Олени Бороденко. На основі актової і статистичної документації, мемуарів, фольклорних і етнографічних матеріалів, авторка реконструює функціонування шлюбу та сім'ї серед селян та міщан православного віросповідання на теренах Лівобережної України [242]. Вона з'ясовує сприйняття шлюбу та сім'ї непривілейованими верствами населення ранньомодерної України. Дослідниця твердить: «шлюб у реаліях другої половини XVIII – першої половини XIX ст. був життєвою необхідністю, особливо для жінок. Вижити самотній жінці в соціально-економічних умовах

патріархального соціуму було доволі складно. Змалку соціалізація дівчат була спрямована на виконання головної жіночої функції – дітонародження. Залишатися поза межами шлюбу було непопулярним, девіантним явищем» [242, с. 454].

Розгляду смерті і смертності в Гетьманщині XVIII століття присвячено дослідження Олени Замури. На основі матеріалів фіскального та церковного обліку населення, авторка обчислює показники смертності сільських мешканців. Вона доходить висновку, що провідну роль в ранньомодерному українському соціумі відігравали екзогенні фактори смертності. Також, окрім аналізу показників та факторів смертності населення, значна увага в монографії приділена жалобним практикам тогочасного соціуму. Проаналізувавши актові матеріали консисторії, духівниці та етнографічний матеріал, дослідниця констатує конфлікт між православною есхатологією і суспільною жалобною практикою. Тому багато місця відводить вивченню поховального церемоніалу та поминальних відправ і показує роль парафіяльних ієреїв у їх здійсненні [309].

Сповідні практики в Київській митрополії розглядає Оксана Романова [382]. Окрему увагу вона приділяє законодавчому впровадженню та повсякденній практиці ведення сповідних розписів як способу церковного контролю за моральністю парафіян. Аналізуючи достовірність наведеної в них інформації, дослідниця доходить думки, що ставлення парафіяльних ієреїв до складання розписів було недбалим, вони рясніють чисельними неточностями і погрішностями. Окрім того, авторка наводить непоодинокі випадки приховування священником факту відсутності людини на сповіді [384].

Таким чином, результати досліджень усіх зазначених вище науковців важливі для розуміння ролі парафіяльного священика в житті людини ранньомодерного часу. Вони збагачують наші уявлення про суспільство раннього нового часу, його культурні коди, правила,

заборони та установки які діють у ньому, ілюструють калейдоскоп людських взаємин і дозволяють проаналізувати соціокультурні аспекти функціонування локальної спільноти парохів як одних із головних дійових осіб «парафіяльної цивілізації» [292].

*Дослідження з історії Київської митрополії (мезорівень).*

Одним із перших узагальнювальний виклад історії Київської митрополії XVIII століття подав митрополит Київський Євгеній (Болховітінов) у низці праць, опублікованих у першій третині XIX століття [238]. У них він у хронологічній послідовності виклав історію церковних інститутів, розглянув правовий статус митрополії, запропонував біографічний перелік київських ієрархів. Попри виразний ідеологічний штамп «єдиної православної Русі», присутній у дослідженнях, відзначаємо високу інформативність уміщеного в працях матеріалу, що зумовлену використанням автором чисельних документальних і статистично-описових документів, які згодом були втрачені. Зокрема, у його творах віднаходимо дані щодо складу Київської митрополії за відомостями про кількість церков і церковнослужителів 1722, 1743, 1756, 1785 років [238, с. 178–180, 206]. Саме тому сучасні науковці використовують подану в його роботах інформацію як першоджерело.

У 1879 році оприлюднено «Нариси історії Київської єпархії XVIII століття», авторства професора Київської духовної академії Пилипа Терновського [405]. Дослідник, спираючись на матеріали синодального архіву, висвітлив перебіг основних подій, що відбувалися на теренах Київської єпархії у XVIII столітті. Чимало уваги науковець приділив вивченню проповідницької діяльності священнослужителів. Учений доходить висновку, що у XVIII столітті проповіді відводилася роль засобу обґрунтування імперської політики та просвітницької зброї, котра мала подолати моральні вади й забобони народу та сприяти успішному проведенню реформ і законодавчих ініціатив.

Учений відверто симпатизує спробам ієрархів повернути Київській митрополії статус, який вона мала, перебуваючи під рукою Константинопольського патріарха. Передовсім у цьому контексті позитивно оцінено діяльність архієпископа Варлаама (Ванатовича).

У 1914 році побачила світ праця Костянтина Харламповича «Малоросійський вплив на великоросійське церковне життя» [412]. Твір – частина незавершеного тритомного проекту фундаментального дослідження, присвяченого західноєвропейським культурним впливам на життя Московської держави. Акцентуючи увагу на церкві, автор одночасно розглядає й інші сфери суспільного життя: політику, культуру, науку тощо. Дослідження К. В. Харламповича охоплює період від XVI до другої половини XVIII століть. Структурно текст поділено на три періоди: перший – від середини XVI ст. до 1653–1654 рр., другий – від 1654 до 1700 рр., третій – від 1700 до 1762 рр. (початок правління імператриці Катерини II).

На думку вченого, говорити про український церковно-культурний вплив на московську дійсність раніше XVI ст. недоречно, оскільки до цього часу «обидва ці народи [маються на увазі українці та росіяни] були зайняті державним будівництвом і відстоюванням своєї політичної незалежності від взаємних зазіхань на неї Польщі-Литви й Москви» [412, с. 28]. Взаємодія української церковної культури з російською спричинила культурне зближення Москви й України та Греції та підготувала ґрунт для никонівської богослужбової реформи.

Дослідник вважає, що саме перша половина XVIII століття стала часом найвищого впливу вихідців із Київської митрополії на церковне життя Російської імперії. Він зауважує: «І політичні резони, і церковні плани, і особиста симпатія низки государів, починаючи з Петра I й закінчуючи Єлизаветою Петрівною, дали перевагу в російській церкві малоросам» [412, с. 545]. На користь такої думки автор наводить низку аргументів: вихідці з України посіли більшість архієрейських кафедр і



стали настоятелями найкрупніших монастирів; з 1721 року «малоросами за походженням» була більшість членів Синоду та керівників і службовців різноманітних державних установ, що дозволяло їм безпосередньо впливати на державну політику; духівниками російських государів теж були вихідці з України; у руки вихованців Києво-Могилянської Академії передали «майже всю духовно-шкільну справу», вони ж «спрямовували совість солдатів і моряків як військове і морське духовенство»; чимало українців керувало закордонними місіями російської православної церкви.

Таким чином, К. В. Харлампович одним із перших порушує проблему творців і провідників імперських реформ у Російській державі. Такий підхід дозволив винести на розгляд питання про «київські» зразки нововведень у російській православній церкві XVIII століття, а отже, й по-новому оцінити характер змін у Київській митрополії того часу. Як бачимо ідеї, сформульовані дослідником, виявилися справді революційними порівняно з підходами попередників. У подальшому до них звертатиметься не одне покоління істориків церкви.

Водночас учений зауважував, що такий вплив мав й інший бік: «Сама служба малоросів в центрі великоросійського племені, а також на ключових посадах, поблизу центральної влади, де вони переймали погляди керівництва, паралізувала в них мрії не тільки про політичну й церковну незалежність Малоросії, але і про можливість відстояти особливості її церковного устрою» [412, с. 461]. Такі київські архієреї, як Варлаам (Ванатович), Рафаїл (Заборовський) чи Арсеній (Могилянський), потрапляючи на батьківщину, ставали знаряддям уніфікаційних і централізаторських планів уряду щодо українських територій.

Таким чином, згадані вище дослідники зібрали багатий фактичний матеріал із історії Київської митрополії XVIII століття, що

не втратив своєї цінності й понині. Вони констатували присутні зміни, яких зазнала архієпископія в цю добу, пов'язавши їх із загальними перемінами у становищі російської православної церкви в імперський період. У їхніх працях оцінка таких перетворень зазвичай нейтральна або позитивна. Також, завдяки зусиллям Костянтина Харламповича до наукового дискурсу введено питання про роль вихідців із митрополії в імперському церковному житті.

Наприкінці ХІХ – на початку ХХ століть було видано низку праць, присвячених життю київських митрополитів ХVІІІ століття і стану Київської митрополії за їх керування. Серед них відзначимо роботи: Івана Граєвського про Тимофія (Щербацького), Миколи Шпачинського про Арсенія (Могилянського) та Федора Рождественського про Самуїла (Миславського).

У вступних зауваженнях до своєї праці Граєвський констатує суттєве обмеження прав Київських ієрархів, що відбулося упродовж другої половини ХVІІІ століття. Також він відзначає зменшення особистих, майнових, судових і громадянських прав «малоросійського» духовенства. Автор, коротко окресливши життя та діяльність Тимофія (Щербацького) до його поставлення на митрополичу кафедру, головний акцент робить саме на дослідженні стану Київської єпархії за часів його правління.

Науковець простежує адміністративно-територіальні зміни в митрополії через аналіз кількості протопопій і намісництв. Розглядає систему єпархіального управління, висвітлюючи, назагал позитивно, ступінь її ефективності. Відзначає заходи, вжиті архієреєм для подолання виборчого права мирян при поставленні священика на парафію, підвищення моральності поміж ієреїв, покращення проповідницьких і сповідальних практик тощо. Окремі розділи присвячені заходам благоустрою монастирів і контролю за монастирською братією та діяльності з унормування роботи

парафіяльних шкіл і Київської Академії [258]. Учений не оцінює характер проведених змін, а лише аналізує ефективність їхнього впровадження.

У своїй праці Микола Шпачинський зауважує, що друга половина XVIII століття в історії Київської єпархії «являє собою надзвичайно цікаву епоху». На його думку, саме в цей час відбувається зіткнення реформаторських ініціатив імперської влади з «консервативними течіями у середовищі київського духовенства, що прагнули до відновлення і збереження старовинних малоросійських прав і привілеїв». Наслідком такого зіткнення стали докорінні зміни в Київській митрополії, які він пов'язує з реформами Катерини II, протиставляючи їх часам домінування «малоросійських порядків» за правління Єлизавети Петрівни.

Автор підкреслює, що головною новацією стає запровадження штатного розпису та державного утримання для священнослужителів і церковних ієрархів, зауважує суттєве обмеження «виборного почину» при призначенні священників на парафію, помічає істотне обмеження монастирського землеволодіння. Науковець наголошує: реформи поширювалися на всю імперію, у «великоросійських» єпархіях їх провели раніше.

Характеризуючи діяльність митрополита Арсенія, дослідник відзначає, що той був прихильником багатьох «споконвічних звичаїв», наприклад, виборчого права, проте у своїй діяльності дотримувався норм Духовного регламенту та синодських указів. Саме таке співжиття «старини» і «новаторства» й визначило, на думку М. Шпачинського, найпосутнішу рису розвитку Київської митрополії того часу [416]. Науковець, як і І. Граєвський, уникає оціночних суджень представлених змін.

Аналізу діяльності митрополита Самуїла (Миславського) присвячено дослідження ще одного професора Київської Духовної

Академії – Федора Рождественського [380]. Він панегірично змальовує діяльність архієрея: «Більше ніж дванадцятирічне правління Самуїла Київською митрополією було сповнене праці й турбот, спрямованих на облаштування єпархії, учбових закладів, розташованих у ній, і так званих «закордонних», приєднаних із Польщі, православних церков і монастирів». Автор із пафосом відзначає, що митрополит діяв як освічений і відданий інтересам держави та церкви виконавець імперських рішень, який радикально боровся з опозицією місцевої церковної еліти, котра протистояла реформам. Головними заслугами Самуїла науковець уважав: запровадження посад благочинних та розробку інструкції щодо їхньої діяльності; забезпечення церков новими богослужбовими книгами; налагодження проповідницької роботи; покращення матеріального добробуту духовенства.

Він відзначає заходи архієрея з реформування системи освіти в Духовній академії. Зокрема, позитивно оцінює переведення викладання низки курсів на російську мову та запровадження нових предметів, як-от: загальна й природнича історія, географія, прикладна математика, архітектура, живопис тощо. Також підкреслює заслуги Самуїла в справі скасування рішення щодо переведення Академії до Софійського монастиря і Києво-Печерської лаври.

Федір Рождественський, похвально відгукнувшись про роль Самуїла в уніфікації церковного життя, водночас схвалює заходи архієрея, спрямовані на збереження першорядного статусу митрополії в сонмі імперських єпархій. До них автор зараховує зрівняння київського митрополичого дому з московським архієрейським, а Києво-Печерської лаври – з Троїце-Сергієвою та перейменування кафедрального Києво-Софійського монастиря в собор із штатом білого духовенства, подібно до московського Архангельського собору.

Таким чином, загальними рисами означених вище праць є схожість схем написання біографій і методологічних прийомів дослідження та залучення широкої джерельної бази у вигляді законодавчих актів і статистичних описів, що відображає позитивіські досягнення біографістики другої половини ХІХ – початку ХХ століть. Як наслідок, православні владики постають на сторінках досліджень передусім у ролі адміністраторів і подвижників, а єпархія та священники розглядаються як пасивний об'єкт реформування.

На жаль, політичні події першої половини ХХ століття та утвердження тоталітарного режиму з виразною антирелігійною риторикою на теренах колишньої Російської імперії перервали дослідження з історії Київської митрополії. Спеціальних розвідок із історії церкви ХVІІІ століття в українській історичній літературі радянського часу обмаль. Такий стан речей зумовлювався передовсім виразною атеїстичною політикою комуністичного режиму, що робило релігійні студії неактуальними, заполітизованими.

Церковне життя вивчали фрагментарно, переважно в його соціально-економічних аспектах. Працям виданим у цей час, притаманне використання ідеологічних кліше на кшталт: «церква-феодал», «визискувач трудового люду», «опора самодержавства» тощо. Попри ідеологічну заангажованість, позитивною стороною таких розвідок вважаємо введення до наукового обігу багатого фактологічного матеріалу, присвяченого церковному та монастирському землеволодінню [344].

Характерною рисою радянського періоду є та, що Київську митрополію перестають розглядати як окремий об'єкт вивчення й згадують винятково в контексті російської православної церкви. В історичній науці панує думка про позитивний і «прогресивний» характер церковних реформ у роки правління Петра І та Катерини ІІ, які сприяли повному підпорядкуванню церкви державі й визначали її

розвиток. Опір нововведенням, залежно від ситуації, трактувався або ж як прояв «релігійного мракобісся», або ж як вияв класової боротьби [308; 349; 390].

Винятком із цього правила є розвідки середини 20-х років, пов'язані з періодом українізації. До них зарахуємо узагальнювальну працю Михайла Грушевського «З історії релігійної думки на Україні», видану в 1925 році [260]. Окремий розділ автор присвятив релігійному життю XVII – XVIII століть. Науковець у край негативно окреслює цей період церковного життя: «...рік за роком українське церковне і з ним культурне життя затіснялось московською контролею. Єрархія була стероризована безоглядними московськими розпорядженнями... Вибори єрархії фактично скасовано: її став призначати петербурзький синод, себто царський уряд» [260, с. 108]. Особливо невблаганні висновки дослідника щодо церковних реформ часів правління Катерини II. М. Грушевський зауважує: «На Україні ж у духовенства крім того скрізь підозривала вона ще й національний та політичний сепаратизм, отже готова була поборювати всяку чесність і характерність, а підтримувати деморалізацію, аби тільки розкладати й руйнувати небезпечну в її очах українську церкву» [260, с. 118]. Внаслідок цих заходів духовенство в Україні «омертвіло, відірвалось від громадянства, втратило вплив і значінне в громадському та культурному життю» [260, с. 119].

Науковці, що працювали в діаспорі, поза радянською Україною, навпаки регулярно зверталися до розгляду історії Церкви. Проте, спеціального дослідження, присвяченого Київській митрополії XVIII століття, у їхньому середовищі створено не було. Цей період розглянуто переважно в узагальнювальних працях з історії православної церкви в Україні.

Особливе місце серед таких творів посідає ґрунтовна, чотиритомна робота Івана Власовського «Нарис історії Української

Православної Церкви», видана у 1957 році. Третій том її охоплює період від 1686 до 1917 років [245]. Автор, відзначаючи русифікацію православної церкви в Україні під дією імперських реформ, одночасно зауважує зворотні українські церковно-культурні впливи на розвиток Московщини у XVIII столітті. В цьому спостерігаємо продовження думок та ідей, висловлених Костянтином Харламповичем до праці котрого апелює дослідник.

Він звертає увагу на участь священно- і церковнослужителів у початковій освіті та відзначає тяглість релігійних традицій народу. Усе це дає науковцеві підстави не погодитися з твердженнями Михайла Грушевського про збайдужіння суспільства до церкви й обстоювати позицію близькості парафіяльного духовенства до вірян [245, с. 261–271]. Ідеї, висловлені Іваном Власовським підтримали й інші відомі історики української діаспори, наприклад, Дмитро Дорошенко [305].

Таким чином, означені вище історики акцентували свою увагу на характеристиці реформ, що їх зазнала православна церква в Україні у XVIII столітті, та розгляді їхніх наслідків. Оцінка цих процесів здебільшого продиктована політичними і світоглядними уподобаннями авторів, а у ситуації з істориками радянської України ще й тиском державної цензури. Утім, сформульовані науковцями висновки про повне одержавлення Церкви, втрату Київською митрополією своєї самобутності та «денаціоналізацію» духовного життя в Україні зберігають свою актуальність і в сучасному академічному дискурсі.

Крах комуністичної ідеології та здобуття Україною незалежності позбавив істориків диктату влади і відкрив можливості досліджувати раніше табузовані теми, зокрема й у галузі історії церкви. Свідчення цього – поява низки дисертаційних досліджень, присвячених розгляду різноманітних аспектів функціонування Київської митрополії [328, с. 9–10].

Водночас з'являються фундаментальні твори з історії православної Церкви в Україні. Першою з-поміж них стала три томна монографія «Історія церкви та релігійної думки в Україні» авторства Олега Крижанівського, Василя Ульяновського та Сергія Плохія. Третя книга цього видання, видрукувана у 1994 році, присвячена церковній історії кінця XVI – середини XIX століття [321].

Автори констатували істотні зміни правового статусу Київської митрополії після її перепідпорядкування московському патріархові, відзначили суттєве урізання прав Київського митрополита, що проявилось передовсім у наданні права ставропігії Києво-Печерській лаврі, виділенні зі складу митрополії Переяславсько-Бориспільської єпархії та підпорядкуванню Чернігівської єпархії патріархові. У книзі послідовно проводиться думка про те, що ліквідації автономії митрополії призвела до втрати національної самобутності й перетворила її на рядову провінційну структуру російської православної церкви. Водночас О. П. Крижанівський та С. М. Плохій звертають увагу на певні особливості церковної організації на теренах Гетьманщини і Слобожанщини. Зокрема, вважають, що виборче право мирян при поставленні священника на парафію було більш поширене на цих територіях, а ніж в інших єпархіях імперії.

Ще одним фундаментальним виданням стала десятитомна «Історія релігії в Україні» за загальною редакцією Анатолія Колодного, третій том якого присвячено православ'ю [313]. Загалом у роботі повторені тези і позиції, сформульовані попередньою історіографією. Розвиток церковного життя безпосередньо автори тексту пов'язують з політичними процесами: «Становище церкви в Україні у XVIII ст. багато в чому визначалося суспільно-політичною ситуацією, що склалася тоді на українських землях.... криза православ'я в Україні має чітко означений геополітичний, а не внутрішньоцерковний характер і постає як один з нюансів відносин Росії і України» [313, с. 6, 12].



Таким чином, відновлення релігієзнавчих студій у незалежній Україні відбувалося в руслі ідей випрацюваних істориками української діаспори, та концепцій, сформульованих у роботах науковців середини 20-х років ХХ століття, передовсім Михайла Грушевського. Головною домінантою стає націє- та державоцентричне прочитання історії Київської митрополії, тісна прив'язка її розвитку до політичних процесів.

Істотні зміни в парадигмі дослідження Київської митрополії ХVІІІ століття відбулися в зв'язку з проникненням в українську історичну науку нових ідей та методологій, поширених у «західній» історіографії. Передовсім, охарактеризуємо ці зміни як антропологічний поворот в історії. Попри різноманіття течій, напрямків і методик, які часто виключають одна одну, характерним для нього є: зосередженість на людині як головному об'єкті історичних студій, скепсис до «гранд наративів» з їх чіткими причинно-наслідковими викладами історичних подій, міждисциплінарність, прагнення показати розвиток історичного процесу не так «*de iure*», як «*de facto*», інтерес до тем, сюжетів і персоналій, що лишалися поза сферою уваги «класичної» історії.

Наслідком застосування таких підходів до вивчення Київської митрополії ХVІІІ століття стало перенесення фокусу дослідження з церковних інституцій на людей, які в них трудилися, зростання інтересу до вивчення функціонування церкви на рівні окремих протопопій, парафій і монастирів, студіювання повсякденного життя білого та чорного духовенства, розгляд нових, раніше не з'ясованих аспектів їхньої діяльності. Поміж робіт, написаних у цьому ключі, виокремимо монографії Оксани Прокоп'юк [371], Максима Яременка [424], Людмили Посохової [364], Оксани Романової [382] та інших істориків.

Одночасно відбувається переосмислення усталених в історичній науці концепцій щодо змісту, характеру та впливів імперських реформ на життя Київської митрополії, меж (просторових і часових) поширення «київської» духовної традиції та практики, конфліктності і взаємодії православної та греко-католицької церков в Україні.

Прикладом нового осмислення цих питань вважаємо монографію Максима Яременка «Перед викликами уніфікації та дисциплінування...» [427]. У ній дослідник з'ясовує, наскільки петербурзька політика була дієвою в Київській митрополії XVIII століття, як на вищому рівні, так і в окремих парафіях і монастирях; яким був вплив мирян на парохів та яким чином вони реагували на запровадженні нововведення; як позиціонувала себе київська духовна еліта і як вона відповідала на уніфікацію.

Учений відзначає, що зміни в житті митрополії були продиктовані передусім нововведеннями Синоду, утім наводить чимало фактів, які показують прямий взаємозв'язок новацій із правилами запроваджуваними раніше митрополитом Петром(Могилою). Тож реформи XVIII століття в митрополії не можна пояснювати лише впливами імперської політики; їхні витoki варто відшукувати в попередніх часах і загальних змінах, викликаних процесами Реформації в Європі. Дослідник, як і Костянтин Харлампович, пояснює такі впливи тим, що поміж ієрархів синодальної церкви було чимало вихідців з України.

Порушує науковець і давню проблему «русифікації» та «денаціоналізації» церковного життя в цей період. Основну увагу при її розгляді зосереджує на книгодрукуванні XVIII століття. Вивчаючи репертуар книг, особливості їхнього видання й розповсюдження, аналізуючи їхніх читачів, автор доходить висновку: політика Синоду була спрямована не на «русифікацію» Київської митрополії, а на творення єдиного загальноімперського стандарту. При цьому київські

ієрархи не лише «стежили за виконанням уніфікаційних положень, але деколи й диктували церковну політику» [427, с. 21]. Дослідник зауважує, що попри синодальні розпорядження, як мінімум до кінця 1780-х років, між київськими та московськими богослужбними книгами залишалися суттєві відмінності. Він припускає, що віряни у храмах митрополії чули дещо інше, ніж росіяни богослужіння, і шанували «своїх» святих. Усе це продовжувало попередню «могилянську» традицію та формувало самобутню релігійну культуру й місцеву ідентичність [427, с. 38].

Ще одним важливим аспектом дослідження є аналіз впливу пастви, особливо козацької старшини, на процеси запровадження церковних новацій. Максим Яременко констатує, що козацька верхівка мала у своїх володіннях усю повноту влади над парохами, залишаючи за собою останнє слово при його призначенні й утриманні, а отже, й вважаючи за можливе диктувати священникові свою волю навіть у суто релігійних питаннях. До того ж, як показує дослідник, у суперечливих ситуаціях, коли священник наважувався звертатися за підтримкою до консисторії, еліта часто дозволяла собі ігнорувати звернення, прохання чи навіть рішення єпархіальної влади [427, с. 82].

Автор доводить, що й у стосунках із рядовими мирянами парох теж не мав абсолютної влади, адже виступати посередником між Богом і паствою він міг лише за їхньою згодою. На практиці це виливалося в укладанні спеціальних угод, які фінансово регламентували дії ієрея та засвідчувалися у світських судах. Контроль за виконанням такої угоди теж належав до компетенції світської влади [427, с. 85]. І хоча в пересічного посполитого було набагато менше можливостей ігнорувати владні приписи, такі випадки, на думку дослідника, все ж непоодинокі.

Науковець звертає також увагу на ще один давній історіографічний сюжет, а саме на практику виборності духовенства, поширену в Гетьманщині. На його думку, саме вона – одна з головних

причин того, що дисциплінувальні заходи впроваджувалися повільно, бо ж парафіяльні священики, прагнучи зберегти добрі стосунки із паствою, змушені були ігнорувати непопулярні чи незрозумілі приписи вищої влади. Максим Яременко стверджує: «саме миряни стали тією силою, котра у XVIII ст. зводила нанівець виконання на рівні «парафіяльної цивілізації» петербурзьких указів, покликаних упорядкувати й уніфікувати еклезіальне життя» [427, с. 134].

Таким чином Максим Яременко заперечує усталену в попередній історіографії думку про те, що внаслідок реформ Київська митрополія впродовж XVIII століття перетворилася на ординарну частину імперської церкви. Також він доводить, що в митрополії збереглися елементи релігійного мислення, традиція, культура та еклезіальні практики, створені київськими інтелектуалами XVII століття.

Такі висновки особливо актуальні у світлі впровадження в українську історіографію концепту «Київське християнство». Свого часу Ігор Скочиляс, один із його авторів, у монографії, присвяченій Галицькій (Львівській) єпархії, зауважив, що церква, попри чисельні колізії, зберегла внутрішню цілісність після розпаду руської держави, тож і досліджувати її необхідно з позиції «*la longue duree*». Це дозволить «відмовитися від архаїчного трактування «православного» й «унійного» періодів як двох відмінних етапів в історії Галицької (Львівської) єпархії та максимально врахувати тогочасні еклезіальні реалії – тяглість розвитку її єрархічних структур, збережену апостольську спадкоємність, незмінність східного руського обряду й більшості релігійних практик та елементів внутрішнього духовного життя на рівні «парафіяльної цивілізації» [395, с. 22].

Таку «тяглість» він пропонував описувати терміном «київське християнство» чи «києвохристиянська традиція», вкладаючи в нього подвійний зміст: по-перше, ним окреслюються територіальні рамки функціонування руського «суперетносу» в середньовічну та

ранньомодерну добу, а по-друге, означається ареал поширення релігійної культури, «вирішальний вплив на яку мали східна Літургія та слов'янсько-візантійський обряд. Кодифіковані взірці цього руського варіанта християнства централізовано утверджувалися із Києва – духовного й політичного центру Східної Слов'янщини – в усіх єпархіях/землях навіть після того, як держава Рюриковичів припинила своє існування, а колись єдина митрополія Русі стала радше еклезіальним символом, аніж життєвою реалією» [395, с. 33].

Водночас із цим терміном автор уводить в обіг поняття «києвохристиянський етос». Під ним він розуміє «систему цінностей, а також щоденні соціокультурні й релігійні практики та церковно-історичну пам'ять русинів (сучасних українців і білорусів), що сформувалися під впливом запровадженого у Київській Русі християнства, поширеного тут за еклезіальною моделлю Царгородського патріархату та політичними й культурними взірцями Візантії (й, почасти, Болгарії)» [395, с. 33].

Такий концепт, на думку Ігоря Скочиляса, дозволить подолати застарілу практику прив'язування церковної історії до політичних акцій, подій і процесів, розкриє внутрішні механізми функціонування церковних інституцій, уможливить простеження ролі церкви у формуванні національної ідентичності та сприятиме розширенню інтерпретаційних підходів до дослідження церкви в Україні.

Іншим концептом, який прагнуть застосовувати при вивченні Київської митрополії цього періоду, стає конфесіоналізація. «Класичний» її варіант позначає процес тісної співпраці церкви й держави, що проявляється в ранньомодерній Європі на хвилі подій Реформації. Відзначимо: чимало істориків скептично ставляться до перспектив його застосування щодо українських теренів. Основні перипетії дискусії навколо можливостей уживання цього терміну на

теренах Центрально-Східної Європи представлені в дослідженні Йорга Девентера [435].

Одним із перших концепт конфесіоналізації щодо Київської митрополії застосував Сергій Плохій. Він, звертаючись до подій кінця XVI – першої половини XVII століть, так представляє його: «У відповідь на виклик Заходу Київська митрополія, яка розкололася на уніятську та православну гілки, почала здійснювати власний проект конфесіялізації. Посилилась залежність церкви від держави, що стосувалось і уніятів, яких підтримувала влада, і православних, які були до неї в опозиції. В обох церквах проявилася тенденція до зростання ролі церковної влади в питаннях внутрішньоцерковної дисципліни та контролю над чистотою віри. У той час почав формуватися новий тип білого та чорного духівництва, яке здобувало духовну освіту у вітчизняних та іноземних учбових закладах. Паралельно до цього зростала роль світського елемента у справах церкви, що в Україні добре ілюструє приклад діяльносте братств, активності князів та шляхти, і, не в останню чергу, козацьке втручання в релігійні справи .... Київське православ'я, особливо за часів Петра Могили, багато в чому йшло в авангарді православної конфесіялізації» [359, с. 26–28].

Його також використовує Наталя Яковенко для пояснення сукупності заходів із реформування чернецтва, підвищення рівня освіти духовенства, стандартизації релігійних практик, упровадження віросповідного дисциплінування та інших інновації, здійснених унійними і православними ієрархами XVII століття [420, с. 286–300].

У центрі академічних досліджень Альфонса Брюнінга перебувають процеси конфесіоналізації в православній церкві та «соціальне дисциплінування» парафіяльних ієреїв. Вчений аналізує їх в контексті порівняння з подібними явищами, що відбувалися в католицькій та протестантській церквах Європи в ранньому Новому часі та стали зразком для реформування православ'я. Об'єктом його

дослідження є вся російська православна церква, з особливим акцентом на Київській митрополії, яка, на думку автора, є першою серед церков візантійського обряду Східної Європи, що приєдналася до процесів конфесіоналізації [433].

Історик не поділяє точку зору російських богословів, які вбачають у конфесіоналізації «псевдоморфозу», в результаті якої латинська схоластика та освіченість змінили духовні орієнтації Київської митрополії. Він вказує на необхідність оцінки таких змін в контексті «неопатристичного відродження», яке в умовах православного світу ранньомодерного періоду передбачало поєднання візантійської релігійно-філософської традиції із західною «вченістю» та дисципліною, при цьому не відмовляючись від традиційної догматики та обрядовості.

Іншим перспективним напрямом дослідженні цього періоду, на його думку, є застосування концепту «православна конфесійна культура» [433, р. 65–68]. Зазвичай, під терміном «конфесійна культура» розуміють систему уніфікованих символів, цінностей, ідеалів та моделей поведінки, яка формується внаслідок активної взаємодії між церковною ієрархією та прихожанами на основі спільних уявлень і відчуття приналежності до однієї конфесії чи церкви. Альфонс Брюнінг ідентифікує три варіанти конфесіоналізації на православних теренах: «московський», «київський» та «унійний». Хронологічно він встановлює період їхньої реалізації від 1551 до 1720 років [297, с. 1097].

На думку дослідника, нижня межа пов'язана з появою протестантів у Речі Посполитій у 1550-х роках і рішеннями московського церковного собору 1551 року, який ввів цензурні обмеження з метою уніфікації богослужбової літератури. У європейському контексті це відзеркалює другий етап Тридентського собору 1551–1552 років.

Верхня межа, за переконанням Брюнінга, визначається початком синодального періоду в російському православ'ї, який відзначився введенням Духовного регламенту – нового церковного статуту, що регулював структуру та функції церковних служителів, організацію роботи церкви та встановив новий порядок взаємин між єпископами, парохами та вірянами. Для «унійної» моделі такою межею є Замойський собор 1720 року, де було ухвалено «Сповідання віри», що включало принципові доповнення щодо процесу сходження Святого Духа від Бога-Отця, а також ряд рішень для зміцнення церковної організації, підвищення ролі митрополита, покращення рівня освіти духовенства та впровадження обов'язкової недільної проповіді, тощо [433, р. 70–75].

Отже, автор, визначаючи спільні риси та межі, об'єднує релігійні конфесійні процеси в православній Московії, православній та греко-католицькій Київських митрополіях, а також у латинських та протестантських церквах Європи.

Під час вивчення змісту цього періоду Альфонс Брюнінг відзначає, що на території православної Київської митрополії перша фаза «конфесійної ери» відзначається активністю літературно-перекладацького гуртка, академії та друкарні в Острозі, діяльністю друкарень та освітніх братств у Львові та Вільнюсі, а також гострою полемікою щодо майбутнього розвитку церкви, яка передувала укладенню Берестейської унії та продовжувалася після її прийняття.

Автор пов'язує завершення формування основних рис «конфесійної конструкції» на теренах Київської православної митрополії з переміщенням центру церковного життя зі Львова та Острога до Києва в період з 1608 до 1620 років. Саме під керівництвом митрополита Петра (Могили) та його співробітників відбувається формування «православної конфесії», що знаходить вияв у текстах «Православного сповідання віри» 1643 та «Требника» 1646 року [433,



р. 75]. Показовим прикладом «київської» моделі конфесіоналізації, на думку автора, є взаємодія між козаками та київськими владиками, яка особливо виражена в першій половині XVII століття. За його переконанням, церковні протистояння на українських землях наприкінці XVI та в першій половині XVII століть слід розглядати в контексті релігійних воєн, що розгорталися в ті часи в Європі [433, р. 82].

У результаті цих процесів виникла більш-менш чітка межа між конфесійними варіантами східнохристиянської традиції: унійною, православною (без розрізнення на «московську» чи «київську» модель) і старообрядницькою, як в географічному, так і соціокультурному вимірі. Дослідник переконаний, що це є важливим аргументом на підтримку визнання того, що процеси конфесіоналізації мали місце в Східній Європі, і відзначає подібність ранньомодерних релігійних процесів як у латинському, так і східному християнстві [433, р. 90–96].

Одночасно Альфонс Брюнінг попереджає від надмірно спрощеного уявлення про конфесіоналізаційні процеси. Він підкреслює, що конфесіоналізація не обов'язково була лише процесом примусового підпорядкування священників і віруючих за допомогою державного примусу. Історик зауважує, що для звичайного християнина бажання здобути спасіння душі через послух та дотримання чітко визначених обрядів і правил, які пропонувала конфесійна церква, було не менш привабливе, ніж страх перед покаранням [297, с. 1098].

Отже, церковні реформи під час Петра I чи Катерини II не можна повністю пояснити лише їхньою власною ініціативою, капризами чи удачею, ігноруючи при цьому логіку розвитку самої церкви, настроїв вірян та існуючих традицій [434, р. 305–310].

У результаті, процес дисциплінування духовенства та вірян виявився тривалим. Альфонс Брюнінг ілюструє цю довготривалість на прикладі формування нового образу парафіяльного священника, якому

доручено нові завдання у виконанні своїх обов'язків. За думкою дослідника, вперше вимога, щоб парох був не лише «клерикальним селянином», що виконує обряди, але й духовним наставником для вірян, була чітко визначена митрополитом Петром (Могилою). Пізніше, яскравий образ такого священика був описаний Інокентієм Гізелем у праці «Мир людини з Богом». Він зображує священика як посередника між Богом і людьми, вчителя душ, який закликає паству до регулярного відвідування сповіді та прийняття причастя. Інституційне закріплення нових вимог до духовенства науковець пов'язує з публікацією додатку до «Духовного регламенту» у 1722 році. Отже, від ідеї до її правничого закріплення пройшло понад п'ятьдесят років [434, р. 310–314].

Вчений вважає, що, аналізуючи усі ці процеси з позиції «знизу вгору», слід визнати, що зміни в церкві та суспільстві не відбувалися лінійно. Часом нові норми дотримувалися лише настільки, наскільки вони відповідали інтересам тих осіб, на котрих вони були спрямовані. Це призводить до виникнення складної системи взаємодій у трикутнику між владикою, священиком і парафіянином, а результати реформ часто відрізнялися від передбачених або бажаних їх ініціаторами.

Ілюстрацією такої ситуації є паралельне існування «виборного принципу» та «спадкового права» в парафіях Київської митрополії упродовж усього XVIII століття, незважаючи на спроби церковної та світської влади обмежити їх. Дослідник звертає увагу на те, що «Духовний регламент» разом із визначенням нових вимог до священика, про які було згадано вище, також містить положення, яке підтверджує право парафіян обирати собі священиків. Таким чином, парох може виступати у новій ролі вчителя та наставника лише за згоди своєї пастви. У своєму дослідженні науковець наводить багато конкретних, успішних прикладів поєднання практики виборності, спадковості та волі владики [434, р. 319–323].

Це дає йому можливість зробити висновок, що процес «соціального дисциплінування» духовенства, незважаючи на труднощі та конфлікти, виявився нецілком безрезультатним, оскільки у певних відносинах його ціль збігалася з очікуваннями парафіян. Як результат, сформувався новий тип парафіяльного священика, який об'єднав у собі освіченість (без надмірної теологічної ерудиції) і «професійний» престиж із солідарністю та відповідальністю перед своїми «вівцями».

Згаданий вище Ігор Скочиляс під конфесіоналізацією розуміє «тенденції до взаємного відчуження східних християн різних еклезіальних юрисдикцій, кодифікацію досвіду віри, творення «своїх» богословських навчальних закладів і видавничих осередків, дисциплінування релігійних практик, посилення православного й унійного ексклюзивізму та увиразнення специфічно конфесійної самосвідомості» [395, с. 30].

Питання про те, чи можна зміни в житті Київської митрополії XVIII століття розглядати в контексті конфесіоналізаційних процесів, порушує й Максим Яременко. Він скептично ставиться до його застосування, адже «більшість заходів із дисциплінування духовенства та мирян у той час не були власною політикою Києва, адже ініціювалися з Петербурга та стосувалися всіх епархій синодальної Православної Церкви» [427, с. 13]. Окрім того дослідник зауважує, що конфесіоналізація відбувається зазвичай в умовах жорсткої конкуренції з релігійними опонентами, якого в Київській митрополії XVIII століття не спостерігається.

Новим напрямком досліджень стають також студії з сакрального картографування Київської митрополії. Знаковою працею тут вважаємо монографію Оксани Прокоп'юк «Київська митрополія: топографія посвят...» [372]. У ній авторка на основі відомостей про священно- та церковнослужителів уперше картографує територію митрополії, реконструює її адміністративно-територіальний устрій і подає

типологічно-кількісні характеристики храмів. Аналізуючи посвяти церков, дослідниця доходить висновків щодо релігійної свідомості населення митрополії. Вона переконана: «Вибір посвяти, що давала назву храму, відбувався осмислено... Посвяти престолів храмів наочно демонструють, які ідеї пов'язані з тим чи іншим образом чи святом, більше всього привертали увагу соціуму, проливають світло на особливості релігійних уявлень фундаторів храму, тих, хто освячував храм, а також дозволяють наблизитися до розуміння релігійності соціуму, який перебував у системі заданих посвятами сакральних координат» [372, с. 9].

Таким чином, упровадження в практику досліджень нових методологій і концептів дозволило поставити та проаналізувати раніше нез'ясовані площини функціонування Київської митрополії XVIII століття. Це сприяло переосмисленню усталених історіографічних схем і пояснень та відкрило нові перспективи вивчень. Спостерігаємо тенденцію студювання історії церкви не лише в руслі політичної історії чи вивчення її як соціальної інституції, а й у її внутрішніх, еклезіальних проявах, таких як: адміністративно-територіальна структура, сакральна топографія, літургіка, богословські практики, обряди, сакральне мистецтво тощо. Унаслідок цього з'являється низка наукових проєктів. Одним із них є навчально-дослідницька програма «Київське християнство та унійна традиція», котра з 2012 року діє в Українському католицькому університеті. Її мета – критично дослідити київську традицію як особливий феномен, сформований «на цивілізаційному прикордонні християнського Сходу та Заходу» [367].

*Дослідження парафіяльного духовенства Київської митрополії (мікрорівень).* Першою спеціальною історичною студією парафіяльного духовенства XVIII століття є праця професора Казанської духовної академії Петра Знаменського «Парафіяльне духовенство в Росії з часів

реформи Петра» [310]. Для її написання науковець використав чималий об'єм як актових, так і статистично-описових та літературних джерел. Отож і до сьогодні завдяки багатому фактажу ця праця зберігає свою фактографічну та джерелознавчу актуальність.

Географічні межі дослідження охоплюють усі єпархії синодальної російської православної церкви. У роботі висвітлено чимало питань життєдіяльності парафіяльних ієреїв Російської імперії, у тому числі й тих, які трудилися в Київській митрополії. Головний акцент зроблено на аналізі стосунків ієреїв із державою, що склалися внаслідок імперських церковних реформ. Автор ретельно вивчає зміни в правовому та матеріальному становищі духовенства, приділяє увагу проблемі виборності/призначуваності членів причтів, розглядає проблеми взаємин парохів із паствою, досліджує розвиток духовної освіти. Вибір парафіяльних ієреїв як головного об'єкту студії був революційним для свого часу, адже переносив спектр вивчення історії церкви з діянь владик і подвижників на діяльність її пересічних членів.

Одним із перших, хто звернувся до вивчення побуту та повсякденного життя парафіяльного духовенства України, став Юхим Крижановський – відомий богослов і дослідник історії церкви другої половини ХІХ століття. Він народився в сім'ї сільського священика, тож безпосередньо знав реалії парафіяльного життя. Будучи редактором одного з найпопулярніших «професійних» журналів «Керівництво для сільських пасторів», неодноразово публікував на його сторінках матеріали, присвячені питанням, які виникали в щоденних практиках ієреїв. Пропонуючи відповіді на них, автор звертався не лише до канонічних норм розв'язання проблем, а й вдавався до історичних екскурсів їх вирішення.

Юхимові Крижановському належить низка спеціальних розвідок щодо побуту сільського духовенства. Найвідоміша серед них – «Нариси побуту південноруського сільського духовенства» [322]. Там

проаналізовано правовий статус парохів, висвітлено формальні та неформальні сторони стосунків парохів із парафіянами, приділено увагу ролі виборного права в процесі поставлення панотця на парафію в Київській митрополії XVIII століття, розглянуто стосунки ієреїв із церковною адміністрацією в контексті реформ, що проводили в цей час.

На основі викладеного матеріалу він сформулював низку тез, які помітно вплинули на подальші студії з цієї проблематики. По-перше, дослідник констатував різні темпи втілення офіційних приписів і нововведень у середовище українського та російського духовенства «...У той час як північноруське духовенство рано, від утворення московської держави, стало змінювати свій першопочатковий характер, духовенство південноруське... зберігало свій давній устрій» [322, с. 392]. По-друге, висловив думку, що XVIII століття стало рубіжним в історії розвитку сільського духовенства Лівобережної України, адже саме з цього часу воно втрачає зв'язок із народом і перетворюється на «особливий стан», відокремлене від решти суспільства особливим статусом та всілякими, передовсім освітніми, обмеженнями на проникнення в нього сторонніх елементів [322, с. 394].

Грунтовну роботу, присвячену українському білому духовенству XVIII століття, випустив у 1898 році відомий дослідник Олександр Лотоцький [333]. Автор порівняв становище кліру в Україні та Росії через призму введення в дію імперських указів і законів, основна мета яких зводилася, на його думку, до підпорядкування церкви державній владі. Ставлення царського уряду до церкви він характеризує як «неприхильне», утиски церковнослужителів ілюструє прикладами з життя нижчого духовенства. До найпоширеніших «кривд» відносить: обмеження в праві землеволодіння, додаткові повинності, непритаманні духовному сану, військові постой в церковних дворах, обов'язок доносити про злочини, почуті на сповіді тощо [333, с. 7–20].

Наслідками таких інновацій науковець уважав зниження матеріального, морального та освітнього статусу парафіяльного духовенства в тогочасному соціумі. Лотоцький доходить висновку, що реформи призвели до втрати авторитету білого духовенства серед населення і сформували зверхнє ставлення до нього з боку імперських чиновників, козацької еліти та селянства. Становище духовенства на території України він, попри проведені реформи, усе таки вважав дещо кращим ніж у решті регіонів імперії, відзначаючи збереження попередньої церковної традиції, що дозволила священикам не втратити зв'язків із мирянами та забезпечила їм статус і повагу в суспільстві головно через побутування виборчого права при поставленні панотця на парафію [333, с. 45].

Науковець звертає увагу на релігійно-просвітницьку діяльність духовенства в Україні, зокрема, підкреслює роль Лазаря Барановича, Антонія Радивиловського та Іоанікія Галятовського у створенні київської проповідницької школи, яку закінчило чимало парохів. Однак наголошує, що реалії XVIII століття вимагали від духовенства пристосування та вироблення нових засобів впливу населення. Нові умови поступово призводили до збільшення інтересу до матеріальної сторони, а не до розширення світогляду і збереженням моральних цінностей [332].

Дослідження становища білого духовенства науковець проводив на основі широкого кола джерел. Зокрема, він використовував матеріали Сулимівського та Мотижинського архіву, історико-статистичні описи Чернігівської і Харківської єпархій, документи зі справ синодального архіву та фондів київської духовної консисторії тощо. Тому його роботи й до сьогодні використовують як першоджерела.

Питанням становища парафіяльного духовенства в Україні присвячена й робота Олексія Діаніна «Малоросійське духовенство у

другій половині XVIII ст.», що вийшла друком 1904 року [264]. У ній автор, спираючись на «пункти», подані до Уложеної Комісії 1767–1768 року, так характеризує ставлення духовенства до синодальних нововведень: «не можна не бачити ту їх особливу рису, що проходить червоною ниткою через всі пункти, що духовенство малоросійське бажало залишитися на тому положенні, на якому Богдан Хмельницький з усім малоросійським народом перейшов під державу великоросійську» [264, с. 5]. Тож, на його думку, духовенство в цей час докладало чимало зусиль, щоб звести нанівець намагання вищої влади до знищення його особливостей.

Свідченням підвищеного інтересу до історії парафіяльного духовенства XVIII століття в цей період стає систематична поява статей у різноманітних часописах. Зокрема, на шпальтах «Київської старини» оприлюднено розвідки Петра Орловського [351], Сергія Рклицького [379], Олександра Папкова [354] та низки інших істориків. У журналі «Земський огляд» друкується відомий історик церкви Іван Лучицький [335].

Їхні писання зосереджуються передовсім на висвітленні правового становища духовенства. Значна увага при цьому приділена стосункам між посполитими і священиками. Автори відзначають розповсюдженість на території України звичаю виборів сільського духовенства громадами впродовж усього XVIII століття. Підкреслюють домінуючу роль мирян у справах рукопокладення панотця на парафію, яка була настільки вагомою, що «священиків, призначених проти волі прихожан, останні не допускали до церков, не давали ні дому, ні землі, ні доходів і вони змушені були кидати свої парафії» [379, с. 116].

Звідси науковці роблять узагальнення про демократизм церковного життя в тогочасній Україні, внаслідок якого існував тісний зв'язок між духовенством та іншими суспільними станами. Їх добре сформулював ще один дописувач «Київської старини» Орест



Левицький: у нас «в давнину і духовенство було діяльніше, і школи і шпиталі існували майже при кожній церкві, і суспільство інакше ставилося до церкви і духовенства, і не було чути нарікань на нього, якими так багатий наш час» [329, с. 654]. Такі оцінки ідеалізовані, проте тісно пов'язані з сучасними історикам політичними і соціокультурними проблемами й відображали бачення шляхів їхнього вирішення.

Таким чином, саме в останній чверті ХІХ століття парафіяльне духовенство стає об'єктом систематичних наукових студій, головна увага в яких приділена правничим і побутовим умовам його функціонування. У цей час до наукового обігу було введено чимало документів та нагромаджено багатий фактологічний матеріал, яким послуговуються й сучасні науковці.

У подальшому студії з цієї проблематики були перервані внаслідок обставин, про які ми вже згадували. Атеїстична ідеологія не сприяла зростанню інтересу до парафіяльного духовенства, а масштабні репресії призвели або ж до фізичного винищення науковців, які займалися цією темою, або ж до їхньої еміграції.

В українській діаспорі спеціальних досліджень з історії православного парафіяльного духовенства Київської митрополії ХVІІІ століття теж не проводили. Однією з головних причин такої ситуації став, вочевидь, брак необхідної для подібних досліджень джерельної бази. Тут принагідно зауважимо, що за радянських часів значну частину джерел як-от: метричні книги, сповідні розписи, клірові відомості, матеріали консисторських архівів тощо було втрачено в результаті як свідомих дій, так і звичайного недбальства, спровокованого офіційно зневажливим ставленням до таких документів.

У західній історіографії православне парафіяльне духовенство раннього Нового часу теж не стало об'єктом спеціальних студій. Про

нього здебільшого побіжно згадували лише в узагальнювальних працях з історії Росії XVIII століття в контексті вестернізаційних перетворень імперської влади. Винятком із цього правила стали роботи американського історика Грегорі Фріза, який став піонером дослідження православної церкви в імперській Росії та Радянському Союзі.

Працюючи в парадигмі соціальної історії та історії повсякдення, він розглядав парафіяльне духовенство в Росії у XVIII столітті як окрему, відособлену від решти суспільства групу, що дало науковцю підстави порівняти їх із Левітами Старого Завіту. Дослідник прагнув з'ясувати: чому саме в XVIII столітті на теренах Російської імперії відбулося перетворення духовенства в особливий стан та яким чином це вплинуло на долю православ'я? Грегорі Фріз аналізує різноманітні параметри світу священнослужителів, розглядає їхнє ставлення до державної та церковної влади, вивчає новий світ семінарії, досліджує структуру та економіку церковного служіння, визначає роль і вплив парафіян. Він вважає, що нововведення цього часу створили вагомі соціальні та культурні бар'єри, які відокремили парохів від їхньої пастви і врешті-решт перетворили духовенство на винятковий суспільний стан. Велику роль у цьому процесі, на думку науковця, відіграла спадковість ієрейського чину, культурна відособленість панотців від решти населення завдяки унікальності освіти та способу життя [439].

Дослідник, спеціально не виокремлює парохів Київської митрополії та в традиціях американської «русистики» 70–80-х років XX століття не розрізняє етнічної належності священників, зараховуючи їх усіх до росіян. Утім, його праці справили помітний вплив на західну історіографію, а після того як вони стали доступними для дослідників на теренах колишнього СРСР – і на вітчизняну.

В Україні, відродження інтересу до дослідження парафіяльного духовенства спостерігаємо лише наприкінці ХХ століття. Викликане воно передовсім проникненням в український науковий простір «західних» історіографічних концепцій і методологій про які ми писали раніше. Попри різноманітність досліджень їхніх авторів об'єднує прагнення представити історію парохів, так би мовити, «знизу», з'ясувати наскільки дієвими були офіційні приписи щодо них, установити, коли уніфікація мала успіх, а коли домінувала традиція, розкрити маловивчені аспекти священницького буття. Серед опрацьованих тем виокремимо: дослідження демографічних характеристик ієреїв, вивчення складу церковних причтів і проблем спадковості, виборності та ставлення на парафію, з'ясування рівня освіченості і її впливу на кар'єру парохів, опрацювання стану забезпеченості церков, розробку повсякденних релігійних практик тощо.

Спеціальні розвідки присвячені вивченню демографічних показників ієрейських дворів, оприлюднив Олександр Сакало [386; 388]. У них на основі даних із сповідних розписів окремих сіл Лубенського полку за період від 1758 до 1782 року проаналізовано типи, структуру й населеність домогосподарств сільського духовенства.

Вивченню складу церковних причтів присвятила дослідження Оксана Романова [381]. У ньому на прикладі даних по Ніжинській протопопії за 1740 рік проаналізовано кількісний та якісний склад причтів залежно від кількості дворів у приході, порушено питання нестачі та «зайвих» священнослужителів в окремих парафіях, доцільності найму вікаріїв і престижності утримування при церкві дяконів та псаломщиків. Розглянуто родинні стосунки поміж ієреями і церковнослужителями однієї парафії. Вивчено частоту «осідання» на парафіях окремих родин, поширеність традиції передачі парафії у

спадок та пріоритетність першородності при рукопокладенні священицьких синів.

Анна Морозова звертає увагу на саму процедуру ставлення священика на парафію. Осібно вона вивчає договірні стосунки між іереями і парафіянами. Зокрема, дослідниця видала договір 1749 року між кандидатом на парафіяльного священика Андрієм Воронецьким та парафіянами Михайлівської церкви містечка Вороніж Воронізької сотні Ніжинського полку [345].

Велику увагу практикам «спадкування» і виборності при ставленні парохів у Київській митрополії приділив Максим Яременко. Він, проаналізувавши їхнє співвідношення, дійшов висновку про домінуючий вплив мирян у питаннях обрання пастиря. Крім того, дослідник зазначив широке побутування «*Jus patronatus*» у справі визначення кандидатури на парафію [427, с. 111–134].

З-поміж науковців, які займаються проблемами освіти ієреїв, відзначимо Максима Яременка, Людмилу Посохову та Оксану Прокоп'юк. Зокрема, Максим Яременко оприлюднив низку статей, де проаналізував освітній рівень парафіяльного духовенства Глухівської, Києво-Печерської та Решетилівської протопопії у 1770-х роках [422; 426; 440]. Дослідник, спираючись на відомості про духовенство цих адміністративно-територіальних одиниць, доходить висновку, що церковній владі навіть за державної підтримки до кінця XVIII століття не вдалося повною мірою реалізувати політику «освітнього дисциплінування» парафіяльного духовенства. Він переконаний: «Якщо священикам бракувало усвідомлення необхідності дати теологічний вишкіл потенційним спадкоємцям парафії – синам, то при обранні собі «пастиря» віряни і поготів не завжди зважали на освіту ставлеників» [428, с. 19].

Людмила Посохова, навпаки, аналізуючи особливості практики вступу на духовну службу в Україні XVIII століття, доходить висновку

про вирішальне значення освіти для остаточного формування стану духовенства. Вона відзначає, що православні колегіуми не лише суттєво вплинули на всі складові процесу формування стану духовенства, а й зумовили специфіку його протікання в українських єпархіях [365]. Науковиця твердить, що випускники колегіумів, «працевлаштовуючись» на місцях, не лише шукали наречених духовного «звання», а й місцеві панотці «замовляли» собі зятя-академіка. За її спостереженнями, такі процеси стали особливо масовими у 1760–1780-х роках [366].

Оксана Прокоп'юк вважає, що розглядати Київську Академію як основну школу для підготовки майбутнього парафіяльного духовенства Київської митрополії неправильно. На її думку, базовим для ставлеників було навчання в школі при архієрейському домі [277, с. 43]. Підготовка там носила насамперед «професійне» спрямування. У вишкіл майбутніх ієреїв входили випробування в читанні, навчання катехізису та чинопослідуванню богослужінь, церковному співу, основам проповідництва. Така «програма» була вужчою, ніж вимагало законодавство, але вона покривала основні напрями діяльності священика на парафії. Дослідниця стверджує: Київська кафедра, як своєрідна корпорація самостійно вирішувала питання освіти своїх нових членів, а певний рівень освіченості – обов'язкова умова набуття священства [373].

Ситуацію з забезпеченістю парафіяльних храмів необхідним церковним начинням досліджували Віталій Ткачук, Максим Яременко та Оксана Прокоп'юк. Зокрема, Віталій Ткачук у дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук на основі комплексу архівних та музейних джерел проаналізував систему функціонування і смислове навантаження українських православних антимінсів XVII–XVIII століть. Він розглянув питання підготовки та виготовлення

антимінсів, систему їх зберігання, видачі, вартості, перевірки в храмах Київської митрополії [406].

Оксана Прокоп'юк, аналізуючи відомості про книги в храмах Київської митрополії, відзначає, що парафіяльні священники орієнтувалися передовсім на богослужбову літературу й великого бажання доповнювати її учительною чи проповідницькою не мали. Вона зауважує: більшість книг у храмових ризницях були надруковані у XVIII столітті; втім по жодній із протопопій не виявлено повного комплекту книг, передбаченого офіційними вимогами [368].

Аналізує репертуар книг у церковних ризницях, наявність та стан збереженості церковного начиння й Максим Яременко. Він уважає, що практика щорічних обстежень стану церков у Київській митрополії та звітування про них до кафедри дає гарну джерельну поживу для розгляду успішності дисциплінування парохів та їхнього розуміння богословських тонкощів літургії [423].

Вивченням повсякденних проповідницьких практик займається Оксана Прокоп'юк [375]. У своїх дослідженнях на широкому парафіяльному зрізі вона з'ясовує, хто реально повчав паству в Київській митрополії XVIII століття. Дослідниця відзначає: «... у практичну площину ідея організації парафіяльного проповідництва перейшла лише після висвячення 1757 р. на київську митрополичу кафедру Арсенія (Могилянського)». Водночас зауважує таке: «.. освіта священників не гарантувала того, аби в парафіяльних храмах лунали проповіді» [375, с. 195]. За її спостереженнями, ієреї зазвичай виголошували від однієї до трьох проповідей на рік. До того ж, акцентує науковця, бракувало необхідної для проповідей «учительной» літератури в церковних ризницях. У дослідженні представлені поіменні переліки ієреїв із Глухівської, Лубенської та Пирятинської протопопій які вправлялися у церковному красномовстві [375, с. 185–202].

Таким чином, за хронологічним принципом, у дослідженні Київської митрополії та православного духовенства XVIII століття виділяємо декілька періодів: перший – від 20-х років XIX до 20-х років XX століття, що характеризується появою перших узагальнювальних досліджень, створенням біографій київських владик й розробкою низки історіографічних проблем; другий – 20–90-ті роки XX століття – час зменшення зацікавленості церковною тематикою під впливом атеїстичної ідеології радянського тоталітарного режиму та утвердження тези про денационалізацію й русифікацію православної церкви в Україні серед істориків української еміграції; третій – від 90-х років XX століття до сучасності позначився відновленням релігієзнавчих студій і проникненням у вітчизняну історичну науку «західних» концепцій і методик, що призвело до переосмислення низки усталених підходів і тез. Були започатковані студії з сакральної топографії, історико-демографічні дослідження духовенства, вивчення щоденної «професійної» діяльності, рівня освіти та специфіки інтелектуального життя панотців тощо. Водночас відзначаємо, що згадані вище студії лише переживають своє становлення в українській історичній науці, тож говорити про вичерпаність тематики з історії духовенства та церкви в Україні XVIII століття не доводиться. Свідченням цьому є той факт, що духовенство жодної з протопопій Київської митрополії досі не стало об'єктом спеціального історичного дослідження.

## **1.2 Аналіз джерельної бази**

У цьому підрозділі проаналізовано стан збереженості, ємність та достовірність джерел, що стали базою для дослідження заявленої теми. Ми користувалися підходами до класифікації історичних джерел, запропонованими джерелознавцями Іваном Ковальченком та Ярославом

Калакурою [317, с. 143; 312, с. 110–114]. Дотримуючись такого підходу, констатуємо: усі використані в роботі джерела належать до категорії писемних. Ми об'єднали їх у кілька груп, а саме:

- актові (законодавчі);
- діловодні (справочинні);
- облікові (статистично-описові);
- матеріали особового походження (ego-документи);
- літературні та фольклорні пам'ятки.

Розглянемо кожну з груп детальніше.

*Актові (законодавчі) джерела.* До цієї групи нами віднесено імператорські, сенатські, синодські укази, постанови й розпорядження київських архієреїв і консисторії, акти духовної влади, що регулюють культову й позакультову релігійну діяльність та представлені канонічними приписами. Упродовж досліджуваного періоду прийнято понад десяток імператорських, сенатських і синодальних інструкцій, маніфестів, регламентів, розпоряджень та указів, що регулювали устрій та діяльність церкви. Всі вони зібрані та опубліковані в багатотомному виданні «Повне зібрання законів Російської імперії, з 1649 року», яке складається з 45 томів, 48 книг і охоплює період від 1649 до 1825 року. Основний масив законодавчих актів, оприлюднених у досліджуваний період, надруковано в 4–25 томах цього зібрання.

Головний масив постанов і розпоряджень церковних архієреїв по Київській митрополії зберігається у 127 фондів – «Київська духовна консисторія» Центрального державного історичного архіву України в Києві. Фонд уміщує справи, датовані 1700–1919 роками. Розпорядження митрополитів і київської духовної консисторії, що стосувалися як професійної діяльності, так і побуту духовенства розпорощені по кількох описах. Нами використані справи із описів 1020 та 1024.



Постанови архієреїв, переважно у вигляді копій, зберігаються також у 801 фонді Державного архіву Полтавської області. Нами віднайдено та опрацьовано 9 таких справ. Частину архієрейських ухвал і консисторських наказів уже введено до наукового обігу й опубліковано, але актові джерела з Державного архіву Полтавської області зберігаються в рукописному вигляді в архівних фондах і досі неоприлюднені.

Аналіз цих документів дав змогу зрозуміти офіційні стандарти функціонування церкви, окреслити нововведення, проаналізувати їхній характер і з'ясувати механізми втілення новацій у повсякдення. Встановлення частоти видання розпоряджень уможливило виявлення кола питань, пов'язаних із церковним життям, що перебували у сфері посиленої уваги влади у досліджуваний період. Вивчення імператорських, синодських, сенатських законодавчих актів і розпоряджень київських митрополитів дозволило нам з'ясувати вимоги до кандидатів на священство, офіційний порядок номінування, ставлення владних органів до спадковості, виборності, освітнього рівня претендентів на рукопокладення та оплати праці панотців. Вони забезпечили інформацією про законодавчі нововведення в душпастирській діяльності: ведення обліку поданих треб і церковного начиння, реєстрацію сповідних практик, визначення порядку й ціни хрещення, укладання шлюбу, місця поховання тощо.

Окремою підгрупою законодавчих джерел, використаних у роботі, є акти духовної влади, під якими розуміють звід етичних норм та юридичних правил, що встановлені за допомогою приписів (канонів). Услід за І.Трофанчуком та С.Осадчуком, до таких актів відносимо ідеальні джерела канонічного права (книги Святого Письма, що визначають основи віровчення) та формальні джерела (постанови й правила, встановлені та прийняті Церквою – постанови та ухвали Вселенських і Помісних Соборів, твори Отців Церкви, веління

Патріархів, богослужбові книги та канонічні кодекси, затверджені згідно зі встановленим порядком тощо) [407, с. 17; 352, с. 12].

Біблія, або ж Святе Письмо чи Священне Писання – це антологія священних текстів, представлена в християнстві книгами Старого та Нового Заповіту. Це джерело не містить систематизованого викладу релігійно-правових норм, але розкриває засади віровчення і культу, подає основні парадигми християнського світогляду. У нашому дослідженні уривки із текстів Святого Письма використано для реконструкції бажаних моделей поведінки парохів на приході та в родині.

Поряд із Священним Писанням, ядром актів духовної влади, використаних у дослідженні, є церковне законодавство. Типовою формою таких канонічно-правових актів є правила, що передбачали виконання парафіяльними ієреями та лаїками певних умов і визначали заохочення або покарання за це. У православної Церкви Російської імперії акти духовної влади були складником норм імперського законодавства. На ньому ґрунтувалися юридичні приписи щодо значного числа питань, пов'язаних із церковним устроєм, шлюбом та сімейними взаєминами, моральними стандартами повсякденної поведінки, спадковим правом тощо [407].

Таким чином, попри дискусивність питання належності норм канонічного права (актів духовної влади) до групи актових джерел, вважаємо, що вони були частиною законодавства у досліджуваній нами період. Адже, як зазначає Ярослав Калакура: «Акти, закони, укази та інші офіційні документи здебільшого групують за їх призначенням і місцем у суспільно-політичному, соціально-економічному та культурному житті» [312, с. 110].

Звернення до актів духовної влади, насамперед, до постанов Вселенських і Помісних Соборів, творів Отців Церкви дозволило чітко визначити моральні вимоги до душпастирів у царині їхніх стосунків із

паствою, один із одним та родинних взаєминах. Ці джерела допомогли схарактеризувати бажані імперативи поведінки у християнській спільноті й означити роль парафіяльних ієреїв у їх дотриманні.

*Діловодна (справочинна) документація.* До цієї групи джерел відносимо документацію, що постала внаслідок діяльності духовного правління (консисторії) Пирятинської протопопії. Духовне правління – проміжна інстанція між парафіяльним духовенством та єпархіальною владою. До сфери його компетенції належало:

- оприлюднення указів і розпоряджень імперської та єпархіальної влади й здійснення контролю за їхнім виконанням;

- нагляд за порядком здійснення та правильністю фіксації церковних таїнств і обрядів (хрещення, вінчання, сповідання, причастя; накладання єпитимій, перехід із одного приходу в інший, відспівування тощо);

- збір, обробка й передача звітності з парафіяльних церков до єпархіальної консисторії;

- розгляд скарг, розв’язання конфліктів, проведення слідства у випадках коли їх фігурантами були священнослужителі та церковнослужителі;

- контроль за шлюбно-сімейним життям духовенства та вірян;

- владнання поточних питань церковного життя на території протопопії.

Тричі на рік духовне правління протопопії надавало «донесення» в єпархіальну консисторію. Такий звіт включав інформацію про стан виконання священниками протопопії розпоряджень вищого керівництва та реєстр справ розглянутих правлінням із вказівкою ухвалених або ж не прийнятих за ними рішень. Крім того в духовному правлінні зберігалася переписка з іншими правліннями та світськими владними інституціями у формі промеморій, ордерів, протестів тощо.

Головний масив діловодної документації по Пирятинській протопопії за другу половину XVIII століття зберігається у 801 фондї Державного архіву Полтавської області. Вміщені в ньому документи розподіляємо за такими різновидами:

- справи про висвячення, призначення, переміщення, нагородження, звільнення, смерть осіб духовного звання;
  - справи про будівництво, ремонт та освячення церков і дзвіниць;
  - справи про накладання єпитимій, перехід із одного приходу в інший, прийняття в православ'я іновірців, видачу метричних довідок, паспортів тощо;
  - дозволи на повторний шлюб, розлучення та здійснення інших обрядів;
  - справи про недостойну поведінку й конфлікти між особами духовного звання;
  - справи щодо конфліктів між особами духовного звання та парафіянами;
  - листування з іншими духовними правліннями й адміністративними установами у формі протестів, ордерів, промеморій.
- У цьому ж фондї зберігається облікова документація у вигляді метричних книг, сповідних розписів і відомостей про кількість церков та церковнослужителів про котрі мова буде окремо.

Наявні у фондї справочинні папери представлені у «чорнових» і «чистових» варіантах документів. Здебільшого вони дублюють один одного. Хоча непоодинокі ситуації, коли справа містить лише чернеткові записи. Загальна вада збережених у архіві діловодних справ – їхня незавершеність. Здебільшого це виявляється у відсутності резолюційної частини, яка б логічно завершувала справу. Це залишає відкритим важливе для дослідника питання: справа не була вирішена чи рішення не збереглося? Переважна кількість справ написана

українським (козацьким) скорописом. На жаль, окремі документи мають поганий стан збереженості, що утруднює прочитання тексту. На момент написання дослідження частина означених вище документів оцифрована.

Використання цих документів дозволило здійснити соціокультурний аналіз широкого спектру питань, пов'язаних із приватною та трудовою діяльністю панотців Пирятинської протопопії. Наприклад, справи про будівництво, ремонт та освячення церков уможливили аналіз матеріального стану храмів і з'ясування кількісних та якісних характеристик наявних у них богослужбових речей і книг. справи про висвячення, призначення, переміщення, нагородження, звільнення, смерть осіб духовного звання містять інформацію, використану нами для дослідження антропоніміки, соціального та демографічного походження священників, обрахунку тривалості життя та віку номінування. справи про накладання єпитимій, перехід із одного приходу в інший, дозволи на повторний шлюб, розлучення та здійснення інших обрядів, як і справи щодо конфліктів між особами духовного звання та парафіянами містять цінний матеріал для дослідження взаємин ієреїв і парафіян, дають змогу з'ясувати рівень виконавської дисципліни й проаналізувати трудові будні панотців. Інформація зі справ про недостойну поведінку й конфлікти між особами духовного звання використана для з'ясування ключових конфліктних вузлів у стосунках між священниками протопопії.

**Облікова (статистично-описова) документація.** До цієї групи нами зараховано: метричні книги, сповідні розписи, ревізькі «сказки» та відомості про кількість церков і церковнослужителів [269]. Оскільки становлення цієї документації відбулося саме в досліджуваній період, а інформація з них є важливою для характеристики як приватного, так і трудового життя пресвітерів охарактеризуємо кожен вид цих документів детальніше.

*Метричні книги.* Метричні книги – це сукупність актів церковної реєстрації, що засвідчували події хрещення (народження), вінчання (шлюбу), поховання (смерті) конкретних осіб у вигляді хронологічних записів [307]. У деяких виданнях їх трактують як записи актів громадського стану [275]. Перша спроба запровадження подібної документації у православної церкви на території України була здійснена на церковному соборі в Києві 1646 року з ініціативи митрополита Петра Могили. Саме тоді від парафіяльних священиків почали вимагати вести метричні записи. Їхні зразки було подано в знаменитому «Требнику», що побачив світ у тому самому році. Проте, їхнє запровадження перервала смерть Петра Могили у 1647 р. та подальші події козацької революції. І все ж ідея продовжувала циркулювати у середовищі духовних владик. Зокрема, у «Метриці церковній» (1675 р.) Антонія Винницького (адміністратора Перемишльської єпархії) містилися зразки записів чотирьох частин метричної книги: хрещених, вінчаних, «живих парафіян» та померлих. У книзі львівського єпископа Йосипа Шумлянського «Метрика альбо реєстр на пораду церкви святої...» (1686–1687 рр.) засвідчено наявність метричних записів у окремих церквах. У рішеннях єпархіального собору в Києві 1691 р. вказувалося на необхідність ведення метричних книг у Київській єпархії. Ієреїв зобов'язували мати у своїй церкві дві метричні книги: в одній з них треба було записувати імена осіб, котрі хрестилися, а в іншій тих, хто вінчався [396].

Остаточне запровадження метричних книг у практику повсякденного церковного життя на території Київської митрополії припадає на XVIII століття. Це пов'язано з діяльністю російських імператорів, починаючи від Петра I і закінчуючи Катериною II. Державні реформи, які вони проводили на принципах камералізму та ідей просвіченого абсолютизму, потребували, з-поміж іншого, докладної інформації про населення країни. Саме бажанням мати

достовірні дані про чисельність людей, котрі народилися, одружилися та померли, пояснюємо запровадження метричних книг указом 1724 року [295, с. 40–41].

Поширення практики ведення метричних книг безпосередньо на територію Гетьманщини пов'язане з запровадженням Духовного регламенту в 1721 р. та Додатку до нього (1722 р.) [228], пункт 29 якого («Про пресвітерів, дияконів та інших причетників») зобов'язував парафіяльних священників вести книги, у яких фіксувати народження і хрещення немовлят своєї парафії. У законі від 20 лютого 1724 р. «Про утримання священниками метричних книг» містилися зразки форм ведення метричних книги та надсилання екстрактів (зведені виписки з метричних книг) і табелів. Книги повинні були складатися з трьох частин: «Про народжених», «Про одружених», «Про померлих»; і оформлюватися за певним офіційно встановленим формуляром, зразок якого додавався. Проте, на практиці священники часто не дотримувалися вказаних правил.

Зокрема, 23 листопада 1779 року був оприлюднений указ «Про справне утримання метричних книг у всіх парафіяльних церквах». У його преамбулі викладено подію, пов'язану з Андрієм Шарабурою. Цей молодик був звинувачений у вбивстві служанки бунчукового товариша. Про інцидент доповіли особисто імператриці. Остання ж дала розпорядження Сенату розібратися у справі. При визначенні міри покарання постало питання про вік злочинця. Сам обвинувачений стверджував, що народився на теренах Гетьманщини і є неповнолітнім. Отож Сенат звернувся до Малоросійської колегії з вимогою встановити його справжній вік за записами у метричних книгах. Однак, колегія не змогла віднайти потрібні записи. У зв'язку з цим, імператриця звернулася до Синоду з вимогою вжити заходів щодо наведення ладу в питанні ведення метричних записів [295, с. 44].

Останній же, під страхом неминучого покарання, зобов'язав священників вести метричні книги відповідно до пункту 29 Духовного Регламенту. Для цього з духовних правлінь у приходи мали бути направлені зошити зі зразками. Папір для метричних книг ієрей мав купувати за рахунок церковних доходів. По закінченні поточного року, але не пізніше першого місяця наступного метричні книги треба було подати до консисторії за особистим підписом священнослужителя. У консисторії їх слід було переплести і зберігати окремо по населених пунктах і повітах за кожен рік. Ідентичні зразки книг мали знаходитися у ризницях парафіяльних церков. З метою підтвердження правдивості інформації, занесеної до метрик, указ передбачав обов'язкові підписи священників та благочинних у них. У випадках невиконання положень указу винні підлягали штрафу. Рефреном цього указу стало розпорядження з Київської консисторії від 23 грудня 1779 року. В ньому стисло передано зміст імператорського розпорядження та наголошено на необхідності точного запису року, місяця, дня народження та хрещення особи. В документі підкреслена персональна відповідальність священника за недотримання цих вимог [29, арк. 1–3].

Вищенаведений указ вочевидь не дав бажаних результатів, оскільки 29 березня 1794 року з'явився новий – «Про надсилання метричних екстрактів до Синоду з усіх єпархій». В ньому зазначалося, що імператриця Катерина II зажадала переглянути виписку про кількість новонароджених, одружених та померлих з часу останньої ревізії 1782 року. Втім при її підготовці з'ясувалося, що необхідні відомості були надіслані до Синоду лише з дев'яти єпархій. Виходячи з вищевикладеного, в законі зазначалося, що екстракти треба надсилати щорічно, не пізніше січня місяця наступного року після його складення. Відповідальність за реалізацію цієї норми покладалася на консисторських секретарів. Священника, який вчасно не подав звіт у консисторію, належало закрити в її приміщенні та тримати там до часу



виконання своїх обов'язків. У майбутньому винних належало штрафувати [279, с. 1313].

Одразу після видання цього указу Київська консисторія надсилає в духовні правління розпорядження з вимогою до 10 січня 1795 року надіслати метричні екстракти за минулий 1794 рік. У разі несвоєчасного надання потрібної інформації священикам грозили штрафами. Там же наголошувалось, що ієреї зобов'язані вести метричні книги згідно зі встановленими зразками, а правильність записів у них мали підтверджувати благочинні власноручними підписами. Копії метричних книг священик повинен був надсилати в духовне правління не пізніше встановленого законом терміну, а другий примірник зберігати в себе [190, арк. 1].

Поряд з питаннями належного ведення метричних книг та своєчасної звітності по них в орбіті влади перебувало законодавче регулювання точності записів у них. Так 14 липня 1765 року, був виданий Сенатський указ «Про знищення вінчальних пам'ятей і проведення обшуку перед вінчанням». У ньому зазначалося, що молодята мали попередити ієрея про намір одружитися за тиждень до наміченого весілля. Священик же зобов'язаний був за цей час провести розслідування та, спираючись на свідчення очевидців, установити, чи не існує якихось перешкод для такого шлюбу. Відомості про свідків (поручителів) молодят, факт і результати розшуку слід було занести до другої частини метричної книги разом із записом про вінчання. В указі також підкреслювалося, що священик щорічно зобов'язаний звітувати про кількість шлюбів у своїй парафії в духовну консисторію [295, с. 46].

У лютому 1765 року з Київської духовної консисторії до протопопій було видане розпорядження, що торкалося питання регулювання чисельності хрещених батьків в однієї дитини. У розпорядженні вказувалося, що у хлопчика хрещений має бути

чоловіком, а у дівчинки – жінка. Так само мали робитися й записи у метричні книги. Надто наголошувалося, що у разі порушення вищевказаної норми священника позбавлятимуть сану. Також уточнювалося, що перед смертю хрещення можливе й без хрещеного. Іереям нагадували, що всі новонароджені мають бути занесені до метричних книг незалежно від того, здійснено хрещення чи ні. У разі, коли таїнство не проводилося, священник у метричній книзі мав вказувати причини цього. Водночас духівникам нагадували, що до третьої частини метричних книг треба записувати всіх померлих. У тому числі й тих, хто був похований без церковного покаяння, причастя та відспівування. Причини, через які таїнства й обряди не відбулися, так само належало вказати [189, арк. 26–29].

Ще один документ, присвячений роз'ясненню практичних питань документування хрещення, був виданий архімандритом Київським Варламом (Ясинським) 16 листопада 1786 року. У ньому зазначалося, що при перехрещенні євреїв у православ'я необхідно обов'язково записувати у метричні книги прізвища осіб, які виступали в ролі хрещених батьків. Там же роз'яснювалося, що у випадку хрещення декількох осіб хрещений має бути персональним для кожного з них, що й мало відобразитись у метричних записах.

Попри значну різноманітність інформації, уміщеної в метричних книгах, її можна умовно згрупувати за такими категоріями: антропонімічні дані (прізвище, ім'я, по батькові чи прізвисько особи), стать, вік, географічна атрибуція особи (належність до певної парафії, місце проживання), шлюбно-сімейний статус, соціальний статус (козак, посполитий тощо), професія та інформація про виконання таїнств.

І все-таки аналіз змісту книг ускладнює низка обставин. По-перше, у досліджуваний період цей вид документів переживав лише фазу свого становлення, що відбилося на характері та якості записів і зумовило значну їх різноманітність. По-друге, деякі категорії

визначення особи (прізвище, прізвисько, по батькові) ще не усталилися, що не сприяло чіткості їх фіксації. По-третє, констатуємо досить високий рівень недбальства поміж священників та їхню практичну непідготовленість до ведення обліку, що не могло не відбитися на якості записів. По-четверте, суспільство, як живий організм, перебувало в динамічному розвитку і зміни, які воно переживало, не завжди знаходили адекватне відображення у фіксуючих документах. По-п'яте, записи реєстрували, передовсім культову, а не демографічну подію. Наприклад, обряд хрещення, а не сам акт народження. У зв'язку з цим виникало питання про запис у книгах нехрещених дітей, приміром, мертвонароджених немовлят. Крім цього, до першої частини метричних книг могли заносити й осіб, котрі приймали хрещення у зрілому віці, наприклад, євреїв вихрестів. Усе це може спотворювати загальну демографічну картину.

Водночас, метричні книги – цінна збірка соціокультурних показників, що характеризують православну людину XVIII століття. Уміщена в них інформація важлива для вивчення соціуму, дозволяє дослідити демографічні характеристики в певному часовому проміжку та простежити їхню динаміку [271; 274].

Рівночасно, книги є зразком діловодної документації, створеної парафіяльними ієреями. Тож їх вивчення дозволяє проаналізувати рівень грамотності, ступінь дотримання офіційних приписів, розглянути трудову діяльність через встановлення частоти здійснення таїнств та обрядів й дійти висновків щодо виконавської дисципліни ієреїв.

На жаль, стан збереженості метричних книг по Пирятинській протопопії за XVIII століття поганий. Основний масив метричних книг Пирятинської протопопії зберігається в 127 фонді Центрального державного історичного архіву України в м. Києві. Метричні книги за 1720-40-ві роки збереглися розрізнено по окремих парафіях. Зокрема,

таких населених пунктах: с. Білоцерківка (1730–1740), с. Білоусівка (1733–1741), с. Бондарі (1732–1740), с. Бубнів (1732–1743), с. Давидівка (1723–1740), с. Дейманівка (1732), с. Карпилівка (1723–1744), с. Ковалі (1733–1741), с. Крутий Берег (1728–1741), с. Луговики (1727–1741), с. Поставмуки (1734–1741), с. Приходьки (1733–1743), с. Савинці (1735–1742), с. Сухоносівка (1723–1742).

Метричні книги із парафій за 1780-ті роки зібрані разом у порічних колекціях, що називаються «Метрична книга церков Пирятинської протопопії» й репрезентують 1780, 1781, 1782 та 1783 рік. Окремі метричні книги за 1783 рік віднаходимо в описі 1014 того ж фонду. Таким чином, констатуємо відсутність наскрізного хронологічного ряду метричних книг бодай по одній із них у досліджуваний період.

Інформація з метричних книг використана нами для аналізу топографії храмових посвят, дослідження бюджету часу через з'ясування тривалості виконання священником своїх душпастирських обов'язків, ступеня інтенсивності подання треб, виконавської дисципліни у середовищі ієреїв.

**Сповідні (сповідальні) розписи.** Сповідні розписи – це документи церковного обліку населення, які фіксували відвідування парафіянами сповіді та прийняття причастя. Головним мотивом їх появи, вочевидь, виступало бажання російських імператорів мати достовірні дані про кількість і склад населення країни, а також контролювати його лояльність до влади [288; 289].

Одним із перших кроків на шляху державного регулювання порядку покаяння стало видання указу від 8 лютого 1716 р., у якому вказано, що будь-яка особа повинна щорічно сповідатися у своїх духовних пастирів. У разі невиконання цієї процедури парафіяльних священників зобов'язували надавати списки таких людей єпархіальним архієреям, а тих – передавати їх губернаторам. Винних у недотриманні

сповідного обряду штрафували й примушували його виконати. Окрім того, указом передбачено провести перепис розкольників з метою збільшити суму стягуваних із них податків. Описові мали підлягати всі старообрядці, окрім тих, котрі мешкали в прикордонній смузі [220].

Наступним законодавчим актом, що торкався сповідної практики, став указ від 17 лютого 1718 р. Згідно з ним, людей будь-якого звання зобов'язували відвідувати церкву щонеділі та в дні великих християнських свят. Вони мусили ходити на ранкове та вечірнє богослужіння, святкові літургії. Іереї також мали вести щорічні книги для запису в них тих, хто сповідався, і тих, хто не сповідався. Зберігати їх треба було в церкві. Відомості з них надсилали єпархіальному керівництву, а вже звідти інформація надходила до духовного приказу. Указ передбачав також систему грошових штрафів за ухилення від сповіді. Зокрема, різночинці та посадські люди у випадку, коли вони пропустили сповідь уперше, мали заплатити один руб, другий раз – два рублі і втретє – три. З селян в аналогічних ситуаціях стягувалося відповідно – десять денег, гривня та п'ять алтин. Обов'язок збору штрафу покладено на священників. У разі систематичного ігнорування сповіді відомості про таку людину необхідно надіслати особисто губернаторові. Останній в адміністративному порядку примушував особу сповідатися. Передбачалися й санкції щодо священників, котрі приховували факти ухилення особи від сповіді або ж подавали неправдиві відомості [221].

В Іменному указі імператриці Анни Іоанівни від 4 лютого 1737 р. зазначалося, що всі православні, починаючи з семи років, у дні святої чотиридесятниці повинні сповідатися і причащатися у своїх священників. У випадку, коли хтось не зміг виконати цього розпорядження, мусив зробити це в два наступні пости – Петровський чи Успенський. За невиконання таких норм особу штрафували.

Згідно з Синодським указом від 16 квітня 1737 р. до розписів занотовували всіх жителів парафії, зазначаючи виконання ними таїнства сповіді та причастя. Запис проводили за становим принципом. Крім того, фіксація передбачала вказівку двору, де вони мешкали, і їхній сімейний статус. Сповідатися мусили всі парафіяни віком від семи років, отож, у документі фіксувався і їхній вік. Зразок записів додавали до указу і відсилали спочатку до єпархій, а звідти – до парафій. Отримавши необхідні інструкції, ієреї не пізніше восьмого тижня повинні були надіслати заповнені за зразком розписи до духовних правлінь. На підтвердження правдивості відомостей священник і причетники скріпляли їх власноручними підписами. Зібрані по єпархії відомості вносили до генерального екстракту, зразок якого також додано до указу, і пересилали в Синод.

Передбачили законодавці й перелік питань, які обов'язково священники мали ставити на сповіді. Наприклад, слід було поцікавитися, скількома пальцями хреститься парафіянин (двома чи трьома). У випадку виявлення двоперстного знамення, тобто фактичного визнання себе розкольником, ієрей мав доповісти про це єпархіальному керівництву. До тієї ж категорії слід було записувати всіх осіб, котрі не були на сповіді три роки поспіль. Регламентував документі сповідання не у своїй парафії або пізніше її здійснення. Зокрема, особи, що сповідалися в іншій парафії, мусили надати звідти іменний розпис за підписом місцевого священника. Ієрей, котрий прийняв таку сповідь, мав негайно повідомити про неї своєму керівництву. В указі передбачено також покарання за його невиконання [222].

Питання про те, наскільки дієвою була реалізація аналізованого указу складне та суперечливе. Зокрема, на думку В'ячеслава Мордвінцева, облік сповідання через запровадження регулярного ведення сповідних розписів налагодили у Російській імперії до кінця 30-х років XVIII ст. [343, с. 84], а Борис Міронов стверджує, що

духовенство тривалий час опиралося нововведенню, тож говорити про більш-менш регулярне ведення розписів можна лише з 1740–1750-х років [337, с. 104–105]. За нашими спостереженнями, труднощі з повсякденним веденням сповідних розписів зберігалися і в 60–80 роки XVIII ст. Так у листопаді 1766 року, Київська духовна консисторія своїм повелінням передбачила жорсткі санкції за несвоєчасне надсилання сповідних розписів. Відповідно до такого рішення винних осіб треба було доставити в духовне правління, посадити на ланцюг і тримати під вартою до часу, поки вся належна документація не буде надіслана [208, арк. 6]. На жаль, архівні документи не зберегли свідчень чи втілювали таке покарання в реальному житті.

Боротьба з неподобствами при веденні сповідних розписів відбувалася й у часи правління Київського митрополита Самуїла (Миславського). Видана ним, у 1785 році, постанова наголошувала на необхідності заносити до розписів всі дані про мирян, передбачені офіційним зразком. Також у ній підтверджувалося, що до розписів треба вписувати осіб які не сповідалися, з зазначенням причин чому цього не відбулося.

Проблемне й питання дотримання законодавчих вимог при веденні сповідних розписів. Якщо на прикладі метричних книг ми маємо справу, окрім традиційної несумлінності, з певним конфліктом нововведення та попередньою традицією, то у випадку зі сповідними розписами, очевидно, лише з недбальством та формалізмом [295, с. 94–108]. Це виявлялося у пропусках у списках парафіян, помилках при запису їхніх імен, прізвищ, віку тощо. Більше того, як показала у своєму дослідженні Оксана Романова, священники недбало ставилися й до головної функції розписів – фіксації самого акту сповіді [272].

Сповідні розписи містять важливі відомості про становий, сімейний, віковий статус, домогосподарство, місце проживання мешканців Гетьманщини XVIII століття. Інформація розписів подеколи

відзначається неточністю. Зокрема, антропоніміка сповідних розписів характеризується значною різноманітністю. Це виявлялося у змінах при написанні прізвищ, імен, по батькові, зроблених укладачами в різні роки. Складною видавалася і фіксація поняття «двір», наслідком чого й стало ігнорування такої категорії в окремих розписах. При встановленні віку людини священники нерідко помилялися. Оскільки розписи укладалися за посімейним принципом, то родинні зв'язки відображені в них репрезентативно. Відзначаємо також непоодинокі випадки пропуску окремих членів сім'ї при їх укладанні. Розписи містять і вказівки на соціальне походження особи, як того вимагав офіційний зразок. Хоча й тут констатуємо наявність певних невідповідностей між записаним та реальним станом справ.

Попри вказані вище недоліки, сповідні розписи – важливе джерело для дослідження суспільства Гетьманщини XVIII ст. Оскільки такий вид джерел по суті являв собою повний «перепис» православного населення, який, важливо, щорічно оновлювався. Відзначаємо, що, як і в ситуації з метричними книгами, маємо справу з джерелом, яке створене безпосередньо парафіяльними ієреями. Отже, окрім антропонімічної, вікової, географічної, шлюбно-сімейної інформації стосовно його творців, можемо також використовувати розписи для реконструкції повсякденної «професійної» діяльності панотців і пошуку відповідей на питання аналогічні адресованим нами метричним книгам [288].

Констатуємо, що стан збереженості сповідних розписів по Пирятинській протопопії за досліджуваний період порівняно з метричними книгами набагато кращий. Уціліли сповідні розписи, датовані 1758, 1764–1768, 1770, 1772, 1775–1779, 1781–1784, 1786, 1787, 1789, 1790, 1793, 1794, 1797, 1799 роками. Тож, на відміну від метрик, маємо справу не з випадковим, а з системним джерелом. Зрозуміло: у різні роки кількість розписів неоднакова. Наприклад, за 1758 рік є



сповідні розписи із 22, за 1764 – з 5, за 1765 – з 26, за 1768 – із 44, а за 1793 – з 42 церков. Однак, за нашими підрахунками, попри такі різношерсті показники, понад 50% парафій протопопії забезпечують хронологічний ряд, необхідний для дослідження динаміки кількісних і якісних змін. Його наявність уможлиблює також перевірку зазначених у джерелі фактів та цифр, що позитивно впливає на достовірність висновків і частково нівелює недоліки джерела, які розглядали вище.

Аналіз сповідних розписів дозволив обрахувати демографічні показники у домогосподарствах і родинх ієреїв протопопії. Зокрема, інформація з них використана для встановлення чисельності, ступеня залюдненості двору та родинної спорідненості його мешканців, розгляду статевовікових характеристик, з'ясування структури і покоління складу сімей священників. Наявність хронологічного ряду сповідних розписів уможливила фіксацію динаміки змін у домогосподарствах і сім'ях ієреїв, що вкрай важливо для показу соціокультурних трансформацій.

***Ревізькі «сказки», відомості про кількість церков та церковнослужителів.*** Щодо цього виду облікових документів уживають також назву «клірові відомості». На відміну від описаних вище джерел це був документ для, так би мовити, внутрішньо церковного вжитку. Зазвичай, запровадження цієї документації в церковну практику датують 1769 роком, коли вводили «Поіменні списки усіх осіб духовного звання православного сповідання». У них, окрім інформації про церкву та парафію також необхідно подавати дані про членів причту та їхні родини. Практичне утвердження подібної документації відбувалося поволі, тому остаточно зразок формуляру та вимоги до його заповнення були затверджені лише синодським указом 1829 року. Тож клірові відомості останньої третини XVIII століття строкаті за своєю формою та змістом і містять доволі різноманітну інформацію про персональний склад духовенства [331].

Перші клірові відомості не мали чітко визначеного формуляру, тому таблиці були довільної форми або інформацію подавали загалом суцільним текстом. У відомостях, як правило, містилися дані про посвяти і місця знаходження церкви, кількість дворів та людей у парафії, церковні землеволодіння тощо. Утім найбільший обсяг інформації стосувався церковно- та священнослужителів. Тут віднаходимо відомості про їхній вік, освіту, сімейний стан, поведінку тощо. Перегляд ранніх клірових відомостей засвідчує: їм властиві ті ж вади, що й метричним книгам та сповідним розписам. Натрапляємо на помилки при фіксації віку, написанні імен і прізвищ, визначенні рівня освіти, особливо дітей. Попри офіційні вимоги в багатьох відомостях відсутня інформація про дружин.

В архівних фондах наявні відомості про кількість церков і чисельність священнослужителів у Пирятинській протопопії за 1782, 1785, 1788, 1793, 1795 роки, що забезпечує необхідний для дослідження хронологічний ряд і, сукупно зі сповідними розписами, уможливорює проведення перехресної перевірки джерел. Інформація з відомостей використана нами для поіменної реконструкції членів локальної спільноти парафіяльних ієреїв, уточнення антропонімічних даних, з'ясування соціального статусу, рівня освіти та географії походження панотців протопопії. В окремих епізодах відомості допомогли уточнити чи встановити тривалість життя й родинні зв'язки ієреїв.

***Матеріали особового походження (ego документи).*** До цієї групи нами віднесено: щоденники, листи, почасти автобіографії. Саме такий тип джерел Марк Блок називав «мимовільними очевидцями», вказуючи, що вони наче зненацька, випадково почута розмова вражають своєю безпосередністю та щирістю [320, с. 145]. Подібні джерела цінні насамперед тим, що передають атмосферу епохи, дозволяють побачити за рядками конкретну людину минулого з світоглядом і мотивацією, відмінною від сучасних.

Щоденник – різновид мемуарної літератури, у якому подано події приватного життя на тлі або в контексті відповідної культурної епохи. Таким документам зазвичай притаманна відсутність узагальнювальної перспективи, синхронність та фрагментарність записів, об'єднаних автором у єдине ціле через призму власного світосприйняття і поглядів [431].

На жаль, жодного щоденника, створеного панотцями Пирятинської протопопії, виявити не вдалося. Проте, при проведенні дослідження ми зверталися до матеріалів щоденників козацької еліти Гетьманщини. Зокрема, до «Домашнього протоколу» генерального підскарб'я Якова Марковича [212]. Він містить чимало відомостей про побут, соціальні й економічні взаємини, культурні стереотипи людей тієї епохи. У тому числі й інформацію про стосунки мирян із парохами як у питаннях відправлення треб, так і в повсякденні. Тож, хоча записи в щоденнику й не мають безпосереднього стосунку до пирятинських ієреїв, вони дозволили проаналізувати ставлення представників козацької еліти до панотців і виконання треб.

Надзвичайно цінним джерелом для нашого дослідження є щоденник ієреїв Андрія та Федора Кирнецьких [235]. Панотці трудилися в Свято-Миколаївській церкві села Ховзовки, що перебувала у віданні глухівського протопопа та, як і пирятинські церкви, входила до складу Київської митрополії. Щоденник – унікальне джерело, адже жодного іншого подібного документу, створеного сільським парафіяльним священиком, на сьогодні не виявлено. Автором більшості записів у щоденнику був імовірно син ієрея – Федір, який нотував важливі для родини події, описував зроблене за день, фіксував порядок здійснення треб і отримані за них прибутки тощо. Записи детально відображають «трудові будні» сільських пасторів. Отож, попри те, що Кирнецькі не є безпосередніми «героями» нашого дослідження, ми послуговувалися інформацією, вміщеною в щоденнику, для

реконструкції повсякдення й виявлення ментальних стереотипів поведінки сільських парохів.

Епістолярій, або приватне листування, набуває поширення та стає звичним явищем у житті людини XVIII століття. До нього, як до історичного джерела, уперше звернулися дослідники другої половини XIX століття котрі опублікували низку листів, зокрема на сторінках журналу «Київська старина» [326]. На сьогодні чи не найповніше зібрання приватних листів написаних жителями Лівобережної України, оприлюднено в збірнику «Приватні листи XVIII ст.» [229]. У них поміж різноманітної інформації віднаходимо згадки про взаємини адресантів із ієреями, переважно в контексті матеріальних проблем чи відправлення християнських треб. Найвні в збірнику й листи священників, але не з Пирятинської протопопії.

Специфічним різновидом приватних листів є прошення, що їх ієреї адресували до протопопії для залагодження особистих питань. Епістоли віднаходимо в матеріалах духовного правління Пирятинської протопопії. Здебільшого вони стосуються питання дозволу та видачі паспорта на виїзд за межі протопопії до родичів чи відвезення дітей на навчання. Ця інформація використана нами для характеристики взаємин ієреїв протопопії один із одним.

Автобіографія – це різновид мемуарної літератури, темою якого є життя її автора. У ній увага зосереджується передовсім на власній постаті, простежується виразне бажання узагальнити події та факти особистого життя, підпорядкувавши їх певній концепції. На відміну від щоденникових записів автобіографія – здебільшого цілісний твір [236]. Автобіографії нетипові для українських реалій XVIII століття. Поодиноким їх зразком, створеним ієреєм, є біографія Іллі Турчиновського – священника церкви Успіння пресвятої Богородиці містечка Березань [233].

Зазначимо, що автобіографія Іллі Турчиновського незавершена та не відповідає сучасним уявленням про писання цього жанру. Втім, вона дозволяє прослідкувати життєву стратегію панотця, з'ясувати мотиви його вчинків і зрозуміти характер стосунків між людьми в тогочасному соціумі. Така інформація використана нами для тлумачення поведінки і вчинків панотців Пирятинської протопопії в родинному житті та публічних і професійних відносинах.

*Літературні та фольклорні пам'ятки.* До цієї групи зараховуємо твори київських церковних інтелектуалів, вірші Климентія Зиновієва та пам'ятки уснопоетичної творчості. Збірник творів Іоанікія Галятовського під загальною назвою «Ключ розуміння» видано в серії «Пам'ятки української мови» у 1985 році [210]. Крім власне «Ключа розуміння», до збірника увійшли «Наука, альбо способ зложення казання», «Небо нове», «Скарбниця потрібная» та інші писання. Підготовку до друку творів Іоанікія Галятовського здійснила Інна Чепіга. Видрукувані вони мовою оригіналу, але при цьому текст розбитий на слова згідно з сучасними правописними вимогами та пунктуацією. Публікація доповнена словником, де пояснено значення застарілих чи малозрозумілих слів. Зауважимо, що й до сьогодні публікація 1985 року – найповніше видання творів цього автора.

Уже згадана Інна Чепіга разом із Вікторією Колосовою долучилася до видання у 1971 році творів Климентія Зиновієва. Воно містить близько 400 віршів поета, а також прислів'я та приказки, зібрані ним. Матеріал опубліковано згідно з вимогами «Правил видання пам'яток української мови XIV–XVIII ст.», текст розбито на слова відповідно до сучасних правописних вимог [213].

У 1983 році було оприлюднено збірку вибраних творів української літератури XVIII століття [234]. З-поміж авторів представлених словесних зразків є й особи духовного звання. У збірці розміщено жанрово-тематичні цикли бурлескно-травестійної поезії,

сатирично-гумористичні вірші та віршовані оповідання, що дозволяють скласти уявлення про повсякденне життя, етичні й естетичні норми поведінки населення України цього часу. Значна частина представленої поезії створена за законами фольклору та побутувала тривалий час в усній традиції й була записана пізніше.

У 2009–2012 роках побачили світ вибрані твори Інокентія Гізеля в трьох томах. Редактором і упорядником виступила Лариса Довга [211]. Цей тритомник є найповнішим зібранням спадщини відомого мислителя. Частина праць подана мовою оригіналу, а окремі з них – у перекладі сучасною українською мовою.

Використання літературних пам'яток і фольклорних джерел уможливорює краще розуміння культурного тла епохи, показує систему цінностей, притаманних тодішній «книжній» та «популярній» культурі, а отже, дає змогу збагнути логіку дій людини ранньомодерного часу.

Зокрема, в нашому дослідженні ми використали твори Інокентія Гізеля та Іоанікія Галятовського для реконструкції уявлень тодішніх інтелектуалів про ідеального парафіяльного священника. Реконструкція такого «книжного» образу важлива для порівняння очікуваного результату дисциплінувальних заходів із реальним станом у локальній спільноті священників конкретної протопопії. Крім того, матеріал їхніх праць важливий для розуміння уявлень про «зразкову» родину та сімейні стосунки у носіїв «високої» культури.

Використання творів Климентія Зиновієва, навпаки, дозволило простежити сталення до духовенства й церковних потреб у народній культурі. Це сприяло поясненню взаємовідносини між ієреями і лаїками у щоденному бутті. Крім того, в його віршах також чудово відображена специфіка стосунків у тогочасних сім'ях, що було використано нами для пояснення родинних взаємин у сімействах парохів Пирятинської протопопії.

Узагальнюючи викладене вище, вважаємо, що наявна джерельна база дослідження є репрезентативною й дозволяє розв'язати поставлені завдання. Законодавчі джерела (окрім розпоряджень київських владик), документи особового походження (окрім листів-клопотань в консисторію від парохів Пирятинської протопопії), літературні та фольклорні пам'ятки, використані в роботі, вже опубліковані та введені до наукового дискурсу. Водночас понад 200 справ із фонду 801 Державного архіву Полтавської області та фонду 127 Центрального державного історичного архіву України м. Київ не опубліковано. Біля 70 з них уведено автором до наукового обігу вперше. Першорядне значення серед архівних джерел у контексті соціокультурного аналізу мають діловодні або справочинні документи із духовного правління (консисторії) Пирятинської протопопії та облікові джерела, представлені метричними книгами, сповідними розписами і кліровими відомостями.

### **1.3 Теоретико-методологічні засади дослідження**

У цьому підрозділі розглянуто теоретичне та методологічне підґрунтя проведеного дослідження. Під теоретичними засадами розуміємо наукові принципи і концепції, на основі яких здійснено розвідку. Під методологічними – сукупність методів, прийомів, операцій, що застосовувалися при аналізі джерел з метою реконструкції історичних фактів, подій, явищ і процесів, а також для формулювання гіпотез щодо їх інтерпретації.

Дисертація базується на принципах: науковості, історизму, антропологізму, системності та міждисциплінарності.

Принцип науковості підкреслює, що ми визнаємо принципову можливість пізнати подію, явище чи процес, віддалений у часі та

просторі, за допомогою загальнонаукових і спеціальних історичних методів, реконструювати, проаналізувати та інтерпретувати їх, дотримуючись законів логіки, обґрунтовуючи судження і забезпечуючи висновки належними доказами [410, с. 41–43].

Принцип історизму базується на визнанні того факту, що досліджувана нами спільнота парафіяльних ієреїв реально існувала у визначених часових та просторових межах. Вона виникла, формувалася та функціонувала в конкретних умовах і зазнавала змін упродовж досліджуваного періоду. Тож вивчаючи її ми не лише встановлюємо факти, описуємо події, визначаємо мотиви поведінки й дії її членів, опираючись на інформацію, отриману з джерел, а й враховуємо специфіку конкретного культурно-історичного періоду, в якому жили фігуранти дослідження й той факт, що ментальні установки їхньої поведінки, як і спосіб мислення, частково відрізнялися від звичних нам [419, с. 18–19].

Принцип антропологізму постулює, що головним предметом дослідження історика є людина/люди минулого. Тож ми вивчаємо локальну спільноту не як абстрактну, позаісторичну спільність, а як об'єднання реальних ієреїв, які жили й трудилися в парафіях Пирятинської протопопії. Застосування цього положення дозволяє показати процес суспільних і культурних змін крізь призму щоденного буття конкретних учасників групи [419, с. 19].

Принцип системності акцентує, що предмет нашого дослідження багатогранний, тож вивчати його необхідно комплексно, враховуючи різноманітні внутрішні та зовнішні чинники, які впливали на його формування й залучати до дослідження якомога ширший комплекс чинних джерел. Ми простежуємо соціальні процеси, родинні взаємини, економічні фактори, моральні настанови, що з середини визначали життя локальної спільноти ієреїв але, водночас, аналізуємо вплив



канонічних норм, офіційних приписів і розпоряджень на життєдіяльність її членів [410, с. 63–64].

Із попереднім тісно пов'язаний міждисциплінарний принцип, котрий орієнтує історика на залучення досягнень і методів інших наук при дослідженні людини минулого. Нами використано теоретичні, методологічні та практичні напрацювання соціології, права, філології, богослов'я, що дозволило віднайти та розкрити нові грані досліджуваного об'єкта, сприяло кращому його розумінню й розширило можливості вивчення локальної спільноти парафіяльних священників [410, с. 46–47].

Концептуальною основою нашої роботи послужили праці вітчизняних і зарубіжних істориків, виконані в рамках історіографічного напрямку «нова соціальна історія». Він не є гомогенним і включає в себе низку субнапрямів: історію ментальностей, історію повсякдення, локальну історію, історичну демографію, історії окремих соціальних інституцій і явищ, як-от, сім'ї, сексуальності, злочинності, дозвілля, дитинства, народної побожності тощо [273].

Втім, попри таку різноманітність, визначальним для науковців, які працюють в ньому, є фокусування на конкретних антропологічних об'єктах – індивідах і локальних соціальних спільнотах. Акцентуація уваги саме на невеликих колективах дозволяє всебічно представити роль людини в соціумі, вивчити механізми соціальної взаємодії на мікрорівні, відійти від статичної історії норм та інститутів і показати їхнє функціонування крізь призму реальних соціальних та культурних практик.

Іншою прикметною ознакою цього напрямку є новий підхід науковців до розуміння поняття культура. Вона перестає сприйматися як надбудова над соціально-економічними відносинами чи віддзеркалення естетичних смаків суспільства, а стає невіддільною

характеристикою кожної людини як соціальної істоти. Це дозволяє включити у неї як «високу» культуру, так і «культуру повсякденності», тобто звичаї, цінності, спосіб життя, почуття, уявлення тощо [362, с. 8–20].

Саме тому, аналізуючи соціальне буття, історики цього напрямку вдаються до розгляду щоденних культурних практик, які непомітно, але потужно, впливають на життя як окремих індивідів так і локальних соціальних груп. Їх вивчення дозволяє пояснити механізми функціонування соціуму, логіку дій його членів, простежити їхню реакцію на зовнішні подразники. У історіографії такий підхід отримав назву «культурна історія соціального», центральним питанням якого є встановлення співвідношення між нормами, уявленнями та буденними практиками.

Використання соціокультурного аналізу в якості пізнавальної стратегії нашого дослідження актуалізує його антропологічний потенціал і дозволяє простежити дієвість змін, які переживала церква як інституція в цей період кризь призму життя рядових її членів. Його застосування дозволяє розглядати культуру не лише в якості контексту, зовнішнього супроводу соціального життя, а як його реальний вимір. Це особливо важливо в ситуації з парафіяльними ієреями, які, з одного боку, зазнавали впливу «високої» культури, а з іншого – в силу специфіки своєї діяльності були провайдерами цієї культури серед своєї пастви.

Однією з основних категорій, яку використано в нашому дослідженні, є «локальна спільнота». Застосовуючи її, ми спираємося на теорію «відчуття місця», розроблену німецькою соціологинєю Галією Блокленд. Вона вважає, що ключовою ознакою таких спільнот (local community) стає прив'язаність її членів до конкретного географічного простору [432]. На думку П'єра Смітса та Пола Вотта, котрі також розробляють цю концепцію, основними ознаками сформованості таких

локальних спільнот є: просторова – існування спільноти упродовж тривалого часу в обмеженому певними кордонами просторі; соціальна – наявність стійких формальних та інформальних зв'язків між членами спільноти; символічна – наявність уявного, символічного контенту, що супроводжує її існування, засвідчує згуртованість й пов'язує членів спільноти в єдину цілісність [446, р. 7].

За таких обставин створення колективної біографії локальної спільноти передбачає комбінування демографічного і соціокультурного аналізу на основі використання всієї сукупності джерел, які фіксують різні аспекти діяльності членів спільноти. Розкриття внутрішньої організації та умов функціонування потребує вивчення історичного ландшафту життєдіяльності, в якому протікає її існування, аналізу основних демографічних характеристик учасників, дослідження структури сім'ї та домогосподарства, характеру взаємовідносин членів один із одним і з оточуючими, порядку й правил спадкування посади та власності, зв'язків у межах спільноти та поза нею, соціальної й географічної мобільності тощо.

Тож під локальною спільнотою парафіяльних ієреїв Пирятинської протопопії розуміємо сукупність православних священників, які мешкали і трудилися на території Пирятинської протопопії (церковно-адміністративної одиниці в складі Київської митрополії) в другій половині XVIII століття й, перебуваючи у підпорядкуванні пирятинських протопопів, утворювали єдину соціокультурну цілісність.

Серед праць, котрі стали методологічним дороговказом нашого дослідження, виокремимо роботи Тімоті Такета та Вільяма Джекоба в яких, як окрема спільнота, проаналізовано католицьке духовенство однієї з епархій Франції та англіканських священників XVIII століття.

Книга Тімоті Такета – це колективна біографія парафіяльних, римо-католицьких священників епархії Гапа, розташованої на південному сході Франції. Її центр розташований у місті Гап, провінція

Прованс. Автор зауважує, що, складаючи просопографічний опис панотців, ставив перед собою низку завдань: розширити уявлення про становище і статус парафіяльних священиків у суспільстві, дослідити їхні стосунки з мирянами та офіційною владою, зрозуміти специфіку функціонування сільського суспільства та його культури у XVIII столітті. Тож у роботі проаналізовано адміністративно-територіальний устрій єпархії, встановлено чисельність кюре в місцевій громаді, досліджено їхнє походження, освітній рівень та кар'єрний розвиток. Автор стверджує, що виховання парафіяльного священика було процесом довготривалим, який розпочався задовго до навчання в семінарії і тривав після її закінчення.

Характеризуючи стосунки ієреїв із парафіянами, він охоплює різноманітні професійні та міжособистісні взаємини цього процесу, доходючи до висновку: кюре були елітою місцевого соціуму й сприймалися в такій іпостасі місцевим населенням. Значна увага в роботі приділена головним джерелам доходу священнослужителів, відзначено, що використання духовенством прибутків мало свою специфіку залежно від регіону. Простежує науковець й вплив ідей Просвітництва на сільських пасторів, відзначаючи зростання політизації цієї соціальної групи під впливом ідей Французької революції 1789 року. Дослідник широко використовує квантитативні методи аналізу соціальних процесів у цій спільноті, водночас, не відмовляючись і від більш традиційних історичних методів [448].

Вільям Джекоб зосереджує вістря свого вивчення на парафіяльне духовенство англіканської церкви в географічних межах Англії та Уельсу періоду «довгого XVIII століття», тобто, часових межах між 1680 і 1840 роками. Він розглядає його як професійну спільноту, що функціонувала в широкому соціокультурному контексті пізнього стюартського та григоріанського суспільства. В дослідженні розглянуто соціальне походження; порядок комплектування (набір і відбір у

групу); освітня підготовка в різних установах; перспективи кар'єрного розвитку; фінансування й матеріальне забезпечення духовенства.

Також науковець досліджує щоденну практику відправлення богослужінь, здійснення душпастирської опіки та виховання пастви, з'ясовує характер стосунків священників із людьми, серед яких вони жили та працювали. В праці враховано вплив на парохів законодавчих змін, які відбувалися впродовж періоду, простежено реакцію останніх на реформаторський тиск і, де це можливо, запропоновано порівняння з людьми інших професій, особливо лікарями, юристами та служителями інших церков. У дослідженні духовенство постає як найбільш ретельно набрана та освічена з «вчених» професій, яка відіграє наглядову роль по відношенню до загалу віруючих, але не освічених і забобонних мирян. Книга заперечує поширену думку про те, що більшість священнослужителів були неуважними до виконання своїх канонічних обов'язків [441].

На основі згаданих вище та низки інших праць присвячених місцевим чи професійним колективам досліджуючи парафіяльних ієреїв як локальну спільноту, ми притримуємо певної схеми аналізу. Її застосування дозволить в подальшому співставити отримані дані з дослідженнями аналогічних спільнот і мікроколективів. Наша схема включає наступні компоненти: опис простору життєдіяльності, демографічні характеристики, родинне та інтимне життя, ініціацію, аналіз бюджету часу та доходів, співжиття членів соціальної групи з представниками інших груп та поміж собою.

Опис простору життєдіяльності панотців здійснено на основі аналізу храмів, що слугували основними центрами релігійної активності соціуму. Він включає з'ясування кількості храмів; їхню локацію в населених пунктах протопопії; топографію їхніх посвят; матеріальний стан церков; наповненість храмів церковним начинням та

книгами. Дослідження таких компонентів дозволяє показати в яких умовах функціонувала спільнота парафіяльних ієреїв.

Аналізуючи теоретико-методологічні підходи до розуміння поняття сакральна топографія, ми спираємося головню на роботи відомого російського мистецтвознавця Олексія Лідова, котрий для окреслення сакральних просторів запропонував концепт ієротопії. На думку дослідника, попередні моделі світу були побудовані на предметоцентричній основі. Учений накреслює принципово інший шлях та іншу модель світу, в центрі якої – простір, що його людина організовує за допомогою нерухомих і рухомих частин. До перших О. Лідов відносить предмети, архітектурні споруди, зображення, до других – спеціально організоване середовище запахів, світла, звуків. Усі ці компоненти – складники сакральних просторів, створених конкретними людьми в конкретних обставинах [330, с. 7–35].

Свою концепцію ієротопії науковець ґрунтує на теорії культуролога й антрополога Мірче Еліаде про ієрофанію. Під нею він розуміє вторгнення священного в земне, у результаті чого з навколишнього середовища виокремлюється територія, якій надаються якісно відмінні властивості [417].

Усупереч Мірче Еліаде, Олексій Лідов наголошує, що мова йде саме про простір, створений людиною (її руками та розумом) за абсолютно конкретних історичних обставин, а не винятково про божественно-містичний вимір. Наявність останнього в сакральному просторі дослідник не відкидає, проте, зауважує, що він знаходиться поза науковим вивченням, як і вся сфера божественного. Відповідно до цього доходить висновку: те, що створено розумом та руками людини, може бути пізнаним й описаним, тобто історично реконструйованим та інтерпретованим, а, отже, становить предмет історичного дослідження [330, с. 7–35].

Таким чином, під сакральною топографією ми розуміємо конкретні храми, що існували свого часу на певній території. Їх посвяту ми сприймаємо й розглядаємо як матеріальний вияв людських думок, ідей та уявлень про священне й божественне.

Аналізуючи демографічні характеристики вивчаємо наступні показники: чисельність, питому вагу в соціумі, вікову структуру, тривалість життя, антропоніміку, соціальне та географічне походження, рівень освіти. Вони є обов'язковими для вивчення локальної групи.

Їх з'ясування відображає не тільки кількісні дані, а й культурні та ментальні установки, характерні як для цієї соціальної групи, так і суспільства в цілому. Дослідження ж рівня освіти представників цієї групи дозволяє простежити впливи офіційних норм на освіченість ієреїв.

Вивчення родинного та інтимного життя передбачає:

- аналіз домогосподарства як основного елементу господарського і родинного життя людини ранньомодерного часу;
- з'ясування шлюбного стану та віку вступу в нього, вікової різниці у подружніх парах, чисельності, статевовікового та поколінного складу родин, їхньої структури;
- дослідження репродуктивної поведінки та відносин в сім'ї.

Такі показники важливі саме для цієї локальної групи, адже наявність шлюбу було неодмінною умовою входження до спільноти. Так само необхідною є дослідження ініціації, що передбачає вивчення офіційних норм, практик спадковості, ролі парафіян та власників населених пунктів у рукопокладенні ієрея на парафію.

Дослідження номінувань на парафію є ключовим аспектом соціокультурного аналізу парафіяльних ієреїв. Воно показує, як церковна влада організовує духовне служіння в мережах громад. Аналіз номінувань допомагає визначити, наскільки священники або ієреї відповідали потребам та очікуванням конкретної парафії та з'ясувати

особливості рукопокладення в різних церковно-адміністративних одиницях.

Аналіз доходів дозволяє співставити законодавчі приписи та повсякденну практику оплати праці ієрея. Це уможлиблює виявлення різниці між тим, як визначено оплату за труд панотця на папері, і тим, як це відбувалося на практиці. Порівнюючи доходи священників з представниками інших професійних груп, таких як наймані робітники, полкові канцеляристи, викладачі колегіумів тощо, можна визначити соціально-економічне становище священнослужителів в контексті ранньомодерного суспільства. Це дозволяє зробити висновки про їхню фінансову стабільність та порівняти їхню оплату праці з іншими категоріями професіоналів.

Бюджет часу включає з'ясування тривалості виконання священником душпастирських обов'язків (здійснення хрещення, вінчання, сповідання, похоронних відправ упродовж календарного року), ступеня інтенсивності цих дійств за місяцями. Такі показники дають можливість з'ясувати ступінь залученості священника до різних церковних обрядів та обов'язків. Вивчення інтенсивності цих дійств допоможе розкрити сезонність робочого навантаження панотців та встановити загальний ритм їхнього богослужіння.

Співжиття членів соціальної групи з представниками інших груп та поміж собою потребує його вивчення як у «нормальних», так і конфліктних проявах. Виходимо з того, що конфлікт – явище складне й багатогранне, воно перебуває в орбіті зацікавлення психологів, педагогів, політологів, соціологів, які передовсім прагнуть розробити заходи щодо запобігання конфлікту чи зменшити їхні негативні наслідки для конкретної людини та суспільства в цілому. Втім, знаний соціолог і політолог, автор теорії соціального конфлікту Ральф Дарендорф зауважував: «там, де існує суспільство, існують також конфлікти» [261, с. 147]. Поділяємо цю думку, та наголошуємо –



конфлікт невід'ємна частина життя будь-якої людської спільноти, впродовж усього часу її існування. Тож зрозуміло, що історики вивчаючи минуле звертають увагу на природу, перебіг і наслідки конфліктів. Водночас, конфлікт віддзеркалює звичні стосунки, що рідко зафіксовані в документах, і показує що в суспільстві було нормою, а що девіацією.

Дослідження конфліктів між ієреями є важливим аспектом аналізу внутрішньоцерковного життя та його динаміки. Воно дозволяє виявити причини та природу розбіжностей між ієреями, розкрити, як вони впливають на якість та ефективність душпастирської роботи.

При проведенні нашого дослідження застосовано комплекс загальнонаукових, історичних, джерелознавчих, юридичних, статистичних методів. Основними загальнонауковими методами стали: опис, аналіз, синтез, абстрагування, узагальнення, індукція, дедукція, систематизація та класифікація.

Серед історичних виокремимо: хронологічний, історико-генетичний (ретроспективний), історико-порівняльний, історико-системний, історико-типологічний, синхроністичний та діахронічний методи і бібліографічну евристику. З джерелознавства застосовано архівну евристику, критичний та формулярний аналіз джерела, перехресне співставлення джерел, текстологічний і герменевтичний методи. Із юриспруденції використано формально-юридичний та порівняльно-правовий методи. У роботі також ужито прийоми й операції соціальної статистики, історичної демографії та просопографічний метод.

Окреслимо характер застосування перерахованих вище методів детальніше. За допомогою бібліографічної евристики вдалося простежити історіографічну традицію вивчення соціорелігійної проблематики в ранньомодерній українській історії, функціонування інституту церкви і парафіяльного духовенства Київської митрополії

XVIII століття; з'ясувати стан опрацьованості тематики, виділити не розроблені, суперечливі чи малодосліджені її площини, окреслити перспективи для подальших студій.

Метод архівної евристики використано нами для виявлення джерел і вивчення стану їх збереженості. У процесі дослідження ми провели перехресне співставлення джерел різних видів, зокрема, для з'ясування чисельності, віку, походження, антропоніміки ієреїв порівняли дані зі сповідних розписів, метричних книг, клірових відомостей і консисторських справ, що дозволило уточнити інформацію про парафіяльних ієреїв та зібрати повніші відомості про факти, події, процеси які відбувалися на території Пирятинської протопопії за їхньої участі. Наявні джерела підлягали фактичній, аналітичній і логічній критиці та формулярному аналізу, що дало змогу простежити особливості записів інформації у них і з'ясувати ступінь її достовірності. Зокрема, застосовано методику обчислення індексу Віпла для з'ясування достовірності вікових даних уписаних до сповідних розписів.

Текстологічний і герменевтичний методи застосовували для прочитання та інтерпретації текстів у зв'язку із необхідністю не лише фіксації занотованих фактів, а й тлумачення змісту записів, відокремлення реальних реакцій учасників описаних події від мовних бюрократичних кліше, характерних для ділової документації XVIII століття, витлумачення понять, визначень, термінів, що містяться в документах. Насамперед, їх використано при аналізі справ, що фіксують конфліктні ситуації, в які були втягнуті члени досліджуваної локальної спільноти. Ці методи також використано для проникнення у внутрішній смисл повідомленого через врахування випадкових обмовок із метою з'ясування мотивацій дій людей та розуміння їхньої поведінки й учинків у конкретних ситуаціях.

Ретроспективний (історико-генетичний) метод – один із найстаріших і найпоширеніших в історичних дослідженнях [318, с. 323–326]. Його застосування дозволило продемонструвати локальну спільноту парафіяльних ієреїв Пирятинської протопопії в розвитку, виокремити соціокультурні зміни у ній, розкрити зовнішні та внутрішні чинники, що впливали на цю соціальну групу в досліджуваній період, і показати індивідуальний та неповторний характер окремих подій, явищ і процесів, що відбувалися з її членами. Завдяки хронологічному методу об'єкт і предмет дослідження розглянуто в хронологічній послідовності, що забезпечило стрункність викладу матеріалу.

Історико-порівняльний метод також віддавна широко використовують в історичних студіях [318, с. 327–330]. При вивченні цієї теми порівняння застосовували в різних площинах. Зокрема, порівняно кількісні та якісні показники, характерні для локальної спільноти парохів в різні часові проміжки досліджуваного періоду. Наприклад, чисельність осіб у домогосподарствах і родинах за різні роки. Також, проведено співставлення виявлених явищ і даних із аналогічними, що мали місце в цей же часовий період на сусідніх територіях. Як-от, наявність і репертуар богослужбових книг у різних протопопіях. Ще, зіставлено однотипні події та процеси, наприклад, обставини рукопокладення на парафію чи конфліктні ситуації поміж ієреями й мирянами, із метою виявлення загальних тенденцій, закономірностей чи унікальності.

Історико-системний метод увів у науковий обіг Іван Ковальченко. Цей метод передбачає вивчення об'єктів і явищ минулого як цілісних соціальних систем. Оскільки парафіяльне духовенство Пирятинської протопопії розглядалося нами саме як цілісний соціальний об'єкт, то завдяки цьому методу проаналізовано його структуру та функції, внутрішні й зовнішні зв'язки учасників групи, а також простежено

динаміку соціальних і культурних змін. Він забезпечив можливість зрозуміти принципи функціонування цієї соціальної системи.

Історико-типологічний метод застосовано для об'єднання окремих розрізнених, але однотипних фактів у явища і процеси. Спорідненим із ним є метод класифікації, котрий широко використано в роботі. Він уможливив виявлення однорідних властивостей, притаманних досліджуваній соціальній спільноті, та їхню систематизацію й згрупування за певними ознаками. Класифікація здійснювалася нами здебільшого за хронологічним і тематичним принципами.

У дисертації застосовувався формально-юридичний та порівняльно-правовий методи. Перший використовувався при розгляді форми й змісту пам'яток канонічного, церковного та цивільного права, а другий – для співставлення законодавчих актів, створених упродовж різних історичних періодів і в різних регіонах.

Наявність значного масиву однотипної інформації зумовила застосування статистичних методів, поміж яких, методи вибіркового, варіаційного та динамічного рядів. Вони були необхідні для показу кількісних і якісних змін, що відбувалися з представниками цієї соціальної групи, як-от, зміна шлюбного віку парохів, рівня освіченості, чисельності родини тощо.

Методика просопографії та мікроісторії використана для складання колективного соціокультурного портрету парафіяльних ієреїв Пирятинської протопопії й показу глобальних процесів через призму життя мікроспільноти на певній території.

Таким чином, у роботі використано комплекс загальнонаукових, історичних, джерелознавчих, культурологічних, юридичних і статистичних методів. Логіку їхнього застосування пояснено на конкретних прикладах у відповідних розділах дослідження.

Отже, розглянувши стан наукової розробки, джерельної бази та методології через історіографічний огляд проблеми, аналіз збереженості, ємності та достовірності джерельної бази, виокремлення основоположних теоретико-методологічних засад дослідження доходимо до таких висновків:

Відповідно до заявленого нами соціокультурного аналізу парафіяльного духовенства широкий масив праць, дотичних до цієї тематики, розділили на три змістових блоки. Перший включає роботи, які торкаються механізмів функціонування ранньомодерного суспільства в культурному контексті його взаємодії з церквою. Другий – твори, в яких розглянуто становище та розвиток Київської митрополії й діяльності її владик у досліджуваний період. Третій – охоплює студії, у яких де проаналізовано життєдіяльність парафіяльних ієреїв.

Констатуємо, що дослідження історії Київської митрополії XVIII століття започатковане в другій половині XIX століття. З-поміж дослідників, які стояли біля витоків вивчення цього питання, виокремимо митрополита Євгенія (Болховітінова), Пилипа Терновського та Костянтина Харламповича. Наприкінці XIX – на початку XX століть з'явилися праці Івана Граєвського, Миколи Шпачинського, Федора Рождественського, присвячені життю київських митрополитів цього часу. Названі дослідники зібрали багатий фактичний матеріал з історії Київської митрополії, що не втратив своєї цінності й понині. Вони констатували суттєві зміни, яких зазнала архієпископія в цю добу, пов'язавши їх із загальними перемінами у становищі Російської православної церкви в імперський період. У їхніх працях оцінка таких перетворень зазвичай нейтральна або позитивна.

Тоді, наприкінці XIX століття, започатковане й систематичне вивчення парафіяльного духовенства Київської митрополії. Роботи, присвячені їхньому дослідженню, опублікували Петро Знаменський,

Юхим Крижановський, Олександр Лотоцький, Олексій Діанін та інші. Головна увага в них приділена правничим і побутовим умовам функціонування парафіяльних ієреїв. Учені ввели в науковий обіг чимало документів, якими послуговуються й сучасні науковці.

Продовження інтересу до вивчення історії Церкви спостерігаємо у 20-х роках ХХ століття. Втім із утвердженням в радянській Україні тоталітарного режиму з його виразною атеїстичною ідеологією вивчення історії Київської митрополії ХVІІІ століття, як і парафіяльного духовенства призупинилося. До історії церкви цього періоду зверталися переважно науковці української діаспори. Саме завдяки їм та авторитету Михайла Грушевського в історіографії цей період характеризується як час втрати Київською митрополією своєї самобутності та «денаціоналізації» духовного життя.

Відновлення інтересу до релігійної тематики в історичних студіях розпочинається з краху комуністичного режиму та перетворення України в незалежну державу. Посутні зміни в парадигмі дослідження Київської митрополії ХVІІІ століття відбулися наприкінці ХХ – на початку ХХІ століть у зв'язку з проникненням в українську історичну науку нових ідей та методологій західної історіографії. Загалом, характеризуємо ці зміни як антропологічний поворот в історії.

Наслідком застосування таких підходів стало перенесення фокусу дослідження з церковних інституцій на людей, зростання інтересу до вивчення функціонування церкви на рівні окремих протопопій і парафій, студіювання повсякденного життя білого та чорного духовенства, розгляд нових, раніше не з'ясованих аспектів їхньої діяльності. Поміж дослідників, які працюють у цьому ключі, згадуємо Оксану Прокоп'юк, Максима Яременка, Людмилу Посохову, Оксану Романову та інших. З'являється низка нових історіографічних концептів: «київське християнство», «києвохристиянська традиція», «києвохристиянський етос» – автор Ігор Сковчиляс. Упроваджується в

практику дослідження концепт «конфесіоналізація» та студії з сакрального картографування. Як наслідок, спостерігаємо відхід від націоцентричного студіювання історії церкви. Дослідники тепер зосереджуються на її внутрішніх механізмах, таких як адміністративно-територіальна структура, сакральна топографія, літургіка, богословські практики, обряди, народна побожність тощо.

Зростає інтерес і до дослідження парафіяльного духовенства. Зокрема, до демографічних характеристик ієреїв, складу церковних причтів і проблем спадковості, виборності та ставлення на парафію, з'ясування рівня освіченості і її впливу на кар'єру парохів, опрацювання стану забезпеченості церков, розробку повсякденних релігійних практик тощо. Цими темами займаються Оксана Романова, Максим Яременко, Людмила Посохова, Оксана Прокоп'юк, Юрій Волошин та інші історики. Результати їхніх робіт уможливили переосмислення низки синтез, випрацюваних попередньою історіографією, та започаткували нові, раніше недосліджені напрямки вивчення цієї соціальної спільноти.

Використані в роботі джерела належать до категорії письмових. Їх об'єднано в кілька груп: актові, або законодавчі; діловодні, або справочинні; облікові, або статистично-описові; матеріали особового походження, або его-документи; літературні та фольклорні пам'ятки. Першорядне значення серед них у контексті соціокультурного аналізу мають діловодні документи та облікові джерела з Пирятинської протопопії, переважна більшість яких зберігається у 801 фонді Державного архіву Полтавської області.

Теоретичним фундаментом дисертації стали принципи науковості, історизму, антропологізму, системності та міждисциплінарності. При проведенні дослідження був застосований комплекс загальнонаукових, історичних, джерелознавчих, юридичних і статистичних методів. Концептуальною основою дослідження стали

роботи, виконані в історіографічному напрямі «нова соціальна історія». На їхніх засадах автором запропонована схема аналізу локальної спільноти парафіяльних ієреїв, що може бути використана при вивченні подібних соціальних груп ранньомодерного часу.



## РОЗДІЛ 2

### ЦЕРКВИ І СВЯЩЕННИКИ: ТОПОГРАФІЧНИЙ ТА ПРОСОПОГРАФІЧНИЙ АНАЛІЗ

#### 2.1 Топографія храмів Пирятинської протопопії: сакральний і матеріальний виміри

Храм/церква – це спеціально освячена споруда з вівтарем, призначена для проведення богослужінь [377, с. 139]. Вона отримувала свою унікальну призначеність через освячення і проведення релігійних обрядів та богослужінь, що сприяло сприйняттю її як особливого сакрального місця. У ранньомодерному періоді церква відігравала неабияку роль у житті людей, ставши не лише центром духовного життя, але й важливим фактором у формуванні соціокультурних та релігійних традицій. Церква стала не тільки місцем для здійснення богослужінь, але й осередком, де відбувалися ключові події у житті людини. Вона стала святиною, де відбувалися хрещення, вінчання, сповідання, а також місцем, куди люди зверталися для участі у релігійних обрядах та вираження своїх духовних переживань. Водночас, церква стає не тільки духовним осередком, а й інструментом просвіченого абсолютизму. Її члени були зобов'язані брати активну участь у будівництві добрепорядкованої уніфікованої держави.

Будівництво та догляд за церквою були визнані суспільством як богоугодна справа. Сприймаючи це як своєрідне поклоніння і служіння вищим силам, соціум докладав значні зусилля для збереження та прикрашання цих святилищ. Догляд за церквою вважався важливим елементом релігійної практики, що сприяв налагоджуванню зв'язків один з одним та вищими силами.

Територія навколо церкви розглядалася як особливий сакральний простір, наповнений духовною енергією. Її структура та декор були спроектовані так, щоб відобразити красу і велич найвищого начала. Без дослідження цього сакрального простору важко зрозуміти погляди і цінності тогочасного суспільства та особисті вірування тих, чиє життя нерозривно пов'язане з церковним оточенням.

Усе це докладно відображало значення церкви не лише як місця релігійного культу, але і як центру культурних, соціальних та духовних подій, який глибоко впливав на побут та світосприйняття людей ранньомодерного періоду.

У православній традиції не допускається абсолютного рукопокладення духовної особи. Ієрея завжди ставили для душпастирських трудів у конкретну церкву, таким чином його щоденна життєдіяльність оберталася довкола храму. Отже, у цьому підрозділі ми:

- з'ясуємо кількість храмів, що перебували у складі протопопії;
- дослідимо топографію посвят;
- охарактеризуємо матеріальний стан церков.

**Кількість храмів.** Аналізуючи кількість церков на території Пирятинської протопопії, відзначимо, що, за даними Афанасія Грановського, станом на 1758 рік їх налічувалося 43. Одна, у Пирятині, була соборною, інші – парафіяльними [259]. Збережені сповідні розписи 1758 року містять найменування посвят 22 церков протопопії, 1764 року – 5 церков, 1765 року – 26 церков, 1768 року – 44 церков, 1770 року – 33 церкви, 1775 року – 46 церков, 1779 – 33 церкви.

За підрахунками Оксани Прокоп'юк, у 1770 році до складу протопопії входило 65 церков, з яких 2 були соборними, 63 – парафіяльними [372, с. 152]. Згідно з ревізькою «сказкою» про кількість церковнослужителів і членів їхніх сімей 1782 року в протопопії

функціонувало 60 церков [195, арк. 12]. За даними «Відомості про кількість церков та церковнослужителів» 1785 року протопопія налічувала 66 церков: 1 соборну та 65 парафіяльних [167, арк. 17]. Натомість «Відомість...» наступного 1786 року реєструє 51 церкву: 1 соборну, решту – парафіяльних [169, арк. 17–18]. Відповідно до «Відомості...» 1793 року протопопія нараховувала 61 церкву, з яких одна записана соборною, а решта – парафіяльними [186, арк. 21]. Ревізька «сказка» 1795 року фіксує у протопопії 62 церкви: одну соборну, а інші – парафіяльні [195, арк. 12].

Такі коливання чисельності церков пояснюємо передачами парафій від однієї протопопії до іншої. Вони відбувалися внаслідок адміністративних реформ. Зокрема, 1782 року, за якою на території українських земель, підпорядкованих владі Російської імперії, було створено три намісництва: Київське, Чернігівське та Новгород-Сіверське. Сенатським указом від 27 березня 1785 року планувалося створення в межах намісництв трьох окремих єпархій [218].

На жаль, стан джерел не завжди дає змогу простежити всі випадки переходів парафії від однієї протопопії до іншої. Особливо, коли парафія змінювала протопопію неодноразова. Утім, за досліджуваний період жодного факту закриття церкви чи ліквідації парафії в протопопії нами не виявлено.

До загальної кількості церков, які перебували під орудою Пирятинського протопопа, ми включили всі храми, навіть ті, що бодай рік входили до складу протопопії. За нашими підрахунками, їх – 87. Вони розташовувалися у 81 населеному пункті протопопії. Такі дані різняться з підрахунками Юрія Волошина, на думку якого, до складу протопопії в цей час входило 59 населених пунктів, у яких діяло 65 церков [251, с. 58].

З'ясовано, що у 78 поселеннях, переважно селах, церква була одна; лише у 3-х населених пунктах протопопії – більше. Так, містечка

Пирятин і Чорнухи мали відповідно 4 та 3 храми, а село Вороньки – 2. Особливий статус Вороньків пояснюємо кількістю населення. Згідно з даними сповідного розпису 1768 року в ньому мешкало 2193 особи [49, арк. 24].

Лева частка церков протопопії були дерев'яними. Виняток становила церква Різдва Богородиці в Пирятині: вона збудована з каменю [195, арк. 12]. Лише 1789 року парафіяни церкви Святого апостола і євангеліста Іоанна Богослова в селі Круча, серед яких був і колезький асесор Яків Гамалія, звернулися з проханням спорудити кам'яну церкву замість дерев'яної [201, арк. 1].

**Топографія посвят.** Сакральна топографія порівняно недавно стала предметом окремих студій. Її вивчення дозволяє дослідити особливості благочестя вірян, виявити напрями, за якими відбувалася еволюція православного світосприйняття, показати поширення певних ідей християнства та побачити й проаналізувати, у яких небесних покровителів, передовсім, вірили на українських землях.

Вибір посвяти, що давала назву храмові, відбувався, на нашу думку, осмислено. Віддаючи перевагу при освяченні Ісусу Христу, Святій Трійці, Пресвятій Богородиці, пам'яті святого або святих, віряни у такий спосіб маркували їхню вагомість для себе, виявляли вподобання при шануванні. Посвяти храмів демонструють, які християнські ідеї, пов'язані з тим чи тим образом або святом, найбільше привертали увагу соціуму. Вони показують особливості релігійних візій фундаторів храму – тих, хто його освячував. Усе це дозволяє скласти уявлення про систему сакральних координат, заданих посвятами, а, отже, й наблизитися до розуміння релігійності соціуму.

Піонерськими розробками проблематики сакральної топографії на українських землях є праці Ігоря Мицька [340], Василя Ульяновського [409] та Ігоря Скочиляса [398]. Особливої уваги заслуговує дослідження Оксани Прокоп'юк, яка за відомостями про

церковнослужителів здійснила реконструкцію посвят храмів Київської митрополії в 1780–1783 рр. [372]. У її монографії наведені дані й про посвяти храмів Пирятинської протопопії. Проте, як справедливо зауважує авторка, зібрані нею відомості – лише відправна точка для масштабніших студій. Дані про топографію посвят храмів на території Пирятинської протопопії, зібрані з різних джерел (сповідні розписи, ревізські «сказки», відомості про кількість церков тощо), представлено нами у вигляді таблиць та класифіковано за посвятою на три категорії (таблиці 2.1, 2.2. та 2.3).

Таблиця 2.1

**Посвяти храмів Пирятинської протопопії на честь Ісуса Христа,  
Святого Духа та Святої Трійці**

<b>№ з/п</b>	<b>Найменування посвяти</b>	<b>Назва населених пунктів</b>
<b>1</b>	<b>2</b>	<b>3</b>
1.	Вознесенська церква	м-ко Пирятин, с. Олексіївка, с. Пізняки
2.	Преображенська церква	м-ко Пирятин, м-ко Городище, підварок Харсіки
3.	Воскресенська церква	м-ко Чорнухи, с. Курінька
4.	Різдва Христового церква	с. Вороньки, слобідка Семенів
5.	Свято-Троїцька церква	м-ко. Пирятин, с. Березова Рудка, с. Голці, с. Каплинці, с. Нехристівка, с. Овсюки, с. Шкурати
6.	Зішестя Св. Духа церква	с. Богданів, с. Теплиці

Укладено автором за: ДАПО, ф. 801, оп. 1, спр. 16, арк. 11; спр. 70, арк. 1; спр. 73, арк. 1; спр. 77, арк. 1; спр. 98, арк. 1; спр. 199, арк. 1; спр. 215, арк. 1; спр. 231, арк. 1; спр. 255, арк. 32; спр. 256, арк. 38; спр. 309, арк. 34; спр. 538, арк. 78; спр. 544, арк. 26; спр. 569; спр. 575, арк. 45; спр. 626, арк. 1; спр. 821; спр. 1106; спр. 1210.

Загалом, на території протопопії віднаходимо 25 варіантів церковних посвят. Встановлено, що шанування Ісуса Христа відобразилося в посвятах 10 храмів, що становить 11,5%. З них Вознесінню Христовому та Преображенню Господньому присвячено по 3 храми. Маємо також по 2 Вознесенські та Різдва Христового храми [285].

Сім храмів освячені на честь Св. Трійці, два – на честь складного за своїм богословським змістом свята Зішестя Святого Духа. Усього церков, у посвятах яких відбилося шанування Троїцького культу, становить 10,3%.

Таблиця 2.2

### Богородичні посвяти храмів Пирятинської протопопії

№ з/п	Найменування посвяти	Назва населених пунктів
1	2	3
1.	Успенська церква	м-ко Пирятин, с. Вечірки, с. Годуновка, м-ко Яблунове, с. Луговики
2.	Покровська церква	м-ко Чорнухи, с. Антонівка, с. Білоусівка, с. Карпилівка, с. Лемешівка, с. Поставмуки, с. Приходьки, хутір Рудка, с. Сасинівка, с. Сергіївка
3.	Введенська церква	с. Білоцерківка, с. Перервинці
4.	Різдва Богородиці церква	с. Бубни, с. Вороньки, с. Козлівка, с. Круподеринці, с. Крутий Берег, с. Погреби
5.	Покладення ризи Пресвятої Богородиці церква	с. Мокіївка (Журавська сотня)
6.	Благовіщенська церква	с. Усівка

Укладено автором за: ДАПО, ф. 801, оп. 1, спр. 5, арк. 1; спр. 6, арк. 1; спр. 8, арк. 1; спр. 10, арк. 1; спр. 65, арк. 1; спр. 71, арк. 1; спр. 76, арк. 1; спр. 98, арк. 1; спр. 199, арк. 1; спр. 225, арк. 1; спр. 231, арк. 1; спр. 254, арк. 13; спр. 255, арк. 20; спр. 256, арк. 1, 38; спр. 313, 1; спр. 538, арк. 35; спр. 569; спр. 821; спр. 1106; спр. 1210; спр. 1293, арк. 1; спр. 1367, арк. 23; спр. 1337, арк. 1, 18.

25 церков були присвячені Пресвятій Богородиці (28,7% від загальної кількості церков протопопії). Поміж Богородичних храмів домінують Покровські – їх 10, другу позицію посідають храми, освячені на честь Різдва Богородиці, – 6, Успенських – 5, Введенських – 2, Благовіщенських – 1, Покладення ризи Пресвятої Богородиці – 1.

Таблиця 2.3

**Посвяти храмів Пирятинської протопопії на честь святих, отців церкви, праведників, рівноапостольних, преподобних та ангелів**

№ з/п	Найменування посвяти	Назва населених пунктів
1	2	3
1.	Миколаївська церква	м-ко Чорнухи, с. Везбохівка, с. Дашенки, с. Дейманівка, с. Дубовий Гай, с. Кохнівка, с. Кулажинці, с. Лазірки, с. Лозовий Гай, с. Мелехи, слобода Миколаївка, с. Митлашівка, с. Мокіївка (Чорнуска сотня), с. Остапівка, с. Піски, с. Повстин
2.	Георгіївська церква	с. Білошапки, с. Бондарі, с. Георгіївка, с. Городвасильків, с. Давидівка
3.	Петропавлівська	м-ко Великий Хутор, с. Короваї, с. Рудівка
4.	Михайлівська церква	с. Грабарівка, с. Гурбинці, с. Золотухи, с. Ковалі, с. Харківці, с. Яблунівка, с. Яцини
5.	Святого апостола і євангеліста Іоанна церква	с. Денисівка, с. Круча, с. Піддубівка
6.	Святого первомученика і архідиякона Стефана церква	с. Кейбалівка
7.	Варваринська церква	с. Ковтунівка, с. Кроти
8.	Анастасії Римлянки церква	с. Кононівка
9.	Іоанно-Предтеченська церква	с. Малютинці
10.	Іллінська церква	с. Митченки
11.	Димитрійівська церква	с. Савинці
12.	Параскевинська церква	с. Сухоносівка
13.	Всіх Святих церква	с. Турівка

Укладено автором за: ДАПО, ф. 801, оп. 1, спр. 7, арк. 1; спр. 9, арк. 1; спр. 11, арк. 1; спр. 12, 1; спр. 13, арк. 1; спр. 14, арк. 1; спр. 15, арк. 1; спр. 17, арк. 1; спр. 19, арк. 1; спр. 55, арк. 1; спр. 58, арк. 1; спр. 59, арк. 1; спр. 61, арк. 1; спр. 63, арк. 1; спр. 67, арк. 1; спр. 68, арк. 1; спр. 72, арк. 1; спр. 74, арк. 1; спр. 75, арк. 1; спр. 201, арк. 1; спр. 231, арк. 1; спр. 253, арк. 1; спр. 254, арк. 35; спр. 255, арк. 20, 53; спр. 569; спр. 75, арк. 22; спр. 628, арк. 47; спр. 639, арк. 1; спр. 821; спр. 1106; спр. 1210; спр. 1367, арк. 40; спр. 1373, арк. 41].

Таким чином, найбільша кількість храмів – 43 (49,5%) освячені в ім'я святих, отців церкви, праведників, рівноапостольних, преподобних та ангелів. Беззаперечне лідерство за популярністю належить тут культу Миколая Мірлікійського. На його честь названо 16 храмів (18% від загальної кількості церков протопопії). Зауважимо, що це перевищує кількість храмів, посвячених шануванню Ісуса Христа та Троїцькому культу.

Шанування архангела Михаїла відображено в посвятах 7 храмів (8%). П'ять храмів посвячені на честь святого великомученика Георгія. Маємо також по три храми, присвячені апостолу і євангелісту Іоанну Богослову та апостолам Петрові й Павлу.

Спостерігаємо в протопопії також храмові посвяти на честь великомучениць-жінок. Та репертуар імен тут невеликий: великомучениця Варвара, великомучениця Параскева, великомучениця Анастасія. Усього храмів під покровительством святих великомучениць – 4, що становить 4,6% від загального числа церков.

Подібуємо два храми, освячені на честь великомучениці Варвари (села Ковтунівка та Кроти). Актуалізація культу цієї святої припадає на другу половину XVII ст. Важко назвати інший культ, який тоді так активно популяризувала церковна еліта Київської митрополії. До цього долучилися Іов Борецький, Феодосій Софонович, Димитрій Ростовський та Йосафат Кроковський. Поширенню культу сприяв гетьман Івана Мазепа. Враховуючи, що в храмових посвятах на честь великомучениць-жінок церкви св. Варвари становлять 50%, результати всіх цих заходів у протопопії вважаємо значними.

По одному храму посвячено великомучениці Параскеві (село Сухоносівка) та великомучениці Анастасії Римлянці (село Кононівка). Культ Параскеви-П'ятниці відомий ще з руських часів. Розповсюдженням є твердження, що храми св. Параскеви утримували купці, які вважали святу своєю патронесою. Проте, виявлений нами



храм розташований в сільській місцевості. Очевидно, в народній побожності XVIII століття її образ асоціювався з покровительством полям і доброму врожаєві [303].

Поширення культу Анастасії пов'язують з ім'ям та діяльністю Анастасії Скоропадської. Припускаємо, що церква в Кононівці теж отримала посвяту завдяки впливові відомого козацького роду. Село від 1688 року належало Лубенському полковникові Леонтію Свічці. Відомо, що його брат Яків Назарович Свічка пошлюбився з Анастасією Яцихою. Мабуть, саме на честь її небесної покровительки й відбулася посвята.

Встановлена нами поширеність храмових титулатур збігається з результатами, оприлюдненими Юрієм Волошином [251, с. 65–69]. Маємо лише відмінності в кількісних, а отже – й відсоткових показниках посвят, що напряду пов'язано з відмінністю в підрахунках чисельності церков, про що згадувалося вище.

*Матеріальний стан храмів.* Звичайно, храми існували не лише в сакральних координатах. У матеріалах Пирятинського духовного правління за другу половину XVIII століття нами виявлено справи щодо 52 церков, які потребували ремонту чи повної перебудови. Отже, фактично 60% церков протопопії перебували в «неблагопристойному» стані. Поміж головних проблем, які впливали на стан церков виокремлюємо такі: руйнування чи пошкодження стелі, ненадійність фундаменту, що спричинило просідання стін, пожежі. Щодо останніх, то за досліджуваний період у протопопії зафіксовано 7 пожеж, які призвели до повного чи часткового руйнування церков. Як бачимо, понад 8% церков протопопії горіли [282].

Скаргу на пошкодження даху віднаходимо в 42 повідомленнях парафіяльних ієреїв щодо ремонту церкви. Це становить майже 81% від загальної кількості справ про ремонт чи перебудову храмів у протопопії. Такі показники – підстава для твердження про те, що це

найпоширеніша проблема. У більшості справ причиною руйнування та протікання даху вказано вік споруди. Типовим є повідомлення ієреїв Миколаївської церкви села Остапівка: у зверненні до протопопа вони наголошують на постійній вологості та підтопленні церкви через її «обветшалость» [20, арк. 1–2].

Інколи, причиною подібних негараздів було й стихійне лихо. Так, священники Михайлівської церкви села Яцини зазначають, що в ніч з 22 на 23 червня 1766 року внаслідок сильного вітру впала церковна баня та пошкодила дах [64, арк. 1].

У трьох випадках, а це близько 6% справ, головною причиною ремонту зазначено знищення фундаменту. Саме руйнування підмурівку церкви названо підставою для її ремонту у зверненні священника храму Різдва Христового села Вороньки [75, арк. 1].

Отже, констатуємо, що питання про ремонт чи будівництво нової церкви найчастіше виникало у зв'язку з віком релігійної споруди. На жаль, джерела вкрай рідко дають відповідь на питання, який реальний часовий проміжок дозволяв означувати церкву як «обветшалая»? Утім, окремі згадки про дату будівництва та період функціонування храму таки є. Наприклад, ієрей Святотроїцької церкви села Березова Рудка Іван Самарський у своєму зверненні про дозвіл на ремонт даху від 18 травня 1770 року зазначає, що церква була збудована понад 25 років тому [102, арк. 1]. Тож вважаємо, що з моменту спорудження церква добротно могла функціонувати близько 25–30 років, а тоді набувала статусу «занепалої» чи «старої».

У випадку, коли чинну церкву не вдавалося відремонтувати, поставало питання про будівництво замість неї нової. У понад 70% випадків новий храм зводили на іншому місці. Поміж причин зміни місця розташування церкви були: нагромадження житлових і господарських споруд жителів довкола храму, наявність поховань. Остання проблема – надзвичайно актуальна. Так, ієрей Покровської

церкви села Білоусівка зазначав: «навколо церкви багато поховань померлих і вся земля могилами ізрита» [21, арк. 2]. Такий стан речей спровокувала практика поховання померлих у Гетьманщині біля церкви [278].

Імперська влада за часів правління Катерини II неодноразово видавала розпорядження, якими забороняла ховати померлих при церквах і вимагала виділяти під кладовища землі за межами населеного пункту [108, арк. 1–2]. Попри те, що кладовища створювали, частину покійників й надалі ховали за старим звичаєм поблизу храму. Показова для розуміння цього явища позиція священника Успенської церкви містечка Яблуневе Петра Федоровича. Він, підписавши інструкцію про заборону ховати померлих поблизу церкви, заявив, що все одно «не тільки при церкві, а й у церкві попадю чи дітей своїх погрібати буде» [108, арк. 19]. Тож масові поховання довкола церков унеможлилювали будівництво нових на тому ж місці.

На вибір нового місця для церкви впливали як правничі, так і технічні фактори. До перших відносимо: згоду парафіян та згоду власника землі; до других – ступінь віддаленості церкви від помешкань. Юридичний аспект власності на землю відіграв чималу роль. У всіх справах віднаходимо запис про те, що церкву збудовують на «угодному усім місці» [21, арк. 2]. Так, у селі Савинці землю під будівництво надавав її власник козак Пилип Єфименко, який помер, не дочекавшись початку забудови. Тож у справі про спорудження нової церкви спеціально наголошується, що його дочка письмово підтвердила факт передачі землі під зведення храму й відсутність претензій з її боку [56, арк. 3–4].

Технічна сторона питання прикметна різноманітністю. Її вирішення залежало від особливостей забудови села. Так, у селі Савинці нова церква розміщувалася від найближчих житлових будівель у такій пропорції: на схід – 12 косих сажнів, на південь – 100 косих

сажнів, на захід – 16 косих сажнів, від будинку по па – 50 косих сажнів [56, арк. 5]. У Білоусівці картина була така: на схід – 32 косих сажнів, на південь – 20 косих сажнів, на захід – 12 косих сажнів [21, арк. 3].

Зазначимо, що питання розміру сажня на українських землях у XVII–XVIII століттях дискусивне. Дослідники вважають: існувало кілька його різновидів. Так, на Лівобережній Україні він дорівнював 176 см, на Правобережжі – 183 см.; косий сажень складав 248 см., а казенний – 216 см.

Порівнюючи виміри та параметри, отримані з інших справ, відзначимо, що попри різноманітність відступів від людського житла мінімальна відстань у 12 косих сажнів зберігається. Тобто, церкву будували не ближче як за 30 метрів від інших споруд [385]. Це було важливим з огляду на безпекову ситуацію. Так, у випадку пожежі така відстань захищала споруду від загорання. Враховуючи те, що церкви зазвичай були споруджені з дерева, сухостійкого матеріалу, який легко піддавався запаленню, віддаленість від інших будівель стала додатковим елементом стратегії пожежної безпеки. Це було зроблено з урахуванням не лише безпеки самої споруди, але й захисту вірян та майна від можливих небезпек.

Окрім цього, у святкові дні, коли навколо храму збирався великий натовп вірян, наявність такого простору забезпечувала їхнє комфортне розташування для участі у релігійних обрядах. Наприклад, при освяченні верби чи пасок, коли велика кількість людей збиралася для цього дійства, необхідний був значний простір для їхнього вільного розміщення та руху панотця та кліру.

Отже, враховуючи не лише релігійні аспекти, але й практичні обґрунтування, віддаленість храму від інших структур стала важливим елементом його функціональності та безпеки.

Матеріали справ про будівництво церков дозволяють скласти уявлення про характер і кількість будівельних матеріалів, що використовували в той час.

Дані з джерел щодо окремих церков, збудованих у 60–70-х роках XVIII століття, ми узагальнили в таблиці (таблиця 2.4).

Таблиця 2.4

**Назва та кількість матеріалів,  
що використовували для будівництва церков**

Назва будівельного матеріалу	Назва населеного пункту / кількість матеріалу				
	Білоусівка	Савинці	Білоцер- ківка	Лазірки	Кула- жинці
1	2	3	4	5	6
колода дубова	46	62	48	52	46
колода соснова	115	119	118	117	117
плашка різана соснова	116	284	117	116	262
шалівка	70	–	68	69	–
одвірки	–	4	–	–	–
вікна	–	5	–	–	–

Укладено автором за: ДАПО, ф. 801, оп. 1, спр. 29; спр. 30; спр. 31; спр. 47; спр. 85; спр. 86; спр. 123; спр. 169; спр. 264.

Як впливає з таблиці, при будівництві чи ремонті церков переважно послуговувалися деревиною дуба та сосни. У середньому, за нашими підрахунками, на будівництво церкви йшло: 50 дубових колод, 117 соснових колод, 179 різаних плашок і 69 шалівок.

Як впливає з матеріалів справ, зведення церкви займало в середньому 2 роки. Наприклад, церкву в селі Білоусівка розпочали будувати у травні 1763 року, а завершили в грудні 1765 [55, арк. 1]. За такий же час було споруджено й церкву в Савинцях [56, арк. 1–6]. Та, за

певних обставин будівництво могли й затягнути. Так, у селі Кулажинці зведення нової церкви розпочалося 1762 року, а завершилося 1766. Затримку пояснено неврожаєм і масовою загибеллю худоби [65, арк. 1–5].

Узагальнюючи результати пошуків, доходимо таких висновків:

– в реєстрі посвят домінують храми на честь святого Миколая Мірлікійського, Покрови Пресвятої Богородиці та архістратиґа Михаїла. Це дає підстави говорити про популярність цих культів поміж населення протопопії збігається з даними, наведеними Оксаною Прокоп'юк по Київській митрополії загалом. У посвятах на честь великомучениць-жінок переважає культ великомучениці Варвари на відміну від культу великомучениці Параскеви, який домінує в митрополії;

– близько 60% церков у цей час були відремонтовані чи побудовані заново. Найчастіше це пов'язано з фізичним зношенням споруди. Основними проблемами церковних споруд вважаємо: протікання даху, руйнування фундаменту, пожежі;

– за неможливості ремонту, храм у 70% випадків зводили на новому місці. Це пояснюється тим, що поблизу старої церкви знаходилися поховання, які унеможлилювали будівництво.

– при виборі місця для церкви враховували правничі (згода парафіян і власника земель) та технічні (віддаль від житлових і господарських будівель) нюанси. Мінімальна відстань між церквою та іншими будівлями становила 30 метрів. Головним будівельним матеріалом для церков протопопії була деревина дуба й сосни. У середньому на будівництво церкви йшло: 50 дубових колод, 117 соснових колод, 179 різаних плашок і 69 шалівок. Спорудження нової церкви в протопопії тривало в середньому два роки.

## 2.2. Богослужбові речі та книги у храмах протопопії

У храмі відбувається не лише проведення релігійних обрядів, а й зберігаються низка предметів, необхідних для правильного проведення сакральних і обрядових дійств. Ці речі, важливі як для святкових богослужінь, так і для здійснення повсякденних релігійних практик.

Одним із найважливіших елементів є богослужбовий та літургійний одяг для священнослужителів – ієрея та диякона. Цей особливий одяг підкреслює винятковий статус і службові обов'язки священика під час богослужінь. Він додає урочистості та святковості релігійним обрядам, а також маркує роль кожного служителя в храмовому середовищі.

Храмова утвар – це інший невід'ємний компонент, який включає в себе релігійні символи, свічниці, алтарні приладдя та інші предмети, що використовуються під час обрядів та богослужінь. Ця утвар відіграє важливу роль у створенні атмосфери свята та сакральності під час богослужінь.

Священно-богослужбові та церковно-богослужбові книги є не тільки джерелами текстів для молитов та обрядів, але й свого роду напутниками для священика. Ці книги містять описи служб, порядок проведення різноманітних обрядів, тексти Євангелій та іншу важливу інформацію, якою послуговується пантотець у своїх трудах.

Такі предмети, зберігаючись у храмі, стають своєрідним символом єднання, сакральності та дотримання традицій церковного служіння. Священик, служачи за алтарем, послуговується ними, щоб надати особливості кожному богослужінню. Тож у цьому підрозділі ми:

- проаналізуємо кількісні і якісні особливості речей, використовуваних у храмах протопопії;

- з'ясуємо кількісні й репертуарні характеристики книг із церковних ризниць.

Головним джерелом, у якому зафіксовані дані про речі для богослужіння та книги, є описи церковного майна й рапорти ієреїв щодо наявності книжок у парафіяльному храмі. Зазвичай такі документи складали у випадку необхідності відремонтувати церкву чи

побудувати нову. В окремих випадках, наприклад, у ситуації з книгами, такі реєстри складала на вимогу вищого церковного керівництва для контролю за забезпеченістю парафіяльних храмів необхідною літературою. Ці документи як правило спорадичні. Вони не містять інформації по всіх храмах протопопії, однак у зв'язку з частою необхідністю ремонту церков, склалися часто. Тому є репрезентативними для нашого дослідження.

**Речі для богослужіння.** Інформацію з описів про речі, використовувані для богослужіння, узагальнимо в окремій таблиці (таблиця 2.5).

Таблиця 2.5

**Речі для богослужіння у парафіяльних церквах  
Пирятинської протопопії**

Назва речі	Назва церкви, населеного пункту / кількість речей			
	с. Білоусівка Покровська церква	с. Савинці Димитрійівська церква	с. Кулажинці Миколаївська церква	с. Білоцерківка Введенська церква
<b>1</b>	<b>2</b>	<b>3</b>	<b>4</b>	<b>5</b>
<b>Риза</b>	5	5	5	3
<b>Стихар</b>	5	5	7	3
<b>Єпитрахиль</b>	4	6	6	3
<b>Пояс</b>	3	3	3	2
<b>Нарукавники</b>	5	6	9	–
<b>Антимінс</b>	1	–	–	1
<b>Хустка</b>	4	–	4	2
<b>Воздух</b>	6	5	6	2
<b>Плащаниця</b>	–	–	1	–
<b>Хоругва</b>	2	–	–	–
<b>Хрест</b>	4	3	4	2
<b>Дискос і звізда</b>	1	1	1	1
<b>Копіє</b>	1	1	1	–
<b>Гробниця</b>	1	1	1	1
<b>Потир (чаша)</b>	2	2	2	2
<b>Ложка</b>	2	2	2	2
<b>Кадильниця</b>	2	2	1	2
<b>Підсвічник</b>	3	2	5	–

Укладено автором за: ДАПО, ф. 801, оп. 1, спр. 31; спр. 85; спр. 86; спр. 123.



Як впливає з таблиці, в описах церковного майна храмів Пирятинської протопопії відображено 19 найменувань речей для богослужіння. Представлені предмети розділяємо на три категорії. До першої зараховуємо одяжі, в які облачався священник для проведення священнодійства: стихар, епитрахиль, риза, пояс, нарукавники. До другої – речі з тканин, задіювані при богослужінні чи священнодійстві: антимінс, плащаниця, воздуха, хустки, хоругва. До третьої – предмети з дерева чи металу: хрест, гробниця, дискос, зізда, копіє, потир, ложка, кадило, підсвічник.

Попри відсутність окремих предметів в описах церковного майна вважаємо, що вони таки були в парафіяльних церквах. Причин браку деяких речей є кілька. По-перше, переписувач, а це, як правило, ієрей з іншої парафії, поспішав якнайшвидше завершити опис адже грошового відшкодування за своє «відрядження» не отримувач. Отож, роботу виконував не завжди ретельно. Крім того, записи робили спочатку на чернетці; переписуючи їх згодом, священник випадково щось пропускав чи забував.

По-друге, предмети могли зберігатися не в ризниці, а в будинку панотця, тож і не внесли до списку. У будь-якому випадку малоймовірно, щоб церква не мала чаші для причастя чи підсвічника, а священник відправляв службу без нарукавників. Відсутність же у храмі антимінсу загалом неприпустима.

За нашими спостереженнями, одіж представлена в описах стихарем, епитрахиллю, ризою, поясом і нарукавниками, що відповідає канонічним вимогам убранства священника. Нижній богослужбовий одяг ієрея – стихар, як і довгий перев'яз, що його одягають на шию, – епитрахиль, зафіксовано в описах майна всіх церков. У середньому в церкві їх було по п'ять екземплярів. Стихарі виготовлені з полотна, втім походження тканини в джерелі не зазначено. Лише в описі

білоусівської церкви вказано, що полотно московське та ще й «шовком красним і зеленим повишивано» [55, арк. 8].

Єпитрахилі, зазначені в описах, пошиті з грезету або штофу, тобто з шовкової чи вовняної тканини. Єпитрахиль із грезету священник одягав улітку, а штофову важку й грубу використовував узимку. За кольоровою гамою єпитрахилі були жовтими, зеленими та червоними.

Ризи – верхнє вбрання священника – теж зазначені в усіх описах. Їх, як правило, стільки ж як і стихарів. В описах указано тканини, з яких вони пошиті: штоф, грезет, атлас, дукля, каламайка. Зазвичай при пошитті риз використовували тканину різних гатунків, як-от: у білоусівській церкві три фелони зроблені були з дуклевої (бавовняної) тканини, одна з грезету і ще одна з каламайки [55, арк. 12], а в савинській – дві ризи кроєні з грезету й іще по одній – з атласу та дуклі. Матеріал, із якого виготовлено п'яту ризу, не зазначений, переписувач просто зауважив, що вона зелена та стара [56, арк. 14]. Тканини, що з них виготовляли ризи, були блакитного, зеленого, жовтого й червоного кольорів. У шатах зазвичай поєднували кілька барв.

Більшість риз оздоблювали: поділ, низ рукава, підкладку обшивали тканиною іншого гатунку та кольору або прошивали золотистими чи сріблястими нитками. Ось як, наприклад, виглядали «апарати» з опису майна Покровської церкви в селі Білоусівка: «...один дуклевий блакитний в полях долу красного обложений, другий грезетовий красный долу зеленого клітчастого, третій дуклевий блакитний каті алої дуклевой, лентою вместо долиовка обложена, четверті дуклеви пасестие каті красною дуклевана з дамїонком простим, п'ята каламайковая пасеста лентою красною обложена» [55, арк. 10].

Зазначені в описах і пояси. У трьох із чотирьох церковних ризниць їх зберігалось по три штуки. Більшість поясів виготовлено з шовку. Щодо забарвлення: п'ять поясів були червоного, чотири –

зеленого кольору. В описах майна кулажинської та білоцерківської церков зафіксовано по одному персидському поясу, що, вочевидь, маркує місце їхнього виготовлення.

Нарукавники (поручі чи нараковниці) – це частина літургійного вбрання священнослужителів усіх ступенів священства, котре надягають на зап'ястки обох рук поверх підрясника і зав'язують поворозками. Тож, цифра в таблиці позначає кількість пар наявних у ризниці поручей. Священнодійство без нарукавників неприпустиме, бо вони символізують, що не священник власною волею, а Христос його руками здійснює таїнства.

У середньому поручів у церкві було шість-сім пар. Виготовлені вони здебільшого з дуклі, втім зустрічаємо нараковниці з штофу, бархату, атласу. В описах зафіксовано поручі червоного, жовтого, зеленого, білого кольорів – переважно однотонні, проте, в селі Савинці згадані «нарукавники вишивкою шиті» [56, арк. 15].

До другої категорії представлених речей належать: антими́нс, плащаниця, воздуха, хустки й хоругва. Антими́нс – чотирикутне полотно зі вшитими в нього частинками мощей, із зображенням покладеного до гробу Ісуса Христа, знарядь його катування та чотирьох євангелістів, яке розгортають на престолі для здійснення літургії [377, с. 23]. Його використання було остаточно закріплене правилами VII Вселенського Собору: «Якщо будь-який храм був освячений без святих мощів мучеників, визначаємо: нехай буде здійснено в них положення мощів із звичайною молитвою» [214].

Владика карали ієреїв, які звершили літургію без антими́нсу. Єпархіальний архієрей підписував антими́нс, тож його наявність у храмі – це своєрідний дозвіл панотцю священнодіяти на престолі. Природно, що за таких обставин антими́нс у церкві був один. На жаль, опису того, як він виглядав, ми не маємо, тільки в реєстрі речей білоусівської церкви значено, що «Антими́нс без всякої порчі чистий» [55, арк. 8], а

про білоцерківський зауважено, що він освячений преосвященим архієреєм Рафаїлом 6 квітня 1732 року [67, арк. 4].

Плащаниця – ікона на полотні, що зображує покладеного до гробу Ісуса Христа [377, с. 97] – у церкві зберігалася в єдиному екземплярі. Ікона плащаниці має глибокий духовний зміст та символіку, покликану впливати на вірян. Сцена покладення Ісуса Христа до гробу після його смерті є виразом не лише трауру, а й надії на воскресіння й спасіння людства. Такий винятковий екземпляр церковного майна стає не лише джерелом вірувань, але і своєрідним свідченням про велич і загадковість релігійних та обрядових подій, що лежать в основі християнської віри. Плащаниця в церкві виступає символом вічного життя та надії, надаючи вірянам можливість спілкування з духовними цінностями та обрядовістю своєї віри.

Запис про наявність плащаниці зустрічаємо тільки в реєстрі майна кулажинської церкви. Там вона описана як «плащаниця подолу красного а поли жовті» [65, арк. 8]. Таким чином, обліковець лише прописує колір полотнища, й зовсім не фіксує зображеного на ньому.

Воздух (покрив, покрівець) – це велика хустка, котрою після проскомидії, а також після великого входу (вхід зі святими дарами при перенесенні їх із жертovníка на престол) накривають потир і дискос [377, с. 39]. Як правило, в церкві їх було п'ять–шість штук. Виготовляли їх із бархату, штофу, грезету, шовку, каламайки. Тканину підбирали візерунчату, тож в описах віднаходимо «клітчасті» – узор у клітинку, «пасесті» – узор у смужку та «квітчасті» – узор з дрібних петельок воздуха.

Кольорова гама покрівців подібна до барв риз і так само вони оздоблені та декоровані. Наприклад, у церкві села Кулажинці воздуха виглядали так: «один на бархаті красному золотом гаптований другий бархатний зелений обкладений сріблом третій грезетовий блакитний домонтом мішуровим обложений четвертий штофовий різнокольоровий

п'ятий лугановий жовтий шостий жовтий домонтом мішуровим обложений» [65, арк. 9].

Хустки, згадані в описах, на відміну від покрівців зроблені з гладкого шовку та полотна. Вони оздоблені вишивкою і гаптуванням, як от: «хусток три одна ала шовкова квіти сріблом повишивані друга червона полотняна третя полотна московського шовком вишита» [55, арк. 10], чи «хусток полотняних шитих шовком и золотом 4» [65, арк. 9].

Хоругва – церковне знамено із зображенням священної особи чи події, яке виносять під час урочистих процесій та хресних ходів [377, с. 138]. Цей предмет згадано лише в реєстрі майна церкви Покрови пресвятої Богородиці села Білоусівка. На жаль, опис зображеного відсутній і матеріал, із якого вона виготовлена, не вказано.

До третьої категорії ми віднесли: хрест, гробницю, дискос і зізду, копіє, потир, ложку, кадило, підсвічник. Як правило, у церквах протопопії було три хреста двох різновидів: один напестольний і кілька ручних, або ж виносних чи требних. Перший зберігали у вітварі, благословляючи ним вірних під час Літургії, подаючи до цілування й освячуючи воду. Такий хрест відзначався вишуканістю: у савинській церкві напестольний хрест був з кипарису «різьби майстерної» [56, арк. 13], у Кулажинцях один – дерев'яний визолочений, а інший – з кедру, оправлений сріблом [65, арк. 7], аналогічний опис віднаходимо й у Білоцерківці [67, арк. 5]. Ручні хрести, зазвичай, зазначені як «дерев'яний малярно зроблений» [65, арк. 7].

Гробниця (дарохранительниця) – напестольний предмет у вигляді церкви, призначений для зберігання раніше освячених і запасних святих дарів [377, с. 44]. У трьох описах вона схарактеризована як «цупова», тобто виготовлена з міді, й лише в білоцерківській церкві записана як «серебриста» [67, арк. 5].

Дискос, звізда та копіє – це євхаристійні предмети представлені в описах у єдиному екземплярі. Дискос – блюдо для євхаристійного хліба, а звізда – конструкція з двох хрестоподібно з'єднаних дужок, яку ставлять на дискос [377, с. 46, 56]. У кулажинській та білоцерківській церквах вони срібні, а в савинській – «цуповиє» (виготовлені з міді). У білоусівській церкві матеріал, із якого виготовлено ці предмети, не вказано, а лише констатовано їх наявність.

Копіє – ніж для вирізування часточок проскомидійних просфор [377, с. 66], згадане в трьох реєстрах. У них відзначено, що леза копій сталеві, а руків'я дерев'яні. Щодо копія з церкви села Савинці маємо уточнення – «роботи шльонської» (виготовлене в Сілезії) [56, арк. 13].

Потир і ложка (ложиця) теж належать до предметів, якими послуговуються при Євхаристії. Утім, на відміну від згаданих вище речей, їх у храмі було кілька. Потир – чаша з підставкою, призначена для євхаристійного вина, що з неї причащаються духівництво та миряни [377, с. 103]. У реєстрах уписано по два потира. Одна з чаш срібна, визолочена зсередини, а інша – «цупова».

Ложка – євхаристійний предмет для причащення мирян і церковнослужителів [377, с. 71], значиться в описах у двох екземплярах. Як правило, одна з ложок срібна, інша – мідна. У ситуації з потирами маємо паритет, а от ложиць зі срібла більше.

Наявність у церкві двох чаш і ложиць, виготовлених із різних матеріалів, потрактуємо двояко. З одного боку, подання причастя з дорожчого срібного посуду показувало статус і підкреслювало соціальну ієрархію парафіян, котра не втрачала значущості навіть у храмі. З іншого, могло йтися про елементарну гігієну, важливу на тлі чисельних епідемій того часу. Та й сповідь і причастя людини перед смертю теж вочевидь супроводжувалася використанням окремого посуду.

Наявні в описах церковного майна й кадила. Кадило – кругла чаша з кришкою на ланцюжках, у яку на жевріюче вугілля кладуть ладан для здійснення кадіння [377, с. 62]. Зазвичай у храмі їх було два. Матеріал, із якого вони виготовлені, здебільшого в реєстрі не зазначений, тільки в описі майна кулажинської церкви згадано, що кадило «жовте мідне» [65, арк. 7]. Припускаємо, що й інші кадила виготовляли з міді.

Підсвічник – підставка для свічки чи свічок [377, с. 116]. Їхня кількість у церквах різна й коливається в діапазоні від двох до п'яти штук. Три білоусівські підсвічники охарактеризовані в джерелі як «мосяжні», тобто виготовлені з жовтої міді, а от п'ять кулажинських свічників означені як «мідні жовті». Таким чином, підсвічники, як і кадила, в церквах протопопії були мідні. На жаль, реєстри не подають зовнішнього опису цих предметів тож, як вони виглядали, можемо лише здогадуватися.

**Богослужбові книги.** Окрім речей, використовуваних при богослужінні, в описах церковного майна значаться й книги. Дані про них узагальнимо в таблиці (таблиця 2.6).

Як впливає з таблиці, у досліджуваних храмах зафіксовано 17 найменувань священно-богослужбових та церковно-богослужбових книг. Найширший репертуар із п'ятнадцяти назв уписано до переліку книжок церкви Покрови Пресвятої Богородиці села Білоусівка. Найменший – дев'ять, віднаходимо у Введенському храмі села Білоцерківка. Математичні підрахунки дозволяють припустити, що пересічна книгозбірня парафіяльної церкви протопопії нараховувала 12 найменувань книг [444].

Більшість із них зберігалася у церкві в єдиному екземплярі [293, с. 227]. Хоча маємо й винятки з цієї закономірності. Так, у храмах сіл Кулажинці та Білоусівка зафіксовано по три примірники толкового Євангелія й Псалтиря. У двох екземплярах наявні Часослов, Октоїх і

Тріодь цвітна. Загальна картина така: Білоусівка – 20, Савинці та Кулажинці – 14, Білоцерківка та Кохнівка – 12 примірників відповідно. Такі цифри уписуються в показники, обраховані Оксаною Прокоп'юк, яка, спираючись на Відомості про книги в парафіяльних храмах датовані 70-ми роками XVIII століття, підрахувала, що «у середньому в ризниці кожної парафіяльної церкви Київської митрополії знаходилося до 20 книг» [368, с. 390].

Таблиця 2.6

## Книги у парафіяльних церквах Пирятинської протопопії

Назва книги	Назва населеного пункту / кількість книг				
	с. Білоусівка, Покровська церква	с. Кохнів-ка, Миколаївська церква	с. Савинці, Димитрїївська церква	с. Кулажинці, Миколаївська церква	с. Білоцерківка, Введенська церква
1	2	3	4	5	6
Євангеліє на престольне	1	1	1	1	1
Євангеліє толкове	1	1	1	3	1
Службник	1	1	1	1	–
Требник	1	–	1	1	–
Ключ проповідний	1	–	–	–	–
Устав церковний	1	–	1	–	–
Трефологій	1	1	1	1	1
Октоїх	2	2	–	1	2
Часослов	1	1	1	1	2
Акафіст	2	–	1	1	–
Тріодь пісна	1	1	1	1	1
Тріодь цвітна	2	1	1	1	1
Апостол	1	1	1	1	1
Псалтир	3	1	1	1	2
Ірмолой	1	–	1	–	–
Мінея	–	1	–	–	–
Ліствиця	–	–	1	–	–
<b>Разом</b>	<b>20</b>	<b>12</b>	<b>14</b>	<b>14</b>	<b>12</b>

Укладено автором за: ДАПО, ф. 801, оп. 1, спр. 31; спр. 47; спр. 85; спр. 86; спр. 123.



Аналіз списків книг засвідчує, що такі видання як Євангеліє на престольне та толкове, Апостол, Псалтир, Трефологій, Тріюдь пісна та цвітна і Часослов представлена в описах усіх п'яти церков. У чотирьох із п'яти храмів віднаходимо Служебник і Октоїх. Отож вважаємо, що саме ці книги були найбільш уживані та склали основу церковного книжкового репертуару в Пирятинській протопопії цього періоду.

Решта найменувань книг зустрічається рідше. Так, у трьох описах згадані Акафіст і Требник. Щодо акафістів, то тільки в одному випадку зазначено його посвяту Святій Великомучениці Варварі [55, арк. 14]. Решта, вочевидь були типовими збірками пісенних похвал на честь Ісуса Христа, Богородиці чи святих. Також не вказано, які Требники зберігалися в церквах, утім уточнювальна характеристика «чвертковий» щодо одного з них дозволяє припустити, що мова йде про малий Требник.

Тільки в двох описах зафіксовані Ірмолой та Устав церковний. Незначну кількість Ірмолоїв пояснюємо тим, що вони були переважно рукописними і в досліджуваній період «дозвіл на тиражування нотних Ірмолоїв отримати було практично неможливо» [311, с. 256]. Невелика наповненість ризниць Уставами, за спостереженнями Оксани Прокоп'юк, загалом характерна для більшості тогочасних парафіяльних церков. Поділяємо її думку, що «...парафіяльні ієреї взагалі не бачили великої проблеми у їх відсутності, використовували Часослови та Псалтирі й не поспішали купувати Прологи чи Устав церковний» [368, с. 393].

Як засвідчують наші спостереження, ряд найменувань книг є лише в одному списку церковного майна. До таких належать: Ліствиця, Мінея, Ключ проповідний. Ліствиця зустрічається в описі церковного майна села Савинці. Припускаємо, що до появи книги міг бути причетним місцевій панотець Андрій Святогора. На користь такої

думки свідчить низка фактів: по-перше, він закінчив клас філософії в семінарії Троїце-Сергієвої Лаври, тож був освіченим як для парафіяльного священика; по-друге, рукопокладення Андрія відбулося за рік до появи опису, матеріали справи засвідчують, що йому передував іспит на вміння проповідувати, який колишній семінарист на вимогу митрополита Арсенія складав ректорові Києво-Могилянської Академії Самуїлу [16, арк. 18–19].

Ліствиця, як відомо, складається з моралізаторських повчань, котрі використовують у проповідях. У цьому творі містяться не лише надбання духовної мудрості, але й конкретні обов'язки та поради для пастиря, необхідні для вдалого проходження душпастирських випробувань. Тож уважаємо, що придбання книги – одна з умов успішного складання іспиту. Адже владика, як і ректор Академії, переймалися питаннями проповідництва, звертали увагу на цей аспект душпастирської діяльності панотців.

Мінея, вписана до переліку книг миколаївської церкви села Кохнівка з маркуванням «мінея загальна напівчверткова» [26, арк. 7]. Певно, в церкві зберігалася Мінея загальна, що містила змінні частини загальних богослужінь окремо для кожного класу святих [377, с. 75]. Ярослав Ісаєвич свого часу зауважував: «Далеко не кожна сільська церква могла собі дозволити придбання цієї книжки» [311, с. 320–321]. Отож її побутування лише в одній із п'яти церков не випадкове, особливо з огляду на те, що замість неї цілком міг використовуватися Трефологій, котрий наявний у всіх п'яти храмах.

Остання з трьох книжок згадана в описі майна білоусівської церкви як «Ключ проповідний» [21, арк. 3]. Інших маркувань вона не має, жодної тогочасної книги з такою назвою нами не виявлено. Тож яке видання найменував так укладач опису можемо лише здогадуватися. Вживання в назві слова «ключ» підштовхує до паралелей з відомим трактатом Іоаникія Галятовського «Ключ

розуміння». Твір цього могилянського вченого містив зразки проповідей, поради щодо їх складання та тривалий час був чи не єдиним посібником із гомілетики. Відсутність інформації про рівень освіченості священників цієї парафії не дозволяє з'ясувати, чи читали вони цей твір, та чи послуговувалися ним у своїх душпастирських трудах.

Постає питання: наскільки репертуар книг, представлений у церквах Пириятинської протопопії, збігався з аналогічним переліком решти церков Київської митрополії? Узагальнене дослідження цієї проблеми наразі відсутнє, тож маємо лише поодинокі студії. Зокрема, Максим Яременко подає такий перелік книг із церкви Святого Василя на київському Подолі: Євангеліє – 5, Мінея – 12, Апостол – 2, Октоїх – 2, Часослов – 3, Цвітна Тріодь – 2, Пісна Тріодь – 2, Ірмолой – 2, Псалтир – 2, Требник – 3, Акафіст – 2, Служебник – 2, Житія святих, що не охоплювали літніх місяців, – 3 [423, с. 235].

Оксана Прокоп'юк на підставі відомостей складених на виконання Синодського указу 1772 року, вважає, що в церквах Київської митрополії мали бути такі книги: «Євангеліє на престольне, апостол, Мінею місячну, Мінею загальну, Тріодь цвітну, Тріодь пісну, Устав церковний, Псалтир, Октоїх, Служебник, Требник великий, Требник малий, Ірмолой, Канонік правильний, Прологи року, Катехізис, Чин сповіді дорослих, Чин сповіді отроків, Молебний спів про «бездождя» і відро, Книжечку на дні зішестя на престол і коронації, Реєстр панахид, Книгу ектеній про перемогу над супостатом, Табелі «високоторжественних» служб» [368, с. 391].

Отож, попри більшу чисельність книг у «столичному» храмі відзначаємо чималу подібність їхніх найменувань порівняно з книгами які зберігалися в храмах Пириятинської протопопії. Це підтверджує думку дослідників про те що підбір книг у ризницях парафіяльних храмів мав здебільшого прикладний характер і відповідав щоденним

богослужбовим потребам панотців. Увага ж до інших душпастирських функцій: проповідницької, виховної та просвітницької з боку священників була нижчою, тож і книг, які б допомагали здійснювати їх, у храмах суттєво менше [293].

Досліджуючи місця друку книг, унесених до описів майна церков протопопії, спостерігаємо перевагу видрукуваних у Києво-Печерській лаврі. Наприклад, у селі Білоусівка на престольне Євангеліє, Службник, Требник, Апостол, Трефологій, Октоїх, Тріодь пісна й цвітна, Псалтир, Часослов, Акафіст святої великомучениці Варвари побачили світ у Києво-Печерській Лаврі. Толкове Євангеліє й Устав церковний були надруковані в Москві, а чвертковий Акафіст – в Чернігові [55, арк. 14].

У Савинцях тільки церковний устав був видрукуваний в Москві, решта ж книг позначені маркером «друку київського». Виключення з переліку становлять Требник та Ірмолой, місця друку яких не зазначено [56, арк. 16]. У Кулажинцях 6 із 14 зазначених в опису книг було видрукувано в друкарні Києво-Печерської лаври, щодо решти – місце друку не вказано [65, арк. 11]. На жаль, в описах книг із сіл Кохнівка та Білоцерківка місце їх друку не зауважено [26; 67].

Таким чином, із сімдесятидвох книг, заявлених в описах, – 27 тобто 37,5%, надруковані в типографії Києво-Печерської Лаври, три (4,2%) – у Москві, одна (1,4%) – у Чернігові. Тож лаврська друкарня була провідним постачальником священно- та церковно-богослужбових книг у церкви Пирятинської протопопії. Такі результати співзвучні висновкам Максима Яременка щодо домінування цієї типографії в забезпеченні книгами церков Київської митрополії у XVIII столітті [427, с. 46–58].

Згаданий вище Синодський указ 1772 року зобов'язав ієреїв скласти перелік наявних та необхідних церковних книг. На основі цих даних духовне правління створювало загальну відомість по протопопії.

Оксана Прокоп'юк, яка досліджувала наслідки реалізації цієї постанови в межах Київської митрополії, зауважила, що рівень виконання наказу був низьким і далеко не всі правління склали узагальнювальні реєстри. Не виявлено такого і по Пирятинській протопопії.

Проте, маємо розрізнені звіти з 28 парафій, які зберігаються у 801 фондї Державного архіву Полтавської області. Враховуючи, що до складу протопопії на цей час входило 65 церков, маємо дані про наявність та кількість книжок щодо 43% з них. Збережені описи скомпоновано двома варіантами: у першому подано загальний перелік книг із відміткою їх наявності та кількості; у другому, спершу записані наявні, а потім відсутні найменування книг.

Офіційного переліку друків, які мали бути в церкві згідно з указом 1772 року, на сьогодні не виявлено. Втім, співставлення парафіяльних списків дозволяє твердити, що, складаючи реєстр, парохі використовували наданий їм зразок. Найімовірніше він включав 21 найменування: Євангеліє на престольне, Апостол, Мінея місячна, Мінея загальна, Тріодь цвітна, Тріодь пісна, Устав церковний, Псалтир, Октоїх, Служебник, Требник великий, Требник малий, Ірмолой, Канонік правильний, Прологи року, Катехізис, Молебний спів про «бездождя» і відро, Книжка на дні зішестя на престол і коронації, Реєстр панахид, Книга ектеній про перемогу над супостатом, Табель «високоторжественних» служб [115, арк. 35]. Такий перелік майже повністю збігається з наведеним вище списком Оксани Прокоп'юк [368, с. 391]. Виключенням є Чин сповіді дорослих і Чин сповіді отроків, зазначені дослідницею, але не згадані в жодному з описів по Пирятинській протопопії.

До книг, представлених у всіх описах, відносимо: Євангеліє на престольне, Апостол, Мінею загальну, Тріодь цвітну, Октоїх, Служебник, Книжечку на дні зішестя на престол і коронації, Реєстр панахид. Решту зустрічаємо в списках із різною частотою. Зокрема,

Канонік правильний заявлений у 27 реєстрах, тобто наявний у 96,4% храмів. Служебник і Требник малий згадані в 26 списках (92,8%), Тріодь пісна та Книга ектеній про перемогу над супостатом в 25 (89,2%), Табель «високоторжественних» служб в 22 (78,5%) [115, арк. 35]. Тож цими виданнями парафіяльні храми здебільшого були забезпечені.

Низку книг віднаходимо в реєстрах трохи більше ніж десяти церков, це: Ірмолой – 14 (50%), Катехізис – 13 (46,4%), Требник великий – 12 (42,8%). Себто, десь половина храмів протопопії мала їх у своїх ризницях. Інші найменування подибуємо рідше. Зокрема, Устав церковний – 9 храмів (32,1%), Псалтир – 7 (25%), Молебний спів про «бездождя» і відро – 6 (21,4%), Мінея місячна – 5 (17,8%), Прологи року – 3 (10,7%) [115, арк. 35].

Коли відштовхуватися від «ідеальної» моделі, поданої нами вище, доводиться констатувати, що в жодному зі збережених списків не представлені всі необхідні на парафії книги. Вважаємо, що зазвичай у храмі було від 13 до 17 найменувань книжок. Як бачимо, рівень забезпеченості потрібними священно- та церковно-богослужбовими книгами коливався в межах 62–81%.

Укладачі реєстру 1772 року не ставили за мету визначити, у якій типографії було видруковано те чи те видання. Тож інформацію про місце друку віднаходимо вкрай рідко. У випадках, коли воно таки зазначено, спостерігаємо першість видань з друкарні Києво-Печерської Лаври. Співвідношення їх до московських друків складає шість до трьох. Із лаврської друкарні вийшли, зокрема: Апостол, Октоїх, Псалтир, у той час «московського друку» були Служебник й Устав церковний.

Наявність описів книг за 1772 рік уможливорює простеження динаміки змін репертуару літератури на парафії порівняно з попередніми роками. Зокрема, нам доступні дані про книги із храмів сіл

Білоусівка та Білоцерківка за різні роки. Спираючись на них, простежимо зміни в книжковому фонді парафій.

У Покровській церкві села Білоусівка станом на 1763 року заявлено 15, а в описі 1772 року – 16 найменувань книг. Обидва реєстри складені місцевими парохами Фомою Савицьким та Григорієм Ільницьким. До книг, згаданих у списках, відносимо: Євангеліє на престольне, Апостол, Мінея загальна, Тріодь цвітна, Тріодь пісна, Устав церковний, Октоїх, Служебник, Требник малий, Трефологій. Нові видання включали: Канонік правильний, Катехісис, Книжка на дні зішестя на престол і коронації, Реєстр панахид, Книга ектеній про перемогу над супостатом, Табель «високоторжественних» служб. Одночасно низки книжок, згаданих 1763 року, в описі 1772 року не має. Це: Євангеліє толкове, Псалтир, Ірмолой, Ключ проповідний, Часослов і Акафист [115, арк. 27].

У Введенській церкві села Білоцерківка 1766 року були книги 9 назв, а в 1772 році їх уже 16. Обидва реєстри, як і в попередньому свідченні, склав один ієрей – Іван Фальковський. В обох описах зазначено: Євангеліє на престольне, Апостол, Мінея загальна, Тріодь цвітна, Тріодь пісна та Октоїх. Новоз'явленими виявилися: Служебник, Требник великий, Требник малий, Канонік правильний, Катехісис, Молебний спів про «бездождя» і відро, Книжка на дні зішестя на престол і коронації, Реєстр панахид, Книга ектеній про перемогу над супостатом, Табель «високоторжественних» служб. Іще чотири книги: Євангеліє толкове, Псалтир, Часослов і Трефологій, наявні раніше, не згадуються в списку 1772 року [115, арк. 5].

Тож незмінну частину книжкового фонду обох парафій склали: Євангеліє на престольне, Апостол, Мінея загальна, Тріодь цвітна, Тріодь пісна та Октоїх. Одночасно в ризницях обох приходів з'являються: Канонік правильний, Катехісис, Книжка на дні зішестя на престол і коронації, Реєстр панахид, Книга ектеній про перемогу над супостатом

і Табель «високоторжественних» служб. На нашу думку, їхня синхронна поява, є підтвердженням намагань церковних властей унормувати перелік богослужбових і церковнослужбових книг на парафіях. Хоча, питання регулярності їхнього використання в повсякденних практиках залишається відкритим і потребує подальших досліджень.

Досліджені реєстри книг 1772 року, не дають відповіді на запитання: куди поділися видання зазначених у попередніх описах? Припускаємо, що вони були вилучені через зношеність, або ж відібрані через наявні помилки чи неточності. Як та так і інша практика була звичною для церковного життя XVIII столітті. На жаль, нам не вдалося встановити рік видання жодної з використовуваних богослужбових книг. Отож, відповідь на поставлене вище запитання може бути суто гіпотетична.

Узагальнюючи результати пошуків, доходимо таких висновків:

- констатуємо суттєву подібність церковного начиння та священницького одягу в різних храмах протопопії. Вона виражається як у кількісних, так і у якісних характеристиках одягу та предметів церковного вжитку. Це свідчить про побутування єдиного писаного/неписаного правила, котре визначало усталений набір речей, необхідний для церковних дійств, а також демонструє більш-менш однаковий стан матеріального забезпечення церков протопопії;

- чисельність, як і репертуар книг у парафіяльних церквах протопопії змінювалися. Пояснити цей процес появою нового священника в приході оглянуті приклади не дозволяють. Тож вважаємо, що на зміну друків у парафіяльних ризницях вирішальний вплив мали ініціативи церковних властей. Поява таких видань як: Молебний спів про «бездождя» і відро, Книжка на дні зішестя на престол і коронації, Реєстр панахид, Книга ектеній про перемогу над супостатом, Табель



«високоторжественних» служб, явно була продиктована процесами уніфікації церковних практик і дисциплінуванням панотців;

– констатуємо, що в описах церковного майна храмів Пирятинської протопопії представлено 19 найменувань речей для богослужіння. Одяг священників, як і решта матер'яних речей у церкві виготовлено з атласу, грезету, дуклі, каламайки, полотна, штофу. Переважають тканини блакитного, зеленого, жовтого й червоного кольорів. У шатах поєднували кілька барв; більшість речей оздоблювали вишивкою чи гаптували;

– для виготовлення хрестів, гробниць, дискосів, зізд, потирів, ложок, кадил, підсвічників використовували дерево, мідь, срібло, а копія робили зі сталі. На жаль, опис цих предметів, як правило, відсутній. Відзначаємо суттєву подібність церковного начиння та священницького одягу в різних храмах протопопії;

– вважаємо, що зазвичай храми протопопії мали від 12 до 17 найменувань книжок, отож рівень забезпеченості належними богослужбовими і церковнослужбовими книгами, виходячи зі списку 1772 року, коливався в межах 62–81%. Спостерігаємо динаміку зростання кількості найменувань книг у парафіяльних храмах протопопії впродовж досліджуваного періоду, хоча й незначну;

– підбір книг носив переважно прикладний характер і відповідав щоденним богослужбовим потребам панотців. Видання на кшталт «Ліствиці» чи «Ключа про повідного» – виключення з правила. До книг, представлених у всіх описах, відносимо: Євангеліє на престольне, Апостол, Мінею загальну, Тріодь цвітну, Октоїх, Служебник, Книжечку на дні зішестя на престол і коронації, Реєстр панахид. Решту найменувань зустрічаємо в списках із різною частотою;

– констатуємо, що найменування та чисельність книг у ризницях різних парафіяльних церков протопопії не була однаковою й зазнавала змін упродовж досліджуваного періоду. Пояснити цей процес виключно

появою нового священика в приході оглянуті приклади не дозволяють, хоча й виключати такої можливості підстав немає. Вважаємо, що на зміну друків у парафіяльних ризницях передовсім впливали ініціативи церковних властей і природні процеси зношуваності книг. Поява таких видань як: Молебний спів про «бездождя» і відро, Книжка на дні зішестя на престол і коронації, Реєстр панахид, Книга ектеній про перемогу над супостатом, Табель «високоторжественних» служб, явно була продиктована процесами уніфікації церковних практик і бажанням стандартизувати перелік використовуваних на парафії книг;

– з сорока однієї книги, із зазначеним місцем друку – 33 (80,5%) надруковані в типографії Києво-Печерської Лаври, 7 (17%) – в Москві, 1 (2,5%) – в Чернігові. Суттєвого зростання кількості книг «московського» друку упродовж другої половини XVIII століття в церквах протопопії нами не зафіксовано. Тож лаврська друкарня в цей час була провідним постачальником священно-богослужбових та церковно-богослужбових книг у церкві Пирятинської протопопії.

### **2.3 Парафіяльні ієреї: демографічна характеристика**

Аналіз демографічних характеристик є важливим при дослідженні будь-якої спільноти. Уявлення про чисельність, вік, статеві та інші ознаки дають змогу визначити статус і потреби локальної групи парафіяльних ієреїв як частини ранньомодерного українського соціуму. Водночас, демографічний аналіз дозволяє зрозуміти місце парохів в місцевій спільноті.

Визначення таких показників є важливим для висвітлення повсякденного життя ієрея, оскільки вони дозволяють розглядати його служіння в контексті конкретного історичного періоду та змін, які відбувалися в суспільстві. Цей підхід розкриває низку ключових

аспектів, що визначають роль і вплив священика на громаду впродовж певного часу.

У цьому підрозділі демографічну характеристику здійснюємо через розбір демографічних показників у середовищі парафіяльних ієреїв досліджуваного періоду. Врахування історичної демографії надає глибший контекст для аналізу різноманітних аспектів повсякденного життя ієрея. Цей підхід дозволяє краще розуміти еволюцію духовного служіння, адаптованого до змін у суспільстві, та виявити, як відбувалася комунікація між священиком і його парафіянами упродовж означеного періоду.

Огляд демографічної ситуації зазвичай передбачає вивчення динаміки чисельності та статевовікової структури населення певної території [262, с 76].

Оскільки священиками могли бути й були винятково чоловіки, то аналіз статевої структури недоречний. Отож, мову можна вести лише про вікові відмінності. Тому:

- з'ясуємо чисельність ієреїв, які здійснювали душпастирську діяльність у протопопії;
- простежимо питому вагу цієї групи в соціумі протопопії;
- розглянемо вікову структуру ієреїв протопопії;
- встановимо тривалість життя священників;
- визначимо вік вступу пресвітерів на парафію.

**Чисельність ієреїв.** При реконструкції чисельності панотців у протопопії ми використали інформацію зі сповідних розписів і відомостей про кількість церков та священнослужителів у них. Отримані показники узагальнили в таблиці (таблиця 2.7). Показники за 1758, 1764, 1765, 1768, 1770, 1775 роки взяті нами зі збережених сповідних розписів. Розуміємо, що вони не презентують усіх ієреїв, які душпастирствували в ці роки. Кількісні показники за 1782, 1785, 1788,

1793, 1795 роки отримані з відомостей про число церков і священнослужителів.

Таблиця 2.7

### Кількість церков і священників

Рік	Кількість церков	Кількість священників
1	2	3
1758	22	30
1764	5	9
1765	26	34
1768	44	67
1770	33	46
1775	46	63
1779	33	39
1782	60	64
1785	66	69
1788	51	53
1793	61	72
1795	62	67
<b>Усього</b>	<b>87</b>	<b>233</b>

Укладено автором за: ДАПО, ф. 801, оп. 1, спр. 5, арк. 1; спр. 6, арк. 1; спр. 7, арк. 1; спр. 8, арк. 1; спр. 9, арк. 1; спр. 10, арк. 1; спр. 11, арк. 1; спр. 12, арк. 1; спр. 13, арк. 1; спр. 14, арк. 1; спр. 15, арк. 1; спр. 16, арк. 1, 11; спр. 17, арк. 1; спр. 19, арк. 1; спр. 55, арк. 1; спр. 56, арк. 1; спр. 57, арк. 1; спр. 58, арк. 1; спр. 59, арк. 1; спр. 60, арк. 1; спр. 61, арк. 1; спр. 62, арк. 1; спр. 63, арк. 1; спр. 64, арк. 1; спр. 65, арк. 1; спр. 66, арк. 1; спр. 67, арк. 1; спр. 68, арк. 1; спр. 69, арк. 1; спр. 70, арк. 1; спр. 71, арк. 1; спр. 72, арк. 1; спр. 73, арк. 1; 74, арк. 1; спр. 75, арк. 1; спр. 76, арк. 1; спр. 77, арк. 1; спр. 78, арк. 1; спр. 98, арк. 1; спр. 107, арк. 1; спр. 108, арк. 1; спр. 155, арк. 1; спр. 160, арк. 1; спр. 197, арк. 1; спр. 199, арк. 1; спр. 201, арк. 1; спр. 202, арк. 1; спр. 203, арк. 1; спр. 212, арк. 1; спр. 213, арк. 1; спр. 215, арк. 1; спр. 225, арк. 1; спр. 229, арк. 1; спр. 231, арк. 1; спр. 234, арк. 1; спр. 253, арк. 1, 11, 22, 32; спр. 254, арк. 1, 13, 26, 35; спр. 255, арк. 1, 20, 32, 42, 53, 63; спр. 256, арк. 1, 18, 28, 38, 58, 67; спр. 309, арк. 1, 12, 34; спр. 313, арк. 1, 20; спр. 424, арк. 1, 12, 24, 36, 47; спр. 431, арк. 1; спр. 445, арк. 1; спр. 538, арк. 1, 35, 78; спр. 544, арк. 1, 13, 26, 44; спр. 547, арк. 1, 25; спр. 569; спр. 575, арк. 1, 22, 45; спр. 577, арк. 1, 21, 40; спр. 626, арк. 1, 22, 51; спр. 628, арк. 1, 28, 47; спр. 634, арк. 1; спр. 638, арк. 1; спр. 639, арк. 1, 32; 155; 166; спр. 1210; спр. 1367, арк. 1, 23, 40; спр. 1373, арк. 1, 18, 29, 41.

Тож, провівши співставлення по парафіях за різні роки, ми з'ясували: усього за досліджуваний період у 87 церквах протопопії трудилося 233 іерея. Наголосимо, що до переліку включені всі особи,

згадані в джерелах, навіть якщо вони зустрічаються лише один раз й інші відомості про них відсутні. Детальніше поіменна реконструкція панотців представлена в додатку (див. Додаток Б). Підкреслимо, що варіанти іменування людей, унесених до таблиці, тобто вживання прізвища, ім'я та по батькові, уточнювалися нами й з інших документів, наприклад, рапортів ієреїв, грамот на рукопокладення, матеріалів судових справ тощо.

**Питома вага в місцевому соціумі.** Відсоток парафіяльних священиків до решти жителів протопопії проілюструємо на прикладі десяти парафій сіл Бубни, Грабарівка, Гурбинці, Кручі, Митченки, Приходьки, Усівка, Харківці, Шкурати, Яцини. Станом на 1758 рік у цих парафіях душпастирський чин несли одинадцять священиків. У дев'яти церквах було по одному священикові й лише в храмі села Яцини – двоє (там богослужіння проводили батько та син – Ісає Савич і Лук'ян Ісаєвич) [14, арк. 1]. Усього парафіян у цих десяти приходах, відповідно до сповідних розписів, мешкало 6453 особи. Отже, священнослужителі становили 0,17% від загальної кількості прихожан. У середньому на кожного священика тут припадало 586 вірян. Найчисельнішою була парафія села Харківці – 1290 чоловік [13, арк. 1], найменшою у Шкуратах – 351 [12, арк. 1].

Сповідні розписи за 1775–1779 роки у цих же парафіях фіксують дванадцять священиків. Із них у восьми церквах служило по одній особі, а в парафіях сіл Яцини і Харківці – по двоє. Загальна кількість парафіян – 6899 осіб, таким чином парохі складали ті ж 0,17% від числа своїх прихожан. На кожного священика припадало в середньому 575 вірян, а в парафії села Приходьки – 898 [127, арк. 65]. Отже, остання була найбільшою у протопопії.

Сповідні розписи кінця 80-х – початку 90-х років XVIII століття по вищезгаданих селах уміщують інформацію про одинадцять священиків та 7046 мирян. Як і раніше, в селі Яцини трудилося два

панотця, в решті парафій – по одному. Тож їхня питома вага в соціумі складає 0,16%, а на одного пароха припадало в середньому 641 прихожанин.

Для порівняння: в десяти населених пунктах Баришівській протопопії Київської єпархії (містечко Березань, села Борщове, Войтівці, Лісняки, Лехковець, Лукаші, Лук'янівка, Нарішкове, Семенівка, Сулимець), станом на 1756 рік, трудилося тринадцять священнослужителів. У церквах сіл Лісняки, Нарішкове та Семенівки їх було по двоє, в решті – по одному. Кількість вірян цих парафій становила 6425 осіб. Отож, парохі тут склали 0,2% від загальної чисельності прихожан. Підрахунки показують, що на одного панотця в середньому припадало 494 чоловіка. Найбільшою була парафія отця Іллі Турчиновського в містечку Березань – 874 особи. Найменше парафіян припадало на долю двох священників села Нарішкове – по 164 чоловіка на кожного [281, с. 139–142].

Олександр Якименко помічає, що в селах Високе, Коман і Кудлаївка Стародубського полку, які належали до Чернігівської єпархії, в 80–90-х роках XVIII століття мешкало 377, 331 та 241 особа відповідно [418, с. 27–32]. За нашими підрахунками, в середньому на одного душпастиря припадало 316 осіб, а їхня питома вага в місцевому соціумі становила 0,3%.

У трьох селах Переяславсько-Бориспільської єпархії – Ветове, Войтівці та Лук'янівка – Олена Замура, за матеріалами сповідних розписів 60-х років XVIII століття, фіксує 1185, 1429 та 615 жителів відповідно. В кожному з цих сіл трудилося по одному священникові [309, с. 72–74]. Згідно з нашими підрахунками, в середньому на одного душпастиря припадало 1076 осіб, а питома вага священників у місцевому соціумі становила 0,09%.

Таким чином, у 87 церквах Пирятинської протопопії служили 233 ієрея. Питома вага їх у місцевому соціумі була незначною й навряд

чи перевищувала 0,2%. Така цифра корелюється з аналогічними показниками по Баришівській протопопії Київської єпархії, але є нижча від результатів, отриманих по Чернігівській єпархії. У середньому на одного священика протопопії припадало 300 – 500 осіб. Однак і ситуації, коли приход ледь дотягував до 100 осіб, теж не були рідкістю. Такі результати в цілому збігаються з підрахунками Юрія Волошина. За його даними, у 1760-х роках на 98 ієреїв припадало 30807 парафіян [251, с. 91]. Отже, один духівник обслуговував за нашими розрахунками 300–400 осіб.

За показником чисельності пирятинські панотці випереджали своїх колег з Баришівської протопопії та Чернігівської єпархії, проте поступалися священикам Переяславсько-Бориспільської єпархії.

***Вікова структура.*** Вік – одна з важливих характеристик особи. Він супроводжує людину впродовж її життя, маркуючи найважливіші його віхи. Дослідження вікових характеристик дозволяє зрозуміти демографічні процеси, притаманні суспільству. Погоджуємося з думкою, висловленою французькими істориками «школи Аналів», що на різних етапах історії та в різні культурно-історичні епохи сприйняття віку людиною було неоднаковим. У цьому контексті зазначимо, що вікові характеристики населення України в різні періоди його історії вивчені не рівномірно.

Першою й тривалий час поодинокую спробою вікового аналізу ранньомодерного соціуму України XVIII століття були праці Арнольда Перковського [356]. В останні роки відбулося поживлення інтересу до цього питання. Зокрема, з'явилися роботи Юрія Волошина [246], Олени Замури [309], Ігоря Сердюка [392], Олександра Сакала [387]. Зауважимо, що в них досліджені вікові характеристики парафіяльних священиків окремих населених пунктів і регіонів Гетьманщини. Однак, парафіяльні ієреї, які мешкали на території Пирятинської протопопії, розглядалися науковцями лише дотично.

Важливими джерелами, де зафіксовано вік ієреїв, були метричні книги, сповідні розписи та відомості про кількість церков і священнослужителів. На жаль, метричні книги Пирятинської протопопії за досліджуваний період збереглися спорадично, що ускладнює встановлення часу народження та смерті панотців. А от стан збереження сповідних розписів і відомостей набагато кращий. З метою аналізу вікової структури панотців ми використали сповідні розписи за 1758, 1765, 1770, 1775, 1779-й роки та відомості за 1785 і 1793-й роки.

Як зазначали вище, сповідні розписи фіксували вік записаної особи, але вони не були статистичними документами, тож достовірність указаних років викликає чимало застережень. Помилки при зазначенні віку були викликані низкою причин: по-перше, елементарною неуважністю авторів розписів; по-друге, низьким рівнем грамотності священників; по-третє, не актуальністю для людей того часу точного знання про свій вік і розгляд останнього здебільшого в загальних категоріях – дитина, дорослий, старий, а не в конкретних цифрових вимірах. Ці причини вагомі, бо мова йде про фіксацію віку безпосередніх укладачів розписів [295, с. 96–98].

Для контролю точності зазначеного віку в історико-демографічних дослідженнях використовують індекс Віпла (Whippleindex). Це показник, який дозволяє з'ясувати, чи не округляли вік людей під час перепису. Його розраховують співвідношенням суми чисельності населення віком від 25 до 60 років, вік яких закінчується на «0» і «5», до 1/5 частини загальної суми населення у віці 23–62 років помноженої на 100. Згідно зі стандартами ООН, якщо отримана сума менше 105, то дані перепису дуже точні. Від 105 до 110 – відносно точні; від 110 до 125 – добрі; від 125 до 175 – погані. Якщо ж сума перевищує цифру 175, то якість даних оцінюють як украй погану [253, с. 7–8].



Провівши за цією методикою аналіз 14 сповідних розписів сіл Пирятинської протопопії 1758 року, отримали такий результат: Бубни (Iwh = 178), Грабарівка (105), Гурбинці (106), Карпилівка (111), Кейбалівка (121), Короваї (115), Кручі (110), Кулажинці (124), Митченки (181), Приходьки (115), Харківці (129), Шкурати (131), Усівка (126), Яцини (142). У 8 випадках з 14 дані про вік оцінюємо як відносно точні та добрі. Це високий показник для облікових джерел XVIII століття, а, отже, відомості про вік осіб, зафіксований у них, заслуговують на довіру.

Схожі результати отримали й інші дослідники. Наприклад, Олена Бороденко, проаналізувавши сповідні розписи десятиох сіл Полтавського полку за 1775 рік, дійшла висновку, що індекс Віпла в них становить 116 [241, с. 36]. Тобто, точність вікових показників оцінюється як добра. Порівнявши точність фіксації віку в сповідних розписах та Генеральному описі Лівобережної України 1765–1769 рр., Юрій Волошин й Олена Замура теж констатували кращу якість вікових показників у сповідних розписах [253, с. 5–24].

Отож, інформацію зі сповідних розписів можна використовувати для вікової характеристики парафіяльних священиків. На жаль, проаналізувати за подібною методикою (індексом Віпла) дані з «Відомостей про кількість церков і священнослужителів» неможливо. Тому, ми порівнювали вік, означений у відомостях, із попередніми даними про вік ієреїв, зафіксованими в сповідних розписах, із метою його уточнення. Тобто для визначення вікових показників ми використали два види облікових джерел. За нашими спостереженнями, вік, зазначений у відомостях в основному корелюється з віком, указаним у сповідних розписах.

Для аналізу вікової структури ієреїв Пирятинської протопопії дані з джерел узагальнили в таблиці (таблиця 2.8). За основу вікової градації нами взято десятирічні вікові групи. Наголосимо, що окремі дослідники

використовують п'ятирічні вікові цикли для з'ясування вікових показників. Однак, у нашому випадку доцільно використовувати десятирічні. Нижня межа в 20 років встановлена відповідно до шкали, розробленої французькими вченими Луї Анрі та Аленом Блюмом. Вони пропонують поділяти все населення за біологічним принципом на три великі групи: молоді (0–19 років), дорослі (20–59 років), літні (60 років і старші) [237, с. 23]. Ми виключили з обрахунків групу молоді, адже мова йде про «професію», займатися якою молоді люди не могли ні за віком, ні за церковними приписами.

Як впливає з таблиці, 20–29-річних ієреїв у протопопії виявилось 11, це 3,2% від загальної кількості представлених у таблиці осіб. У цій групі переважають панотці віком 28–29 років – їх семеро. Щодо решти чотирьох, то їм записано по 26 років.

Найчисельніша група осіб – віком 30–39 років. Вони переважають у чотирьох із семи років, обраних для аналізу. Загалом до цієї групи належало 107 панотців, що становить 30,9% від усієї кількості ієреїв, чий вік ми представили в таблиці. Слідом за ними йдуть групи сорокарічних – 105 осіб, тобто 30,3% та п'ятидесятирічних – 65 осіб, себто 18,8%. Відзначимо, що група сорокарічних ієреїв переважає своїх п'ятидесятирічних колег майже вдвічі. У сумі представники цих чотирьох вікових груп складають 83,2%. Отже, значна кількість ієреїв протопопії, згідно із зазначеною вище класифікацією Луї Анрі та Алена Блюма, належала до дорослого, працездатного населення.

Відповідно 16,8% ієреїв протопопії віднесемо до осіб літнього віку. Найбільший відсоток тут – 12,2% становлять священники віком 60–69 років. Далі спостерігаємо суттєвий спад, адже шістдесятирічні панотці більш ніж у четверо перевищували своїх семидесятирічних колег, яких, у свою чергу, вдвічі більше за вісімдесятирічних. Лише одному панотцеві перевалило за дев'яносто.

Таблиця 2.8

**Вікова структура священників Пирятинської протопопії  
другої половини XVIII століття**

Віковий проміжок	1758	1765	1770	1775	1799	1785	1793	Разом	
	Кількість осіб	Кількість осіб	Кількість осіб	Кількість осіб	Кількість осіб	Кількість осіб	Кількість осіб	Кількість осіб	%
<b>1</b>	<b>2</b>	<b>3</b>	<b>4</b>	<b>5</b>	<b>6</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>9</b>	<b>10</b>
20–29	2	3	-	2	1	-	3	11	3,2
30–39	8	11	16	21	15	23	13	107	30,9
40–49	8	7	12	17	13	27	21	105	30,3
50–59	7	5	5	14	7	11	16	65	18,8
60–69	3	3	11	6	2	6	11	42	12,2
70–79	-	4	2	2	-	2	-	10	2,9
80–89	2	-	-	1	1	-	1	5	1,4
90+	-	1	-	-	-	-	-	1	0,3
<b>Усього</b>	<b>30</b>	<b>34</b>	<b>46</b>	<b>63</b>	<b>39</b>	<b>69</b>	<b>65</b>	<b>346</b>	<b>100</b>

Укладено автором за: ДАПО, ф. 801, оп. 1, спр. 5, арк. 1; спр. 6, арк. 1; спр. 7, арк. 1; спр. 8, арк. 1; спр. 9, арк. 1; спр. 10, арк. 1; спр. 11, арк. 1; спр. 12, арк. 1; спр. 13, арк. 1; спр. 14, арк. 1; спр. 15, арк. 1; спр. 16, арк. 1, 11; спр. 17, арк. 1; спр. 19, арк. 1; спр. 55, арк. 1; спр. 56, арк. 1; спр. 57, арк. 1; спр. 58, арк. 1; спр. 59, арк. 1; спр. 60, арк. 1; спр. 61, арк. 1; спр. 62, арк. 1; спр. 63, арк. 1; спр. 64, арк. 1; спр. 65, арк. 1; спр. 66, арк. 1; спр. 67, арк. 1; спр. 68, арк. 1; спр. 69, арк. 1; спр. 70, арк. 1; спр. 71, арк. 1; спр. 72, арк. 1; спр. 73, арк. 1; 74, арк. 1; спр. 75, арк. 1; спр. 76, арк. 1; спр. 77, арк. 1; спр. 78, арк. 1; спр. 98, арк. 1; спр. 107, арк. 1; спр. 108, арк. 1; спр. 155, арк. 1; спр. 160, арк. 1; спр. 197, арк. 1; спр. 199, арк. 1; спр. 201, арк. 1; спр. 202, арк. 1; спр. 203, арк. 1; спр. 212, арк. 1; спр. 213, арк. 1; спр. 215, арк. 1; спр. 225, арк. 1; спр. 229, арк. 1; спр. 231, арк. 1; спр. 234, арк. 1; спр. 253, арк. 1, 11, 22, 32; спр. 254, арк. 1, 13, 26, 35; спр. 255, арк. 1, 20, 32, 42, 53, 63; спр. 256, арк. 1, 18, 28, 38, 58, 67; спр. 309, арк. 1, 12, 34; спр. 313, арк. 1, 20; спр. 424, арк. 1, 12, 24, 36, 47; спр. 431, арк. 1; спр. 445, арк. 1; спр. 538, арк. 1, 35, 78; спр. 544, арк. 1, 13, 26, 44; спр. 547, арк. 1, 25; спр. 569; спр. 575, арк. 1, 22, 45; спр. 577, арк. 1, 21, 40; спр. 626, арк. 1, 22, 51; спр. 628, арк. 1, 28, 47; спр. 634, арк. 1; спр. 638, арк. 1; спр. 639, арк. 1, 32; 155; 166; спр. 1210; спр. 1367, арк. 1, 23, 40; спр. 1373, арк. 1, 18, 29, 41.

У сучасній демографії утвердилася думка, що вікова структура безпосередньо впливає на розвиток соціальних процесів, передовсім, на природній рух населення, виражений у народжуваності та смертності. Чим більша частка осіб належить до молодших вікових груп, тим вищі

показники народжуваності. Та навпаки, чим вища частка осіб літніх вікових груп, тим вищі показники смертності [263, с. 65]. Тож відзначаємо вікову молодість, притаманну священикам протопопії.

Співвіднесемо наші результати з даними, отриманими Юрієм Волошиним і Олександром Сакалом по 10 селах Лівобережної України [250, с. 310]. Оскільки науковці використали п'ятирічну градацію вікових груп, то ми об'єднали їх у десятирічні цикли, виключили з загальної кількості чоловічого населення осіб молодших 20 років і відсоток обрахували самостійно.

Таким чином, осіб чоловічої статі старших 20-ти років у досліджуваних селах було 1236. Із них: осіб у віці 20–29 років – 368 (29,7%), 30–39 років – 347 (28,1%), 40–49 років – 240 (19,4%), 50–59 років – 139 (11,3%), 60–69 років – 73 (5,9%), старших 70-ти років – 69 (5,6%). Сумарно представники вікових груп від 20 до 59 років склали 88,5%. Відповідно люди літнього віку становили 11,5%. За підрахунками Юрія Волошина, поміж населення Полтави в 1775 році особи вікових груп 20–59 років склали 50,7% [246, с. 91], а за дослідженнями Ігоря Сердюка у Переяславі, Ніжині та Стародубі – 61% [392, с. 88].

Тож бачимо, що серед ієреїв протопопії, як і серед представників сільського та міського соціуму Гетьманщини переважають дорослі, працездатні люди. Відсоток сільського населення віком 20–29 років значно перевищує аналогічний показник серед ієреїв Пирятинської протопопії. У той же час і там і там спостерігаємо великий відсоток тридцятирічних та сорокарічних осіб. І поміж ієреїв протопопії, і поміж сільського населення вони вдвічі перевищують п'ятдесятирічних. Водночас, осіб літнього віку серед душпастирів протопопії більше, співвідношення становить 16,8% до 11,5%. Частка осіб у віковому діапазоні 60–69 років серед ієреїв удвічі вища ніж у представників сільського соціуму.

*Тривалість життя.* Демографічний словник визначає тривалість життя як вік, до якого доживає новонароджений. Основоположними датами для її встановлення є роки народження та смерті [262, с. 232–233]. Першорядним джерелом, яке містить ці відомості, для людини ранньомодерного часу були метричні книги, адже саме там фіксували хрещення та записували дату смерті. Проте, як зазначалося вище, метричні книги Пирятинської протопопії за XVIII століття збереглися лише почасти.

Іншим джерелом, яке фіксує вік, а, отже, й дозволяє встановити тривалість життя, були сповідні розписи. Зауважимо, що ще у XVIII столітті церковне керівництво закликало панотців орієнтуватися на дані з них у разі відсутності метричних записів [295, с. 98].

Для встановлення року народження ми від року укладання розпису віднімали вік ієрея, вказаний у ньому. Зрозуміло, що така методика не є стовідсотково достовірною. Втім, наявність безперервного хронологічного ряду розписів уможлиблює перевірку року народження.

Складніше за сповідними розписами визначити дату смерті панотця. У випадку смерті священника його дружина маркувалася в подальших записах як удова-попадя, а діти – як померлого священника сини й дочки. Утім, якщо сповідні розписи збереглися не підряд, а мають прогалини в декілька років, ми не можемо достойменно визначити, коли помер ієрей. Отож, рік смерті та обрахунок тривалості життя буде приблизним. Аналогічні проблеми постають і з інформацією, взятою з відомостей про кількість священників та їхніх дітей. Записи, зазвичай, лише констатують факт смерті панотця через шаблонний вислів: «померлого попа діти», без вказівки, коли це сталося [294].

Водночас зникнення зі сповідного розпису панотця не завжди означало його смерть. Священник міг бути переведеним в іншу

парафію, вступити духівником до військової частини, постригтися в ченці. Такі події рідко фіксували в розписах. Отож, особливо коли мова йде про тридцятирічних чи сорокарічних панотців, питання про те, померли вони чи влаштувалися деінде, лишається відкритим. Усе це ускладнює встановлення року смерті та обрахунок тривалості життя душпастиря.

З'ясувати час смерті священників допомагають рапорти до протопопії, складені їхніми колегами. Записи фіксують не лише сам факт смерті, а й деталі, такі як день, місяць і рік події, надаючи можливість створення повної картини подій. Найчастіше їх укладали ієреї сусідніх парафій або половинні настоятелі того приходу, в якому служив померлий. Такий підхід дозволив зберегти об'єктивність, неупередженість та точність інформації, оскільки укладачі часто є свідомими учасниками подій та знали покійного особисто. Однак, на жаль, стан збереженості подібної документації не завжди відповідає нормам, інколи залишаючи бажати кращого. Тому інформація, уміщена в рапортах до протопопії, з одного боку, є точною, а з іншого – вирізняється фрагментарністю.

Співвіднівши інформацію з усіх вищезначених джерел, ми з'ясували, що з 233 ієреїв протопопії у другій половині XVIII століття припинили душпастирську діяльність 115 осіб. Стосовно 99 з них маємо дані про рік народження та смерті, тож можемо установити тривалість життя. Узагальнені результати представимо в таблиці (таблиця 2.9).

Таблиця 2.9

**Тривалість життя священників Пирятинської протопопії**

<b>Кількість ієреїв які дожили</b>	<b>до 40 років</b>	<b>до 50 років</b>	<b>до 60 років</b>	<b>до 70 років</b>	<b>до 80 років</b>	<b>до 90 років</b>	<b>понад 90 років</b>
	91	65	46	23	9	6	3

Укладено автором за: ДАПО, ф. 801, оп. 1, спр. 5, арк. 1; спр. 6, арк. 1; спр. 7, арк. 1; спр. 8, арк. 1; спр. 9, арк. 1; спр. 10, арк. 1; спр. 11, арк. 1; спр. 12, арк. 1; спр. 13, арк. 1; спр. 14, арк. 1; спр. 15, арк. 1; спр. 16, арк. 1, 11; спр. 17, арк. 1; спр. 19, арк. 1; спр. 55, арк. 1; спр. 56, арк. 1; спр. 57, арк. 1; спр. 58, арк. 1; спр. 59, арк. 1; спр. 60, арк. 1; спр. 61, арк. 1; спр. 62, арк. 1; спр. 63, арк. 1; спр. 64, арк. 1; спр. 65, арк. 1; спр. 66, арк. 1; спр. 67, арк. 1; спр. 68, арк. 1; спр. 69, арк. 1; спр. 70, арк. 1; спр. 71, арк. 1; спр. 72, арк. 1; спр. 73, арк. 1; 74, арк. 1; спр. 75, арк. 1; спр. 76, арк. 1; спр. 77, арк. 1; спр. 78, арк. 1; спр. 98, арк. 1; спр. 107, арк. 1; спр. 108, арк. 1; спр. 155, арк. 1; спр. 160, арк. 1; спр. 197, арк. 1; спр. 199, арк. 1; спр. 201, арк. 1; спр. 202, арк. 1; спр. 203, арк. 1; спр. 212, арк. 1; спр. 213, арк. 1; спр. 215, арк. 1; спр. 225, арк. 1; спр. 229, арк. 1; спр. 231, арк. 1; спр. 234, арк. 1; спр. 253, арк. 1, 11, 22, 32; спр. 254, арк. 1, 13, 26, 35; спр. 255, арк. 1, 20, 32, 42, 53, 63; спр. 256, арк. 1, 18, 28, 38, 58, 67; спр. 309, арк. 1, 12, 34; спр. 313, арк. 1, 20; спр. 424, арк. 1, 12, 24, 36, 47; спр. 431, арк. 1; спр. 445, арк. 1; спр. 538, арк. 1, 35, 78; спр. 544, арк. 1, 13, 26, 44; спр. 547, арк. 1, 25; спр. 569; спр. 575, арк. 1, 22, 45; спр. 577, арк. 1, 21, 40; спр. 626, арк. 1, 22, 51; спр. 628, арк. 1, 28, 47; спр. 634, арк. 1; спр. 638, арк. 1; спр. 639, арк. 1, 32; 155; 166; спр. 1210; спр. 1367, арк. 1, 23, 40; спр. 1373, арк. 1, 18, 29, 41.

Як випливає з таблиці, із 99 ієреїв до сорока років не дожило восьмеро. Найменше, тридцять три роки, прожив ієрей Воскресенської церкви села Куріньки Олександр Якович Петраковський [160, арк. 46]. Ще троє померли у тридцятип'ятирічному віці. На жаль, причин такої ранньої смерті з'ясувати не вдалося.

Двадцять шість ієреїв померли у віці від 40 до 50-ти років. Як бачимо, п'ятдесятирічний рубіж удалося здолати 65 панотцям. Дев'ятнадцять парохів пішли з життя у віці 50–60-ти років. Тож шістдесяті роковини святкували 46 із 99 ієреїв. Двадцять три особи померли у віковому діапазоні 60–70-ти років, чотирнадцять – у віковому проміжку 70–80-ти років. Отож, сімдесятирічний рубіж здолали 9, а вісімдесятирічний – шестеро священників. Найбільше ієреїв, а саме 26, померли між 40–50-ма роками. На нашу думку, цей віковий

діапазон найкритичніший у житті панотців. Іншою переломною межею був віковий відтинок між шістдесятьма та сімдесятьма роками.

Зазначимо: існує ще одна методика підрахунку ймовірної тривалості життя. Вона здійснюється за таблицями смертності. Склавши таку таблицю для мешканців Пирятинської протопопії, Юрій Волошин дійшов висновку, що десятилітні хлопчики могли прожити ще 39,6 років. Тобто середня тривалість життя мужчин протопопії складала біля 50 років [251, с. 330]. Такі результати перегукуються з отриманими нами.

У демографії особу, котра прожила понад 90-та років, називають довгожителем [348, с. 131]. Лише 3 пароха змогли переступити цей рубіж: Григорій Стефанів – ієрей Миколаївської церкви в селі Лазірки який помер у дев'яностооднорічному віці [98, арк. 34]; Семен Гаврилович Голубовський – ієрей Миколаївської церкви в селі Остапівка [99, арк. 34], помер у віці 97-ми років і Ігнат Андрійв – настоятель Преображенської церкви підварку Харсіки, якому в сповідному розписі вказано 99 років [61, арк. 1].

Стосовно перших двох ієреїв, то наявність розписів за попередні роки підтверджує зазначений вік. У випадку з отцем Ігнатом, то розпис, у якому вказаний його вік, датований 1766 роком, ми не маємо розписів за попередні роки, а наступний датується 1776 роком. Отож, перевірити правильність запису про вік неможливо.

Підрахунок показав, що частка ієреїв-довгожителів з-поміж панотців протопопії складала 1,3%. Олена Замура стверджує: у метричних книгах села Войтівці за 1734–1786 роки значиться 21 чоловік, які померли після 90-та років. У селі Ветове за цей же час померло 11 довгожителів [309, с. 125]. Проте, дослідниця висловлює сумніви щодо достовірності вказаного віку. Зведені метричні відомості з зазначенням кількості померлих, подані по протопопіях Київської єпархії за 1778 рік, фіксують 46 осіб, які померли цього року у віці 90-



то та старше. У Пирятинській протопопії таких троє. На нашу думку, вік великого числа осіб, а саме 24, щодо яких вказана дата смерті 90 років, ставить під сумнів правильність зазначеного віку. Тож відсоток осіб, які доживали до глибокої старості, вочевидь був незначним, тому відсоток, представлений нами вище, можемо розглядати як завищений.

Отже, 53 священники, тобто 53,6%, померли, не доживши до 60-ти років. Себто, згідно зі згаданою вище класифікацією Луї Анрі та Алена Блюма, їхня смерть настала в дорослому, працездатному віці. Відповідно 46 ієреїв (46,4%) досягли літнього віку. Ми підтримуємо думку, що саме шістдесятирічним рубежем маркується початок старості в ранньомодерному соціумі Гетьманщини [391, с. 7–8].

Однак наголошуємо: в історико-демографічних дослідженнях старість має подвійне трактування – біологічне та психологічне. З біологічного боку – це віковий відтинок людського життя, що зумовлений процесом фізіологічного старіння організму. З психологічного – це явище, вікові рамки якого умовні і змінюються залежно від соціальних умов та індивідуальних особливостей конкретного індивідууму [263, с. 444–445]. Саме з психологічного боку показово, що 42 із 46 ієреїв, які померли після шістдесяти років, не були увільнені від виконання душпастирських обов'язків і продовжували трудитися на парафії.

Середня тривалість життя парафіяльних ієреїв протопопії в досліджуваний період – 60,5 років. За підрахунками Олени Замури, середня очікувана тривалість життя чоловіків у селі Ветове, які дожили до 19 років, становила 39,16 років. Тобто вони мали шанси прожити 58–59 років. Дослідниця вважає такі показники завищеними та переконана, що десятирічна дитина могла прожити ще 42 роки – досягти п'ятдесятидворічного віку [309, с. 118–119].

П'єр Шоню на матеріалах Англії 1730–1779 років очікувану тривалість життя десятирічного хлопчика визначає в 47,8 років, отже

він міг дожити до 57–58 років [414, с. 162]. У Франції десятирічний хлопчик міг прожити ще 44,2 роки, а у Швеції – 46,7, тобто середня тривалість життя чоловіків у цих країнах була 54–55 і 56–57 років відповідно [438, р. 221]. Вважаємо, що середня тривалість життя серед ієреїв протопопії була трохи вищою, ніж у чоловіків інших соціальних груп та наближалася до тривалості життя чоловіків у протестантських країнах.

**Вік рукопокладення.** Священство, згідно з церковними канонами, інститут – встановлений Богом, який із часу зародження церкви передбачає три ступеня ієрархічного служіння: єпископський, ієрейський і дияконський. Найважливіший акт поставлення на священні ступені – хіротонія (рукопокладення чи ставлення).

При поставленні на священство вирішальне значення має воля єпископа, який і здійснює таїнство хіротонії. У православної церкви не допускається так зване «абсолютне рукопокладення», яке дає сан без визначеного місця служіння. Тож, єпископ може здійснювати рукопокладення лише в межах своєї єпархії та для служіння в ній. У той же час у Київській митрополії XVIII століття велику роль в обранні кандидатів на священство відігравав клір і миряни.

Канонічне право чітко визначає умови, необхідні для виконання священницького служіння. Претендент на висвячення повинен володіти глибокою та міцною вірою, яка є основою для ефективного духовного служіння. Високі моральні якості стають важливою складовою, оскільки панотець виступає в ролі морального наставника та прикладу для своєї громади. Бездоганна репутація є вимогою, яка підкреслює важливість безпорочності в житті ієрея. Це необхідно для отримання довіри та поваги вірян, а також служіння відповідно до вищих стандартів моралі та етики. Зрілість і ясність розуму стають ключовими якостями для священника, оскільки вони дозволяють ефективно керувати духовними справами та вирішувати складні ситуації. Життєвий досвід,

який набувається з віком, стає цінним ресурсом для надання мудрої поради та підтримки вірянам.

Зокрема, 14-те Правило Трульського собору постановляє: щоб «у пресвітера раніше тридцяти років не рукопокладати, якщо б людина і дуже достойною була, але відкладати до визначених років. Бо Господь Ісус Христос у тридцять років хрестився і почав учити. Подібно і диякон раніше двадцяти п'яти років, і диякониса раніше сорока років нехай не поставляється», а 15-те Правило вказує: «Іподиякон нехай поставляється не раніше двадцятирічного віку. Якщо ж хтось, в який би то не було священний ступінь поставлений буде раніше визначених років, нехай буде виключений» [214].

Для висвячення у єпископи «Апостольські Постанови» встановлюють вікову межу в п'ятдесят років, а 123-тя Новела Юстиніана допускає для кандидата на найвищий ієрархічний ступінь 35-річний віковий ценз, у виняткових випадках – 25-річний [407, с. 114]. Отож, вік для рукопокладення регламентували норми канонічного права.

Нам вдалося встановити вік вступу на парафію 65 осіб. Узагальнені дані щодо них представимо у вигляді таблиці, відсотки для зручності заокруглимо (таблиця 2.10).

Як впливає з таблиці, із 65 ієреїв 47 (72%), були поставлені на парафію у віці, передбаченому нормами канонічного права. Найбільше священників – 36 осіб – висвячено у віковому діапазоні 30–35 років, із них чотирнадцять стали ієреями у тридцятиоднорічному віці. На нашу думку, саме цей віковий проміжок і був узвичаєним для рукопокладення у священницький сан.

Утім, вісімнадцять осіб (28%) стали панотцями у віці, що не відповідав правилам, прийнятим Трульським собором. Наймолодший із них – Корній Бойчевський, ієрей церкви Благовіщення Пресвятої Богородиці в селі Усівка, хіротонований у 1795 році, коли йому

виповнилося двадцять чотири роки. Прикметно, що вступ на посаду відбувся за екстремальних умов. Його попередника Григорія Яковича Зубкова за чисельні зловживання відсторонили від священнослужіння хоча той самовільно продовжував відправляти таїнства. Дячок же місцевої церкви й за сумісництвом брат Григорія – Яків безпробудно пиячив та недбало ставився до своїх обов'язків [283, с. 81–86].

Таблиця 2.10

### Вік рукопокладення ієреїв Пирятинської протопопії на парафію

Вікові групи	Кількість ієреїв	%
1	2	3
до 25 років	1	1
25-29	17	27
30-35	36	55
36-40	6	9
старші 40 років	5	8
<b>Усього</b>	<b>65</b>	<b>100</b>

Укладено автором за: ДАПО, ф. 801, оп. 1, спр. 5, арк. 1; спр. 6, арк. 1; спр. 7, арк. 1; спр. 8, арк. 1; спр. 9, арк. 1; спр. 10, арк. 1; спр. 11, арк. 1; спр. 12, арк. 1; спр. 13, арк. 1; спр. 14, арк. 1; спр. 15, арк. 1; спр. 16, арк. 1, 11; спр. 17, арк. 1; спр. 19, арк. 1; спр. 55, арк. 1; спр. 56, арк. 1; спр. 57, арк. 1; спр. 58, арк. 1; спр. 59, арк. 1; спр. 60, арк. 1; спр. 61, арк. 1; спр. 62, арк. 1; спр. 63, арк. 1; спр. 64, арк. 1; спр. 65, арк. 1; спр. 66, арк. 1; спр. 67, арк. 1; спр. 68, арк. 1; спр. 69, арк. 1; спр. 70, арк. 1; спр. 71, арк. 1; спр. 72, арк. 1; спр. 73, арк. 1; 74, арк. 1; спр. 75, арк. 1; спр. 76, арк. 1; спр. 77, арк. 1; спр. 78, арк. 1; спр. 98, арк. 1; спр. 107, арк. 1; спр. 108, арк. 1; спр. 155, арк. 1; спр. 160, арк. 1; спр. 197, арк. 1; спр. 199, арк. 1; спр. 201, арк. 1; спр. 202, арк. 1; спр. 203, арк. 1; спр. 212, арк. 1; спр. 213, арк. 1; спр. 215, арк. 1; спр. 225, арк. 1; спр. 229, арк. 1; спр. 231, арк. 1; спр. 234, арк. 1; спр. 253, арк. 1, 11, 22, 32; спр. 254, арк. 1, 13, 26, 35; спр. 255, арк. 1, 20, 32, 42, 53, 63; спр. 256, арк. 1, 18, 28, 38, 58, 67; спр. 309, арк. 1, 12, 34; спр. 313, арк. 1, 20; спр. 424, арк. 1, 12, 24, 36, 47; спр. 431, арк. 1; спр. 445, арк. 1; спр. 538, арк. 1, 35, 78; спр. 544, арк. 1, 13, 26, 44; спр. 547, арк. 1, 25; спр. 569; спр. 575, арк. 1, 22, 45; спр. 577, арк. 1, 21, 40; спр. 626, арк. 1, 22, 51; спр. 628, арк. 1, 28, 47; спр. 634, арк. 1; спр. 638, арк. 1; спр. 639, арк. 1, 32; 155; 166; спр. 1210; спр. 1367, арк. 1, 23, 40; спр. 1373, арк. 1, 18, 29, 41.

У решті випадків: одна особа стала священником у 25, вісім – у 26, по дві особи – у 27 і 28, четверо – у 29 років. Показово, що з-поміж цих 17 панотців 14 – половинні настоятелі, їхні напарники – старші за

них, а десять ще й доводилися родичами своїм колегам. У таких випадках єпископи, вочевидь, поширювали дію 123-ї Новели Юстиніана й на священників та закривали очі на невідповідний для рукопокладення вік. Відсоток таких панотців, а він доволі високий, дозволяє стверджувати: рукопокладення у віці до тридцяти років не сприймалося владиками і тогочасним соціумом як щось екстраординарне.

Осіб, яких висвятили після 35 років, було 11 (17%). Своєрідним рекордсменом став Семен Кодяков, ієрей Михайлівської церкви села Ковалі, який був рукопокладений у віці 47 років [28, арк. 18]. Чинників, що зумовлювали таке доволі пізнє працевлаштування, вочевидь було кілька.

По-перше, обіймання місця пресвітера потребувало певного рівня освіченості. У 60-х роках XVIII століття церковні сановники видали низку постанов із цього приводу. Зокрема, у посланні Київського митрополита Арсенія (Могилянського) до ректора Академії Самуїла від 30 квітня 1761 року вказувалося, що студенти, яким не виповнилося 30 років, зобов'язані проходити повний курс навчання до класу богослов'я включно [28, арк. 4]. Укази того ж Митрополита від 16 червня та 15 вересня 1765 року наголошують, що рукопокладати на парафію мають лише випускників класу філософії чи богослов'я Київської академії [28, арк. 3–6, 76–78]. Отож навчання й зумовлювало зрілий вік рукопокладених парохів.

По-друге, посада парафіяльного священника найчастіше була пожиттєвою, а, як зазначали вище, хіротонувати ієрея без конкретного місця служіння не дозволялося церковними канонами. Отож, при обмеженості місць претендент мусив чекати свого часу. Таке очікування могло мати різні форми. Приміром, п'ять із одинадцяти рукопокладених після 35-ти років, про яких ішлося вище, трудилися дияконами при цих же церквах, а обов'язки ієреїв виконували їхні

батьки. Дехто заробляв на хліб у полковій канцелярії, аби за зручної нагоди посісти парафію. Так, наприклад, учинив Яків Андрійович Маценко-Петраковський, рукопокладений у 43 роки. Він доводився племінником хрестовому чорнухинському намісникові Павлу Петраковському з парафії Воскресенської церкви села Куріньки, туди отець Яків і «працевлаштувався», коли піп Павло постарішав [88, арк. 1].

Узагальнюючи результати пошуків, доходимо таких висновків:

– середня тривалість життя парафіяльних ієреїв протопопії в досліджуваній період становила 60 років. З 39-ти священників, чию тривалість життя вдалося визначити, 21 (53,9%) перетнули цей віковий рубіж. Ієреїв-довгожителів у протопопії було лише 0,66%;

– аналіз вікової структури ієреїв протопопії показав, що 82%, тобто значна більшість, належала до працездатних вікових груп. Найбільший відсоток поміж них складала священники віком 30-39 років, що говорить про демографічну молодість цієї соціальної групи. Разом з тим, 18% священників старших за 60 років, дає підставу твердити, що рівень літніх людей у цій соціальній групі був вищий за середні показники по Гетьманщині.

– переважна більшість священників були поставлені на парафію у віковому діапазоні 30–35 років.

#### **2.4 Парафіяльні ієреї: іменування, походження та освіта**

Дослідження іменування, походження та освіти парафіяльних ієреїв допомагає зрозуміти їхню роль та вплив у духовному, соціальному та культурному контексті. Розуміння освіти священників важливе для визначення характеру та обсягу новацій, які вони приносили на парафію. Аналіз вказаних аспектів дозволяє сформулювати

загальний соціокультурний портрет парафіяльних ієреїв, зрозуміти їхню роль у місцевому соціумі, визначити залежність рольових моделей поведінки панотця на парафії та в родині від його походження та освіти.

У цьому підрозділі ми:

- з'ясуємо антропонімічні характеристики ієреїв;
- визначимо соціальне та географічне походження панотців;
- охарактеризуємо рівень освіченості священників.

**Антропоніміка.** Головною базою дослідження антропоніміки духовенства послужили сповідні розписи і відомості про кількість церков та священнослужителів. Одразу наголосимо: в офіційному зразкові сповідних розписів зазначалося, що до нього треба було записати ім'я, по батькові та прізвище особи, тобто передбачалася трилексемна антропонімоформа. Проте, на практиці у сповідних розписах і відомостях уписували здебільшого ім'я та прізвищеву назву. Наприклад: «Семен Максимович», «Стефан Іванов», «Яків Матвій», «Олександр Петраковський» і таке інше [267, с. 5–6].

Як бачимо, переважають дво-лексемні антропонімоформи. Утім, у так званій «крепі», що проставлялася внизу сповідного розпису, священник часто вписував своє ім'я, по батькові та прізвище повністю. Стосовно дружин панотців, то в розписах указувалося переважно ім'я та по батькові. Дітей і у відомостях, і в розписах записували здебільш за іменем.

Стосовно 114 ієреїв протопопії, що становить близько 49% від загальної кількості, нами віднайдена в джерелах їхня повна трилексемна форма іменування. Щодо решти, а це 119 осіб, себто 51%, маємо дво-лексемні антропонімоформи. Отож, вважаємо, що саме вони й виступали звичною антропонімічною атрибуцією поміж священників протопопії. Зауважимо, що постільки розписи велися самими ієреями,

то можемо говорити, що таке сприйняття власного найменування приймалося ними самими.

Для порівняння, за підрахунками Юрія Волошина іменування людини із використанням імені, по батькові та прізвища застосовано лише щодо 3,6% чоловічого населення міста Полтава того часу [246, с. 149]. Приклад панотців протопопії підтверджує усталену в науці тезу про те, що трилексемне іменування у XVIII столітті вживалося переважно щодо духовенства, представників козацької старшини, членів магістрату та позначало осіб із вищим соціальним статусом, ілюструючи соціальну ієрархію.

Продивляючись хронологічний ряд розписів по Пирятинській протопопії, переконалися, що говорити про усталеність записів прізвищевих назв бодай з-поміж їхніх укладачів не можна. Показовими вважаємо антропонімоформні трансформації в родині священників села Яцини Пирятинської протопопії. Сповідний розпис за 1758 рік фіксує тут священником Ісаю Савича [14, арк. 1]. У подальшому два його сини також стали священниками в цій же парафії. Так от, у розписі 1768 року один із них значиться Лук'яном Ісаєвим, а інший Павлом Ісаєвичем [286, с. 400]. Але метаморфози на цьому не закінчуються. У розписі 1793 року вже дорослі діти Лук'яна записані Лук'яновичами, наприклад, диякон цієї ж парафії Данило Лук'янович. У той же час діти Павла значаться Ісаєвичами, наприклад, паламар Захарій Ісаєвич [185, арк. 1].

Причини цього феномену можна пояснити через культурні та соціальні особливості ранньомодерного соціуму, де відбувалися певні зміни у сприйнятті та використанні антропонімів. Найуживанішим антропонімоформним показником було ім'я людини, а от прізвище та по батькові використовувалися рідше, вони могли заступати одне одного. Вони функціонували у суспільстві як альтернативні засоби



ідентифікації особи, що відповідало внутрішньому соціальному порядку та ієрархії.

Таке явище було природним в умовах досить замкнутого та невеликого за чисельністю сільського соціуму. До того ж, при хрещенні дається лише ім'я, тож воно й сприймалося як головний маркер людини ранньомодерного часу. В той же час, такі метаморфози могли відображати внутрішньо родинні стосунки, віддзеркалюючи домінантно-підлеглі взаємини та маркуючи авторитет їхніх носіїв у сім'ї.

Щодо прізвищевих назв, то у 127 ієреїв, а це 54,5%, вони сформовані суфіксацією, через уживання формату -ський, -цький. У 31 панотця використано суфікаційний формат -ич, у такої ж кількості священників застосовано формат -ів, -їв, -єв. У 29 осіб ужито формат -ов, а 8 людей мали прізвищеву назву, утворену за допомогою суфіксів -енко, -єнко. Разом із тим відзначимо, якщо мова йде про священників, які іменувалися три-лексемними антропонімоформами, то в 93% прізвища творилися за допомогою суфіксів -ський, -цький.

Як зазначалося вище, 114 священників протопопії використовували офіційні родові найменування – прізвища. Тож, важливо з'ясувати їхню лексичну основу. На думку науковців, семантика українських прізвищ відображала заняття, соціальне й географічне походження, фізичні та психічні ознаки особи, тваринний і рослинний світ тощо. В дослідженні ми використали класифікацію семантики українських прізвищ, запропоновану Юліаном Редьком [378, с. 34]. Узагальнені відомості представлено у вигляді таблиці, відсоткові значення для зручності заокруглено (таблиця 2.11).

Таблиця 2.11

## Лексичні основи прізвищ ієреїв Пирятинської протопопії

Лексико-семантичні групи в основах прізвищ	Кількість	%
1	2	3
Індивідуальні ознаки	16	15
Календарні імена	45	40
Рід занять чи соціальна належність	15	14
Топоніми, етроніми	7	5
Назви тварин, рослин, явищ природи	27	24
Інше	4	2
<b>Усього</b>	<b>114</b>	<b>100</b>

Укладено автором за: ДАПО, ф. 801, оп. 1, спр. 5, арк. 1; спр. 6, арк. 1; спр. 7, арк. 1; спр. 8, арк. 1; спр. 9, арк. 1; спр. 10, арк. 1; спр. 11, арк. 1; спр. 12, арк. 1; спр. 13, арк. 1; спр. 14, арк. 1; спр. 15, арк. 1; спр. 16, арк. 1, 11; спр. 17, арк. 1; спр. 19, арк. 1; спр. 55, арк. 1; спр. 56, арк. 1; спр. 57, арк. 1; спр. 58, арк. 1; спр. 59, арк. 1; спр. 60, арк. 1; спр. 61, арк. 1; спр. 62, арк. 1; спр. 63, арк. 1; спр. 64, арк. 1; спр. 65, арк. 1; спр. 66, арк. 1; спр. 67, арк. 1; спр. 68, арк. 1; спр. 69, арк. 1; спр. 70, арк. 1; спр. 71, арк. 1; спр. 72, арк. 1; спр. 73, арк. 1; 74, арк. 1; спр. 75, арк. 1; спр. 76, арк. 1; спр. 77, арк. 1; спр. 78, арк. 1; спр. 98, арк. 1; спр. 107, арк. 1; спр. 108, арк. 1; спр. 155, арк. 1; спр. 160, арк. 1; спр. 197, арк. 1; спр. 199, арк. 1; спр. 201, арк. 1; спр. 202, арк. 1; спр. 203, арк. 1; спр. 212, арк. 1; спр. 213, арк. 1; спр. 215, арк. 1; спр. 225, арк. 1; спр. 229, арк. 1; спр. 231, арк. 1; спр. 234, арк. 1; спр. 253, арк. 1, 11, 22, 32; спр. 254, арк. 1, 13, 26, 35; спр. 255, арк. 1, 20, 32, 42, 53, 63; спр. 256, арк. 1, 18, 28, 38, 58, 67; спр. 309, арк. 1, 12, 34; спр. 313, арк. 1, 20; спр. 424, арк. 1, 12, 24, 36, 47; спр. 431, арк. 1; спр. 445, арк. 1; спр. 538, арк. 1, 35, 78; спр. 544, арк. 1, 13, 26, 44; спр. 547, арк. 1, 25; спр. 569; спр. 575, арк. 1, 22, 45; спр. 577, арк. 1, 21, 40; спр. 626, арк. 1, 22, 51; спр. 628, арк. 1, 28, 47; спр. 634, арк. 1; спр. 638, арк. 1; спр. 639, арк. 1, 32; 155; 166; спр. 1210; спр. 1367, арк. 1, 23, 40; спр. 1373, арк. 1, 18, 29, 41.

Як бачимо, найбільшу групу становили прізвища, що походили від особових імен, здебільшого з християнського календаря. Типовими тут є такі прізвища: Вакуловський, Ільницький, Петраковський, Іванов, Сергієнко тощо.

Другу групу склали прізвища, в основі яких – назви представників флори і фауни та явищ природи. Наприклад: Громницький, Козловський, Колосовський, Ольшанський, Боровиковський тощо.

Майже рівними є групи прізвищ, утворених від індивідуальних ознак перших носіїв і роду занять чи соціальної належності. Як-от: Фальковський, Бурковський, Чернишов, Золотницький, Ковальський, Котляревський тощо.

Меншою виявилися група прізвищ, утворених за допомогою топонімів й етнонімів. Це: Множинський, Миргородський, Самарський та ін. Відзначимо, що в цій групі більшість прізвищ утворені від топонімів які розташовувалися поза межами протопопії. Тобто, ними маркували «чужу» немісцеву людину. Втім маємо й винятки. Так, прізвище Множинський, яке носив отець Федір із церкви Різдва Христового в селі Вороньки, швидше за все утворене від назви річки Многа, що протікає й територією Пирятинщини.

Порівнюючи отримані результати з лексичними основами прізвищ жителів Полтави, що їх наводить Юрій Волошин, відзначимо велику кількість прізвищ, утворених від особових імен чи індивідуальних ознак перших носіїв. Утім, якщо в Полтаві третьою за чисельністю є група прізвищ, утворених від роду занять, то з-поміж ієреїв протопопії переважають прізвища похідні від назв тварин, рослин, явищ природи [246, с. 156–157].

Фіксуємо неоднорідність і способу передачі імен: у сповідних розписах зустрічаємо приклади їх записів як у церковному варіанті, так і у народному прочитанні. Скажімо, у розписові села Харківці Пирятинської протопопії за 1758 рік дружина священника записана Іриною, а їхня дочка значиться як Параска [13, арк. 1]. Хоча згідно з святочним прочитанням слід було б написати Парасковія. Ту ж картину спостерігаємо й в написанні імен самих ієреїв, де поряд з Іоаннами, Лукіянами, Іяковами натрапляємо на Василів, Пилипів, Сидорів тощо. Це може свідчити про потужний вплив народної культури котрий спонукав ієреїв навіть в офіційних документах записувати своє ім'я так, як його вимовляли парафіяни.

Двісті тридцять три іереї протопопії названі 64 іменами. Тридцять одне з них вживалося одиночно. Серед таких імен: Антон, Арсеній, Влас, Галактіон, Гордій, Данило, Діонісій, Дмитро, Захар, Ігнат, Ісая, Євстафій, Єлисей, Єрофій, Єфим, Каленик, Козьма, Корній, Костянтин, Марк, Мартин, Микола, Мокій, Омелян, Пантелеймон, Потап, Прохор, Роман, Сидір, Севастьян, Фома.

Найпоширенішим у середовищі іереїв стало ім'я Іван. Його носіями були 26 священиків, що складає 11,1% від загальної кількості душпастирів протопопії. Другу позицію посідало ім'я Григорій – 16 панотців. Чотирнадцятьох священиків звали Василій. По тринадцятеро осіб іменувалися Федір та Яків, дванадцятеро – Петро, десять – Михайло. Ще від п'яти до восьми іереїв протопопії звалися Андрій, Афанасій, Гаврило, Леонтій, Микита, Павло, Семен, Стефан, Трохим.

Для порівняння, Юрій Волошин так визначає десятку найпопулярніших імен чоловіків у Полтаві другої половини XVIII століття: Іван, Григорій, Василь, Федір, Петро, Семен, Яків, Степан, Андрій, Павло. Ними названо 1481 (51,7%) полтавських чоловіків. Загалом чоловіки-полтавці послуговувалися 118 іменами [246, с. 152].

Оксана Коваленко, досліджуючи антропоніміку ремісників Переяслава, зазначає, що найбільше в цьому місті «було майстрів із іменем Іван (17) (12,7%), Федір (8) та Григорій, Петро, Семен (по 6), Василь та Кіндрат (по 5), Микита та Павло (по 4). 21 ім'я зустрічалося в середовищі переяславських ремісників лише один раз» [316, с. 82]. Отож, спостерігаємо збіг популярних імен серед ремісників Переяслава, полтавців та іереїв Пирятинської протопопії.

Зрозуміло, що хрещене ім'я могло бути тільки церковно-календарним. Однак, якщо на той самий день припадало поминання парних святих, то священник мав вибір. Так, у протопопії на 12 іереїв із

ім'ям Петро припадало шість Павлів; одному Козьмі відповідало три Дем'яни; жоден священник не носив ім'я Мефодій, але було аж чотири Кирила. Як і в Полтаві, не виявлено жодного Бориса чи Гліба. Серед переяславських ремісників Петро теж був «популярніший» ніж Павло – 6 проти 4; там було троє Кирилів, проте жодного Мефодія; два Кузьми та один Дем'ян [316, с. 83]. Усе це дозволяє говорити про певні пріоритети при виборі імені, особливо, коли враховувати той факт, що офіційної вимоги хрестити дитину на восьмий день після народження панотці дотримувалися не завжди.

***Соціальне та географічне походження.*** Головним джерелом з'ясування соціального та географічного походження священників стали сповідні розписи і відомості про кількість церков та священнослужителів. Щодо розписів, то запис у них проводився постаново та посімейно, що уможлиблює простежити на основі хронологічного ряду походження панотця у випадках встановлення його родинного зв'язку з попередником.

Відповідно до указу 1737 року в розписах зазначалася назва міста, села, слободи та повіту, де він проводився. Неодмінною географічною ознакою було найменування церкви і вказівка, до відання якого протопопа вона належить та в якій єпархії знаходиться. Щодо відомостей, то соціальне й географічне походження ієрея в них спеціально не фіксувалося, але зустрічається спорадично.

Ми віднайшли дані про соціальне походження 59 ієреїв протопопії. Поміж них 51 панотець, 86,4% від усіх виявлених випадків, були синами, племінниками чи братами священників, тобто належали до стану духовенства. Це свідчить про те, що місцеві священники головно поповнювали свої ряди саме зі стану духовних осіб. Чудовою ілюстрацією цього є парафія села Нехристівка, священниками якої в досліджуваний період були дід, батько та онук – Петро Радкевич, Федір Петрович Радкевич і Олександр Федорович Радкевич [45; 113; 128].

Подеколи надibuємо на цілий клан, представники якого обіймали ієрейські посади в кількох парафіях. Ось, наприклад, ієрей села Шкурати Федір Павлович Петраковський був сином панотця з села Куріньки та намісника хрестового чорнухинського Павла Петраковського [284]. В цій же курінській парафії трудився племінник Павла – Яків Андрійович Маценко-Петраковський. Ще один його племінник – Павло посідав парафію в селі Приходьки й доводився зятем місцевому ієреєві Леву Криницькому, котрий у свою чергу був сином місцевого попа Івана Криницького. Син Якова – Олександр Петраковський теж став священником у Куріньках.

Такі приклади суголосні спостереженням істориків православної Церкви. Зокрема, Петро Знаменський відзначив, що впродовж XVIII століття спостерігається стійка тенденція спадкоємності церковних місць, яка виявляється в усуненні від церковних посад усіх осіб не духовного походження. Дослідник зауважує, що попри заборони світської та духовної влад призначати священнослужителями осіб винятково за походженням, маємо непоодинокі репліки в законодавстві того часу, передовсім у Духовному Регламенті, які скеровували дітей ієреїв продовжувати батьківську справу [310, с. 81–87].

Ту ж думку підтримує й Юхим Крижанівський: «У 18-му столітті спадковість була загальним народним інтересом, за яким стояла громада, дворянство и всі класи суспільства. Як тільки помирав священник, син його (якщо їх кілька, то – старший), хто б він не був – священник чи іншого приходу, диякон, дячок, учень латинських шкіл, ремісник, простий селянин і ін., відразу беззаперечно оволодівав парафією, і якщо мав законні роки (30), вирушав до кафедри архієрейської за рукопокладанням, якщо ж не мав повних років, то, до закінчення їх, віддавав парафію в оренду другому священнику, який іменувався його вікарієм і по досягненню спадкоємцем повноліття, залишав своє місце» [322, с. 423].

Щодо решти душпастирів, то чотири особи значаться такими, що походять із козаків, іще по двоє – з міщан і посполитих. Втім тут маємо певну неузгодженість інформації з джерел. Зокрема, священник Воскресенської церкви в містечку Чорнухи Григорій Стефанович Кодяков у відомості 1784 року значиться як особа козацького походження [164, арк. 14]. Хоча паралельна інформація зі сповідного розпису дозволяє твердити, що його батьком був ієрей тієї ж церкви Стефан Антонієв [164, арк. 1–8]. Такий приклад – гарна ілюстрація до тези, висунутої Зеноном Когутом, про те, що між духовенством і козацтвом не існувало соціальної прірви, а панотці часто-густо персоніфікували себе з «новою шляхтою» [319, с. 25–26].

Показовою в контексті цієї думки є справа ієрея села Городвасилькова Іллі Васильовича Ольшанського, котрий звернувся до Київського дворянського зібрання з побажанням уписати його родину до дворянської родової книги. Аргументуючи таку вимогу, він твердив, що його дід по батьківській лінії був полковим суддею в Лубнах, як підтвердження надав відомість із Пирятинського магістрату, де зазначено, що Андрій Якович Ольшанський справді відправляв обов'язки полкового судді в 1691 році. Поряд із цим, ще одним доказом на користь дворянських претензій наведено факт одруження Іллі Васильовича з дочкою козака й запевнення, що його старший син теж священник й пошлюблений з дочкою попа [188, арк. 14].

Щодо географії походження панотців протопопії, то можемо з певністю визначити її лише стосовно 52 фігурантів, згаданих вище. Значне число їх були родичами місцевих ієреїв, отже, вірогідно, народилися на території протопопії. До місцевих можна віднести й уже згаданих нами вихідців із козаків Григорія Стефановича Кодякова та Іллю Васильовича Ольшанського. Лише березоворудський ієрей Іван Самарський був сином посполитого з містечка Ічня Прилуцького полку [54, арк. 2–3]. Тож, спираючись на виявлені дані, припускаємо,

що 92,9% ієреїв народилися в Пирятинській протопопії чи прилеглих до неї територій.

*Рівень освіти ієреїв.* Свого часу Грегорі Фріз у монографії «Російські Левити: Парафіяльний клір у XVIII столітті» висловив думку про радикальні зміни, що відбулися в освіті парафіяльного духовенства Російської православної церкви у XVIII столітті. У розділі «Новий світ семінарії» науковець зазначає, що в часи правління Петра I запроваджено обов'язкову семінарську освіту для дітей священнослужителів. Ця та подальші ініціативи влади призвели до зростання числа освіченого духовенства в імперії [439, р. 78–106]. Проте, український дослідник Максим Яременко зазначає, що в Київській митрополії «освітнє дисциплінування» духовенства розпочалося раніше. Дієвість освітніх ініціатив російської влади у XVIII столітті автор піддає сумніву [440].

Ініціатором політики «освітнього дисциплінування» православного духовенства на українських землях у ранньомодерну добу виступив митрополит Петро (Могила). У трактаті «Православне сповідання віри» (1640 р.) він наголошував, що навчання неосвічених – спасенна праця духовних пасторів. Згодом, у передмові до «Требника» (1646 р.) священників він зобразив передовсім як учителів.

Реформи митрополита були спрямовані на зміцнення православної Церкви та кодифікацію віри. Це розглядається дослідниками як православний варіант конфесіоналізації. Підготовці добре освічених пастирів у реформах відводилося чільне місце. Здійснене за участі Петра (Могили) відкриття Київського колегіуму стало одним із найвагоміших кроків на шляху покращення освітнього рівня православного духовенства [443, с. 358].

Настанови Петра (Могили) про потребу священникам здобувати освіту підтримали наступні покоління церковних ієрархів Київської митрополії. Так, Львівський владика Йосиф (Шумлянський) у 1680-х



рр., змальовуючи портрет ідеального парафіяльного священика, теж турбувався про його освіту. Вона мала включати вивчення польської мови та латини, а отже, передбачала навчання майбутніх ієреїв у колегіумі. Владика звертав увагу й на необхідність навчання ієрейських синів як послідовників батьківської справи [450, р. 68–76].

У 1687 році Київська митрополія перейшла в підпорядкування московського патріарха. Освітні ініціативи продовжилися. Настанови Київського собору 1691 року наголошували на обов'язковій освіті синів священиків у Київському колегіумі. Відповідальність за це покладалася на батьків-ієреїв і протопопів. Рішення Собору встановлювало термін такого навчання – 7 років. Ці семирічні студії мали закінчуватися для вихованця класом риторики та відкривати двері до класу філософії.

У XVIII столітті вимоги щодо обов'язковості навчання для священиків і їхніх синів почали фіксуватися на державному рівні. Зокрема, 15 січня 1708 р. видано царський указ «Про призначення попівських та дяківських дітей в грецькі та латинські школи та про не призначення тих, хто відмовився там навчатися в попи та дякони» [224, с. 401]; 11 листопада 1710 р. – «Про навчання попівських, дяківських та інших церковнослужителів дітей в грецьких і латинських школах» [223, с. 581].

У 1721 році прийнято Духовний регламент, а у 1722 році – Додаток до Духовного регламенту. Останні документи регламентували життя Російської православної церкви в синодальний період її історії (1721–1917 рр. – час, коли посаду патріарха скасовували, на чолі церкви стояв колективний орган – Синод, який фактично підпорядковувався Імператорові). У них містилися вимоги щодо обов'язкової освіти священнослужителів.

Згодом ці вимоги конкретизували в низці послань Київських митрополитів. Так, у листі Київського митрополита Арсенія (Могилянського) до ректора Академії Самуїла від 30 квітня 1761 року

вказувалося, що студенти, яким не виповнилося 30 років, зобов'язані проходити повний курс навчання до класу богослов'я включно [28, арк. 4]. Укази від 16 червня та 15 вересня 1765 року встановлювали, що претендент на посаду священника мав бути випускником класу філософії чи богослов'я Київської академії. Вони ж забороняли протопопам присилати для ставлення на парафію неграмотних [28, арк. 3–6, 76–78].

В указі від 16 червня уточнювалося, що від освітнього ступеня майбутнього панотця залежить розмір парафії. Так, на парафію, яка складалася з 60–80 дворів, слід було призначати випускників класу філософії. Власник богословського ступеня міг претендувати на парафію у 80 дворів і більше. Коли парафія мала менше 60 дворів, то допускалося призначення особи без філософського ступеня. І все ж, вимога наявності освіти залишалася [28, арк. 3]. Зазначимо, що за відсутності державного фінансування чисельність парафіян впливала на рівень статків ієреїв.

Отже, «освітнє дисциплінування» священників на теренах Київської митрополії розпочалося ще в перші роки XVII століття і відзначалося постійним розвитком та удосконаленням упродовж наступного століття. Однак, у цей період посилюються вимоги до освітнього рівня панотців. В ідеалі парафію мала посідати особа, яка закінчила богословський чи філософський класи [277, с. 41]. В очах влади священник з належним рівнем освіти міг краще проводити богослужіння, пояснювати духовні приписи та настанови, вести діловодну документацію, пояснювати вірянам розпорядження світської адміністрації, бути провайдером просвітницьких ініціатив імперської влади.

Тепер з'ясуємо освітній рівень парафіяльних священників Пирятинської протопопії. Ми віднайшли інформацію про освіту 72 панотців. Узагальнені відомості про їхній освітній рівень представлено у вигляді таблиці (таблиця 2.12).

Таблиця 2.12

**Освітній рівень парафіяльних ієреїв Пирятинської протопопії**

<b>Ступінь освіти</b>	<b>Кількість осіб</b>	<b>%</b>
<b>1</b>	<b>2</b>	<b>3</b>
Богослов'я	10	14
Філософія	19	26
Риторика	14	19
Поетика	2	3
Руська грамота	27	38

Укладено автором за: ДАПО, ф. 801, оп. 1, спр. 40; спр. 41; спр. 120; спр. 169; спр. 239; спр. 278; спр. 336; спр. 348; спр. 350; спр. 394; спр. 478; спр. 495; спр. 642; спр. 680; спр. 806; спр. 860; спр. 1106; спр. 1195; спр. 1204.

Передовсім наголосимо, що відсутність відомостей про рівень освіти інших ієреїв не свідчить про їхню неграмотність. Архівні матеріали по Пирятинському духовному правлінню за 1758–1865 роки містять документи, що підтверджують грамотність панотців. Наприклад, сповідні розписи, які укладалися щорічно, рапорти й повідомлення, інші документи написані священниками власноруч. Їхня кількість дозволяє стверджувати, що душпастирі протопопії вміли, найменше, читати, писати та рахувати. Тому можемо їх віднести до категорії осіб, які володіли «руською грамотою».

Поряд із цим підрахунки, наведені в таблиці, вказують, що тільки 40% священників мали богословську чи філософську освіту, яка була офіційною вимогою для претендента на ієрейську посаду. Проте, у більшості випадків у джерелах зазначено: «навчався в класі богослов'я» чи «студент класу філософії». Це не дає однозначної відповіді на питання, чи фігурант завершив повний курс навчання чи провчився в цьому класі лише якийсь час.

38% ієреїв позначені як такі, що «руської грамоті навчені», тобто вони здобули лише початкову освіту, що передбачала оволодіння

навиками читання, письма та лічби. Отже, рівень освіти священників Пирятинської протопопії не відповідав офіційним вимогам.

Порівняно невисокий відсоток ієреїв, які мали філософську чи богословську освіту, пояснюємо порядком призначення панотців. Велику роль у цьому процесі відігравали парафіяльні громади чи власники населеного пункту, де розташовувалася церква. Нами виявлено 38 архівних справ про рукопокладення на парафію нового душпастиря в Пирятинській протопопії за 1758–1783 роки. У клопотаннях мирян до владики про призначення майбутнього душпастиря, що містилися в цих справах, перераховувалися достоїнства претендента. Зокрема: тверезість, чесність, добропорядність, «учительність» тощо.

За нашими спостереженнями, факт конкретного освітнього рівня претендента прописаний лише у восьми зверненнях. Як правило, це – філософський чи богословський ступінь. Для порівняння – факт родинних зв'язків майбутнього ієрея із попередником або вказівка на його походження з родини священника відзначена у 29 клопотаннях.

У зв'язку з цим постає питання, чи впливав рівень освіти на вибір претендента при рукопокладенні? Маємо приклади, що дозволяють ствердно відповісти на нього. Так, коли в січні 1763 року помер настоятель церкви Святого Георгія в селі Бондарі, то на його місце з'явилося два претендента. Один із них Влас Яновський – студент класу богослов'я Київської Академії, інший – Петро Чернецький, учень класу риторики тієї ж Академії. Перевагу за таких обставин надали Власові Яновському. Причому, в уставленій грамоті митрополита було підкреслено, що саме рівень освіти дозволить йому належно проповідувати слово Боже поміж вірян [16, арк. 9–12].

Такий випадок непоодинокий. Аналогічні рішення були прийняті при призначенні панотців у церкві Великомученика Дмитрія села Савинці (1763 рік) [16, арк. 18–19], Святотроїцьку міста Пирятин

(1765 рік) [29, арк. 32], Покровську села Поставмуки (1766 рік) [29, арк. 42–46], Миколаївську села Дащенки (1768 рік) [80, арк. 20–21].

Отже, рівень освіти впливав на вибір кандидатури пароха. У випадку, коли претендент на парафію був один, церковна влада не завжди зважала на його освіту. Так, у 1770 році 65-річний панотець Миколаївської церкви села Кохнівка Федір Данилов звернувся з проханням призначити 30-річного Якіма Лук'яновича половинним настоятелем своєї парафії. Про освітній рівень останнього відомо те, що він навчався в Переяславській семінарії, але навчання не завершив. Та він мав інші переваги – був сином ієрея й зятем Федора Данилова. Настійливі прохання попа Федора, відсутність інших претендентів зробили свою справу: Якіма Лук'яновича рукопоклали на половину парафії. Щоправда, Якіма зобов'язали заплатити штраф – 2 рублі, а отця Федора – 4. Ці гроші мали бути використані для ремонту Академії [96, арк. 35–37].

Такі результати дозволяють твердити, що рівень освіти панотця важив в очах церковного керівництва та міг посприяти зайняттю бажаного місця, але не був визначальною чеснотою для його пастви. Вочевидь, значно більшу роль у сприйнятті парафіян відігравала спадкоємність, «правильне» походження кандидата та домовленість сторін про розмір винагороди за майбутню душпастирську діяльність.

Враховуючи ці висновки, стає очевидним, що для отримання місця на парафії священникам необхідно було покладатися не лише свої освітні здобутки, але й акцентувати увагу на своєму походженні, спадкоємності та лояльній ціновій політиці у питанні оплати відправлених треб. Це свідчить про багатогранність та комплексність факторів, які визначали статус та прийняття священнослужителів в тогочасному суспільстві.

Важливо також з'ясувати, де здобували освіту майбутні панотці. Відомо, що головні центри освіти тогочасного населення Лівобережної

України – Київська Академія та Переяславський, Харківський і Чернігівський колегіуми. Ми визначили місце навчання 28 ієреїв протопопії. Узагальнені відомості представлені у таблиці де відсоткові підрахунки заокруглено (таблиця 2.13).

Таблиця 2.13

**Географія здобуття освіти парафіяльними священниками  
Пирятинської протопопії**

<b>Ступінь освіти</b>	<b>Київська Академія</b>	<b>Переяславський колегіум</b>	<b>Інші навчальні заклади</b>
<b>1</b>	<b>2</b>	<b>3</b>	<b>4</b>
Богослов'я	8	–	–
Філософія	5	–	1
Риторика	4	3	–
Поетика	2	–	–
Руська грамота	2	3	–
<b>Усього</b>	<b>21</b>	<b>6</b>	<b>1</b>

Укладено автором за: ДАПО, ф. 801, оп. 1, спр. 40; спр. 41; спр. 120; спр. 169; спр. 239; спр. 278; спр. 336; спр. 348; спр. 350; спр. 394; спр. 478; спр. 495; спр. 642; спр. 680; спр. 806; спр. 860; спр. 1106; спр. 1195; спр. 1204.

Як впливає з таблиці, переважна більшість ієреїв протопопії навчалася в Київській Академії та Переяславському колегіумі. До того ж перший заклад освіти явно домінував, адже 75% ієреїв протопопії здобували освіту саме в Київській Академії. Серед них з освітнім ступенем філософії чи богослов'я – 93%. Певний парадокс такої ситуації полягав у тому, що територія протопопії знаходилася ближче до Переяслава. За нашими підрахунками, відстань від Пирятина до Києва становить близько 157 км, а від Пирятина до Переяслава – 92 км.

Утім, з огляду на реалії XVIII століття така картина виглядає природно, адже Київська Академія вважалася найпрестижнішим навчальним закладом, що забезпечував повний обсяг освіти. До того ж

нею опікувався Київський Митрополит, якому підпорядковувалися священники протопопії. Переяславський колегіум, заснований 1738 року, передбачав студії у шести класах: фари, інфіми, граматики, синтаксими, поетики та риторики, а значить його випускники не відповідали офіційним вимогам номінації на парафіяльного священника. Подовжувати навчання в Києві було не з руки.

А ще, Переяславський колегіум знаходився в місті, яке було центром Переяславсько-Бориспільської єпархії. У XVIII столітті вона лише номінально перебувала під контролем Київського владики. Єпархія користувалася широкою церковною автономією та підпорядковувалася московському патріархові, а згодом – Синоду. Ця обставина теж могла спонукати батьків майбутніх іереїв обирати місцем навчання своїх дітей Київську Академію.

Єдиний задокументований випадок, який засвідчує, що священник протопопії не навчався в Київській Академії чи Переяславському колегіумі, пов'язаний з іереєм церкви Великомученика Дмитрія в селі Савинці, Андрієм Святогорою. Він – учень школи філософії в семінарії Троїце-Сергієвої Лаври, розташованої неподалік Москви. Його опонент, місцевий диякон Дем'ян, був «неучительний» (неграмотний). Однак, Андрієві довелося підтверджувати своє вміння читати проповіді. Митрополит Київський Арсеній направив його до ректора Академії Самуїла. Лише після його схвального висновку Митрополит висвятив претендента [16, арк. 18–19].

Наголосимо, що нами не виявлено жодного випадку в протопопії, коли б подібна процедура застосовувалася до претендента, який навчався в Академії чи Переяславському колегіумі. Так, у вже згаданому нами випадку з двома претендентами на іереєське місце в селі Бондарі справа обмежилася лише констатацією факту навчання кандидатів у різних класах Академії [16, арк. 9–12]. Тож вважаємо, що

на вибір закладу навчання впливала передовсім його підпорядкованість «своєму» владиці.

Таким чином, «освітнє дисциплінування» священників Київської митрополії ініціював Петро (Могила) на початку XVII століття. Воно продовжилося у XVIII столітті. Царські укази й архієрейські настанови цього часу посилювали вимоги до освітнього рівня панотців. В ідеалі парафію мав посідати випускник богословського чи філософського класу.

Наведені приклади призначення священників у протопопії дозволяють дійти висновку, що владики враховували освітній рівень претендентів. Утім, наявність традиції спадкування парафії та великий вплив мирян на процес номінації часто змушував ієрархів не зважати на недостатній освітній рівень майбутніх душпастирів, найперше у випадках безальтернативності претендентів на посаду.

Близько 40% з 72 досліджених ієреїв протопопії відповідали офіційній вимозі наявності богословської чи філософської освіти. Це підтверджує висновки Петра Знаменського про те, що значна частина духовенства закінчувала не більше двох-трьох класів семінарії. Вони володіли навиками читання, письма та лічби й лише початково засвоювали «латинську науку» [310, с. 124]. Якщо порівняти ці дані з освітнім рівнем ієреїв унійних парафій Правобережної України, то станом на 1798 рік з-поміж них теж лише 50% мали належну освіту [447, р. 71].

Отже, у повному обсязі реалізувати офіційні настанови щодо священників протопопії владі не вдалося. 97% священників протопопії здобували освіту в Київській Академії та Переяславському колегіумі. Базовим навчальним закладом для духовенства протопопії була Академія, де освіту здобували 75% священників протопопії. Вибір цього закладу зумовлювався насамперед його підпорядкуванням Київському



Митрополитові, тож академісти-випускники легше працевлаштовувалися.

Узагальнюючи результати пошуків, доходимо таких висновків:

– половина священників протопопії іменувалися з використанням імені, прізвища та по батькові, а інші послуговувалися іменем і прізвищевою назвою. Прізвищеві назви у 54,5% ієреїв сформовані суфіксацією через уживання формату -ський, -цький. Лексичною основою 40% прізвищ були особові імена;

– священники протопопії використовували 64 імені; найпоширеніші із яких – Іван, Григорій, Василь, Федір, Яків, Петро, Михайло;

– значна частина душпастирів протопопії рекрутувалася з місцевих осіб духовного стану, що підтверджує загальну тенденцію до перетворення духовенства у XVIII столітті на замкнуту спільноту, виявлену попередніми істориками православної Церкви. Спостерігаємо водночас процес залучення панотців із інших соціальних груп, здебільшого з козацтва, що свідчить про взаємоприйняття цих соціальних груп, як рівних один одному за статусом;

– близько 40% ієреїв протопопії відповідали офіційній вимозі наявності богословської чи філософської освіти. Приблизно така ж кількість було священників мала лише початкову освіту тобто, вміла читати, писати й рахувати;

– 97% священників протопопії здобували освіту в Київській Академії та Переяславському колегіумі. Перевага надавалася саме Академії, де освіту здобували 75% священників протопопії.

\*\*\*\*

Отже, провівши топографічний та просопографічний аналіз храмів і священників Пирятинської протопопії через з'ясування географії розташування, посвят, матеріального стану храмів, наявності в них церковної утварі та книг, встановлення демографічних

характеристик, іменування, походження та рівня освіти парафіяльних ієреї доходимо до таких висновків:

У досліджуваний період під орудою пирятинського протопопа перебувало 87 храмів, які розташовувалися у 81 населеному пункті. У 78 поселеннях церква була одна; у селі Вороньки діяло 2 церкви, у містечках Пирятин і Чорнухи – відповідно 4 та 3. 25 храмів протопопії були присвячені Пресвятій Богородиці. Шанування Ісуса Христа відобразилося в посвятах 10 храмів. Сім храмів освячені в честь Св. Трійці та два – на честь складного за своїм богословським змістом свята Зішестя Святого Духа. Найбільша кількість храмів – 43 (49,5%) освячені в ім'я святителів, отців церкви, праведників, рівноапостольних, преподобних та ангелів. Беззаперечне лідерство за популярністю належить тут культові Миколая Мірлікійського. На його честь названо 16 храмів, що становить 18% від загальної кількості церков протопопії.

Близько 60% церков протопопії в досліджуваний період були відремонтовані чи побудовані заново. Причиною ставало: протікання даху, руйнування фундаменту, пожежі. При виборі місця для церкви враховувалися юридичні (згода парафіян і власника земель) та технічні (віддаленість від житлових і господарських будівель) нюанси. Мінімальна відстань між церквою та іншими будівлями становила 30 метрів. Головним будівельним матеріалом для церков протопопії була деревина дуба й сосни. Спорудження нової церкви тривало в середньому два роки.

У 87 церквах Пирятинської протопопії трудилося 233 ієрея. Питома вага душпастирів у місцевому соціумі не перевищувала 0,2%. У середньому на одного священика припадало 600 парафіян.

Аналіз вікової структури ієреїв протопопії показав, що переважна більшість належала до працездатних вікових груп. Водночас, відсоток осіб 20–29 років був незначним, а осіб старше 60 навпаки вдвічі

більший ніж у представників сільського соціуму, що зумовлено передовсім специфікою «працевлаштування». Більшість священників були рукопокладені на парафію у віковому діапазоні 30–35 років. Біля 53,6% ієреїв померли, не доживши до 60-ти років.

114 священників іменувалися з використанням імені, по батькові та прізвища, а 119 послуговувалися іменем і прізвищевою назвою. Прізвищеві назви у 54,5% ієреїв сформовані суфіксацією через уживання формату -ський, -цький. Лексичною основою 40% прізвищ були особові імена. Священики протопопії використовували 64 імені; найпоширеніші із яких – Іван, Григорій, Василь, Федір, Яків, Петро, Михайло. Більшість душпастирів протопопії рекрутувалася з родин місцевих осіб духовного стану, що підтверджує тенденцію до перетворення духовенства у XVIII столітті на замкнуту спільноту; хоча спостерігаємо й залучення панотців із інших соціальних груп, переважно з козацтва.

Близько 40% ієреїв протопопії відповідали офіційній вимозі наявності богословської чи філософської освіти. 97% священників протопопії здобували освіту в Київській Академії та Переяславському колегіумі. Владики враховували освітній рівень претендентів, але наявність традиції спадкування парафії та великий вплив мирян на процес номінації змушував їх не зважати на недостатній освітній рівень майбутніх душпастирів. Особливо у випадках відсутності вибору претендентів на посаду.

## РОЗДІЛ 3

### РОДИННИЙ ВИМІР ЖИТТЯ ПАРАФІЯЛЬНОГО ДУХОВЕНСТВА

#### 3.1 Домогосподарства парафіяльних священників

Важливий складник вивчення ранньомодерного соціуму України – дослідження домогосподарств, у яких мешкала більшість тогочасного населення. Домогосподарство зазвичай визначається як господарська одиниця та місце проживання й трудової та побутової активності людини. До членів такої спільноти, як правило, відносять усіх осіб незалежно від того, пов'язані вони між собою кровною спорідненістю чи ні. Частина науковців відрізняє домову спільноту від поняття сім'я/родина, як єдності членів, з'єднаних поміж собою кровною спорідненістю. Інші, навпаки, схильні розглядати всіх її представників у статусі молодших членів родини. Ми в своєму дослідженні виходимо з того, що домогосподарство й родина є взаємопов'язаними, але різними поняттями.

Науковці виокремлюють низку атрибутів, притаманних домашнім господарствам. До них відносять: спільну діяльність в певній господарській сфері, спільні доходи, відчуття взаємозалежності між домочадцями, авторитет голови спільноти, почуття належності до однієї соціальної групи, колективний побут, кровні зв'язки тощо. Домогосподарства є прикладом інституцій, що забезпечували соціалізацію молоді та літніх людей, які, не маючи власних ресурсів існування, використовували їх для життєдіяльності. Домогосподарство розглядається науковцями також як одиниця, що забезпечує відтворення робочої сили, територія взаємин чоловіків і жінок, осіб різного віку й соціального статусу в процесі виконання ними господарської діяльності, домашньої роботи та догляду за дітьми. Учені

вважають, що способи функціонування домашніх господарств корелюється з певним типом культури й економічною системою, притаманною їй.

Домогосподарство в офіційних документах XVIII століття позначали терміном «двір». На думку більшості істориків, він був основою господарського й родинного життя людини тієї доби [296, с. 241].

Пріоритет у вивченні демографічних характеристик домогосподарств належить Пітерові Ласлетту [327], Міхаєлеві Міттерауеру [339], Борисові Міронову [338], Цезарію Кукльо [442]. Ці науковці розробили теоретико-методологічні основи демографічних досліджень, займалися питаннями класифікації домогосподарств та родин, розглядали проблему взаємозв'язку родини й домашньої спільноти, простежували зміни покоління складу мешканців дворів XVIII століття. Втім, людність українських земель не потрапила до орбіти їхньої уваги.

З-поміж досліджень демографічних аспектів функціонування домогосподарств на теренах ранньомодерної України відзначимо праці Арнольда Перковського [355], Миколи Крикуна [323], Олександра Сакала [389] та Юрія Волошина [249]. Попри вагомий внесок цих істориків у розробку демографічної тематики зауважимо, що демографічні показники домогосподарств парафіяльного духовенства Пирятинської протопопії вивчали дотично лише два останні науковці.

Головне джерело дослідження – сповідні розписи. Це документи церковного обліку населення, масово запроваджені в Київській митрополії у XVIII столітті. Головною метою їх створення була фіксація факту відвідування парафіянами таїнства сповіді та причастя. Відповідно до церковних приписів, кожен православний віком від семи років мусів сповідатися та причащатися не рідше одного разу на рік.

Згідно з указом 1737 року, до розписів занотовували всіх парафіян із зазначенням їхнього віку. Запис проводився постановою, подвірною та посімейно. Складати сповідні розписи зобов'язані були священники. Сповідні розписи оновлювали щорічно, бо раз на рік ієрей мав звітувати до протопопії про стан відвідування парафіянами сповіді [222, с. 115].

Безсумнівно, ці документи містять важливі демографічні відомості про людей Гетьманщини (соціальну належність парафіян, чисельність осіб у дворах, їхній вік, стать, родинний статус тощо). Проте, як і в будь-якому історичному дослідженні, постає питання про достовірність інформації, вміщеної в джерелі. Безперечно, записи не мали статистичного характеру, тож містять неточності та описки [437].

Найпоширеніші з них: помилки при фіксації віку, погрішності при написанні прізвищ та імен, упушення зі списку окремих осіб [295, с. 94–109]. Утім, оскільки сповідні розписи вели саме парафіяльні ієреї, то, вважаємо, що дані про членів їхніх домових спільнот представлені в них повно. Ці документи не мали прямого фіскального призначення. Священицькі двори не обкладалися податками й були позбавлені рекрутської повинності, тож приховувати кількість осіб, які в них мешкали, як і свідомо спотворювати відомості про них, ієрею просто не було сенсу [436].

Отож у цьому підрозділі ми представимо демографічні характеристики домогосподарств ієреїв Пирятинської протопопії другої половини XVIII століття. Дослідження проведемо через виконання таких завдань:

- встановлення чисельності осіб у домогосподарствах;
- з'ясування ступеня родинної спорідненості членів двору;
- розгляд статевовікових показників;

– аналізі змін демографічних показників в ієрейських домогосподарствах протопопії.

**Чисельності осіб у домогосподарствах.** Для дослідження ми обрали сповідні розписи з десяти сіл, а саме: Бубни [2; 81; 146; 173; 202], Грабарівка [3; 84; 146; 173; 199], Гурбинці [5; 85; 147; 165; 199], Кручі [9; 41; 126; 174; 203], Митченки [11; 73; 138; 175; 183], Приходьки [12; 89; 100; 177; 200], Усівка [4; 62; 149; 171; 184], Харківці [13; 74; 150; 176; 184], Шкурати [12; 66; 100; 166; 184], Яцини [14; 62; 100; 158; 185]. У кожному з них діяла одна парафія. Такий вибір зумовлений кількома факторами. По-перше, станом збереженості джерел, який забезпечує наявність хронологічного ряду, необхідного для аналізу демографічних процесів. По-друге, парафії цих сіл упродовж досліджуваного періоду перебували під орудою пирятинського протопопа й не передавалися до інших протопопій. Отож, вважаємо, що вибірка з 10 сіл є репрезентативною для показу типового домогосподарства ієрея Пирятинської протопопії Київської митрополії.

Як ми зазначали в другому розділі, у другій половині XVIII століття до Пирятинської протопопії належали 87 парафій у 81 населеному пункті. Тож, обрані для дослідження пункти становлять 11,5% від максимальної кількості парафій протопопії. Такий відсоток є репрезентативним в історико-демографічних студіях і дозволяє дійти узагальнювальних висновків щодо домових спільнот ієреїв протопопії в цілому.

Для аналізу людності домогосподарств ієреїв дані по них із джерел узагальнимо в таблиці (таблиця 3.1). Зауважимо, що у випадку перебування на парафії кількох ієреїв, які мешкали в окремих дворах, інформацію про них подано окремо. До таблиці не включені відомості про домогосподарства померлих панотців, головою яких залишалися

вдови-паніматки, хоча в сповідних розписах вони й занесені до стану духовенства.

Таблиця 3.1

## Населеність домогосподарств священників

Назва населеного пункту	1750-ті роки, кількість осіб			1760-ті роки, кількість осіб			1770-ті роки, кількість осіб			1780-ті роки, кількість осіб			1790-ті роки, кількість осіб		
	Загалом	Родичі	Інші	Загалом	Родичі	Інші	Загалом	Родичі	Інші	Загалом	Родичі	Інші	Загалом	Родичі	Інші
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16
Бубни	13	5	8	5	5	0	5	4	1	7	7	0	7	7	0
Грабарівка	15	4	11	19	5	14	18	5	13	13	6	7	8	2	6
Гурбинці 1 двір	10	7	3	4	4	0	–	–	–	–	–	–	–	–	–
Гурбинці 2 двір	–	–	–	9	7	2	10	10	0	17	8	9	8	8	0
Кручі	19	4	15	12	4	8	8	7	1	6	4	2	7	4	3
Митченки	10	6	4	9	6	4	10	3	7	–	–	–	6	4	2
Приходьки	3	3	0	15	8	7	8	5	3	24	8	16	21	6	15
Усівка	22	12	10	23	12	11	30	29	1	12	12	0	12	12	0
Харківці 1 двір	23	9	14	15	11	4	6	6	0	–	–	–	–	–	–
Харківці 2 двір	2	–	–	13	6	7	13	6	7	10	6	4	9	5	4
Шкурати	21	5	16	17	4	13	7	4	3	11	3	8	8	5	3
Яцини 1 двір	9	9	0	9	9	0	9	9	0	9	9	0	–	–	–
Яцини 2 двір	9	8	1	9	9	0	6	6	0	6	6	0	5	1	4
<b>Середні показники</b>	<b>14</b>	<b>6,5</b>	<b>7,5</b>	<b>12,2</b>	<b>6,9</b>	<b>5,3</b>	<b>10,8</b>	<b>7,8</b>	<b>3</b>	<b>11,5</b>	<b>6,9</b>	<b>4,6</b>	<b>9,1</b>	<b>5,4</b>	<b>3,7</b>

Укладено автором за: ДАПО, ф. 801, оп. 1, спр. 6, арк. 1; спр. 7, арк. 1; спр. 8, арк. 1; спр. 9, арк. 1; спр. 13, арк. 1; спр. 15, арк. 1; спр. 16, арк. 1, 11; спр. 17, арк. 1; спр. 19, арк. 1; спр. 66, арк. 1; спр. 107, арк. 1; спр. 120, арк. 1; спр. 155, арк. 1; спр. 160, арк. 1; спр. 197, арк. 1; спр. 202, арк. 1; спр. 203, арк. 1; спр. 225, арк. 1; спр. 256, арк. 20, 53, 65; спр. 421, арк. 1; спр. 544, арк. 1; спр. 626, арк. 14, 32; спр. 628, арк. 1; спр. 638, арк. 1; спр. 639, арк. 21; спр. 714, арк. 1; спр. 808, арк. 31; спр. 819, арк. 1; спр. 913, арк. 1; спр. 989, арк. 1, 21; спр. 994, арк. 12; спр. 996, арк. 40; спр. 998, арк. 51; спр. 1000, арк. 1; спр. 1135, арк. 51; спр. 1140, арк. 1, 26, 45; спр. 1141, арк. 30; спр. 1293, арк. 14, 51; спр. 1299, арк. 1; спр. 1367, арк. 1; спр. 1370, арк. 32.



Як впливає з таблиці, максимально зафіксованою є чисельність у 30 осіб, які мешкали у домогосподарстві священника Якова Васильовича Зубкова в селі Усівка [149, арк. 1]. Мінімальний показник – 3 особи у дворі іерея Івана Павловича Криницького в селі Приходьки [11, арк. 11]. Середня населеність дворів іереїв у 50-х роках становила 14, у 60-х – 12,2, у 70-х – 10,8, у 80-х – 11,5, у 90-х – 9,1 осіб. За нашими підрахунками, у досліджуваний період у пересічному іереївському дворі проживало 11,5 осіб.

Для порівняння, Юрій Волошин середню населеність домогосподарств духовенства міста Полтава за 1775 рік обрахував у 14,9 осіб [249, с. 36]. Олександр Сакало середню населеність домогосподарств сільського духовенства Лубенського полку визначає в 11,8 осіб [389, с. 10].

Таким чином, помітний збіг між показниками населеності іереївських дворів у Пирятинській протопопії та аналогічними даними в домогосподарствах духовенства Лубенського козачого полку. Це природно, адже населені пункти його західної частини адміністративно належали саме до Пирятинської протопопії. В цілому вписуються в результати, отримані іншими дослідниками. Отже, спостережено схожість демографічної поведінки представників цієї соціальної групи в цьому регіоні Гетьманщини.

Водночас відзначаємо тенденцію незначного зменшення кількості людей у домогосподарствах іереїв. Аналогічні процеси зауважує й Олександр Сакало. Зокрема, в селі Ведмежому станом на 1765 рік він фіксує середню населеність священницьких дворів у 28 осіб, 1770 їх уже 16, а 1772 – 13 [387, с. 169]. З'ясувати чи продовжиться цей процес у майбутньому допоможе дослідження чисельності людності священницьких дворів у подальші роки.

Порівнюючи населеність попівських дворів із залюдненістю домогосподарств інших соціальних груп цього регіону, Олександр

Сакало засвідчує коливання середньої населеності в селі Митченки від 7,9 до 11,8 особи. Він стверджує, що середня населеність дворів козаків варіювалася в межах від 9,8 до 13,1 осіб, а в селянських домогосподарствах від 7,9 до 11,8 осіб [387, с. 170]. У середньому, за його підрахунками, населеність козацьких домогосподарств Лубенського полку становила 12,1 осіб, селянських – 8,4 [249, с. 294, 296].

Юрій Волошин подає наступні середні показники залюдненості дворів у Пирятинській протопопії в 1760-х роках: духовенство – 8,7, козаки – 10,5, різночинці – 7, цехові ремісники – 6,8, посполиті – 8,2 осіб [251, с. 194]. Він зазначає, що середнє залюднення типового домогосподарства Пирятинської протопопії в середині XVIII століття становило 9,2 особи.

Таким чином, обрахована нами середня населеність ієрейських дворів в 11,5 осіб є вищою за ці підрахунки. Проте, такі дані уписуються в показники, отримані іншими дослідниками та дозволяють твердити, що за своєю залюдненістю священницькі домогосподарства протопопії були чисельнішими ніж двори посполитих, різночинців, цехових ремісників, але поступалися, хоч і ненабагато, козацьким.

Такі високі показники населеності домогосподарств ієреїв явно були викликані специфікою їхньої «професійної» діяльності, адже священник був ексклюзивною фігурою в приході, котра наділялася правом надавати душеспасительні треби, решта ж осіб виконували роль допоміжного, службового персоналу при ньому. Тож такі люди й сприймалися як частина священничого двору, а не просто члени приходу. Недарма поміж дворових людей чимало значиться дячків, псаломщиків, паламарів, тобто – церковнослужителів, які допомагали ієреям у виконанні релігійних обрядів та підтримували у справності церковне приміщення.

У той же час, домогосподарств, у яких спільно проживали ієрей і диякон, якщо вони не родичі, вкрай мало. Це, вочевидь, диктувалося тим, що диякон у церковній ієрархії теж належав до священнослужителів і був самостійним саном, хоча й з меншими повноваженнями аніж священник. Тож припускаємо, що рівень прибутків дияконів дозволяв утримувати власне домогосподарство. Рідкісне спільне проживання їх в одному дворі могло свідчити про особливі обставини чи домовленість між священником і дияконом або ж про те, що вони були родичами.

Велика кількість сторонніх осіб, записаних у дворі священника в якості слуг, також указує на те, що саме вони були фактично відповідальними за виконання щоденних господарських обов'язків. Це свідчить про те, що панотці в основному спеціалізувалися на духовних справах, тоді як побутові та господарські аспекти їхнього життя деколи виконували інші особи. Попри певні репліки щодо занять священників, на котрі натрапляємо в щоденнику Кирнецьких, маємо сумніви, що панотці масово власноруч обробляли пашню, косили сіно, лагодили будинок чи заготовляли дрова в своїй господі. Для виконання фізичних завдань в господарстві зручніше було залучати додаткову робочу силу. Такий підхід до розподілу праці в домогосподарствах священників відображає соціокультурні та економічні реалії того періоду, а також демонструє, як церковнослужіння вписувалося в господарський лад сільської спільноти.

Велику кількість осіб у домогосподарствах ієреїв можна пояснити не лише характером їхньої професійної діяльності, але й специфікою церковного землеволодіння того часу. Земельні угіддя надавалися панотцеві в якості винагороди за виконання треб, отже, розділити їх та передати іншим ієрей самовільно не міг. Отож його родичі часто мусили трудитися в домогосподарстві попа, забезпечуючи свої життєві потреби.

Така ситуація мала й певний економічний зиск, адже домогосподарства духовенства звільнялися від податків. Отож, полишати їх родичі можливо й не поспішали. З огляду на ці фактори, родичі ієреїв можливо не поспішали залишати церковні домогосподарства. Стабільність, яку вони забезпечували в робочому процесі та економічному відношенні, робила їх участь в господарстві священика важливою та ефективною.

Певне ж зменшення осіб у домогосподарствах, яке спостерігаємо в 1790-х роках, було, мабуть, спровоковано реформами Катерини II, що внесли певні зміни в оплату праці духовенства та характер землеволодіння.

**Родинна спорідненість членів двору.** Аналіз родинної спорідненості членів двору свідчить, що в 50-х роках у домогосподарствах ієреїв переважали особи, не пов'язані кривними вузами з панотцями. Згідно з записами, 62% таких осіб – слуги та дворові люди, решта – церковнослужителі, тобто дячки, псаломщики, паламарі. Призначали їх на посади в церкві благословенням (дозволом) настоятеля храму без письмового наказу. Співвідношення слуг і церковнослужителів із родичами ієреїв становило 7,5 до 6,5 осіб.

Утім, уже в наступні десятиріччя спостерігаємо домінування в священицьких дворах осіб, пов'язаних між собою кривно. Пропорція складає 6,9:5,3 особи у 1760-х; 7,8: 3 осіб у 1770-х; 6,9: 4,6 у 1780-х; 5,4: 3,7 у 1790-х роках.

Типовий приклад таких змін – домогосподарство усівського попа Якова Васильовича Зубкова. Так, розпис 1758 року фіксує у дворі 22 особи; з них: 12 осіб родичі священика, 2 – дячок із сином, 8 – дворові люди [4, арк. 1]. Натомість у розписі 1787 року до двору записано 12 людей. Поміж них немає жодного служителя, а посади диякона та дячка, приписаних до ієрейського двору, належать синам отця Якова [171, арк. 1]. Аналогічні приклади, коли винятково родичі

складали священницьке домогосподарство, спостерігаємо в селах Бубни [81, арк. 1], Гурбинці [147, арк. 1], Харківці [150, арк. 1], Яцини [100, арк. 60].

Пояснення таких метаморфоз у домогосподарствах сільських пасторів необхідно шукати у змінах, що їх переживала Церква в цей період, і які можна визначити як дисциплінування духовенства та кліру. Від іерея у XVIII столітті почали вимагати відповідної освіти. Діти панотців, які не здобули її, часто продовжували перебувати при батьківській церкві, проте не в жаданому сані священнослужителя, а як церковнослужителі, зберігаючи при цьому вплив на життя парафії. Новопризначені ж освічені душпастирі, намагаючись завоювати прихильність парафіян, від яких залежали їхні статки, і забезпечити собі спокійне життя, часто одружувалися з дочками своїх попередників.

Поєднання вимог освіченості та бездоганних особистих якостей із укоріненою традицією наслідування священницького сану призводило до розширення родинного кола сільського парафіяльного духовенства. Члени такого великого клану нерідко обіймали всі посади на парафії, докладали зусиль з недопущення чужинців або їх інкорпорації. Таким чином, ця система наслідування і підтримки робила церковне владарювання більш стійким і забезпечувала продовження традиції церковнослужіння в межах однієї родини. Саме цією обставиною пояснюємо велику кількість родичів у домогосподарствах іереїв. Утім, усвідомлюємо, що доходити висновків зарано, адже цей сюжет потребує подальшої розробки.

Отримані нами цифри контрастують із даними по домогосподарствах іереїв міста Полтава, оприлюдненими Юрієм Волошиним. Він зазначає, що 80% осіб у дворах були слугами, підсусідками та ремісниками, не пов'язаними з панотцями кровно [249, с. 38].

Отже, констатуємо відмінності в родинному складі дворів міських і сільських ієреїв. Останні, вірогідно, через традиційність способів ведення сільського господарства, котре не потребувало спеціальних навичок, більше тяжіють до концентрації у своїх дворах кровних родичів, що дозволяло не розпорозувати землю, худобу та реманент. У містах ієреї, навпаки, проявляли більшу зацікавленість до залучення до своїх домогосподарств осіб, які, хоча і не були їхніми родичами, проте володіли певними ремісничими навичками. Це рішення було обумовлене необхідністю забезпечення додаткового прибутку та підвищення ефективності господарювання, яке вимагало різноманітних професійних вмінь. Залучення фахівців до своїх домогосподарств дозволяло ієреям розширити спектр не тільки послуг, а й виробництва, що могло призвести до підвищення економічного статусу сім'ї священника.

Такий підхід свідчить про гнучкість і пристосованість стратегій управління господарством ієреїв залежно від контексту – від міського середовища, де були доступні різні фахові ресурси, до сільського, де більше домінували традиції та спеціалізація на сільськогосподарській діяльності.

**Статева структура домогосподарств.** Для аналізу статевої структури домогосподарств ієреїв дані, взяті з джерел, що містяться у фонді 801 ДАПО також підсумуємо в таблиці (таблиця 3.2).

Таблиця 3.2

## Статева структура домогосподарств ієреїв

Назва населеного пункту	1750-ті роки, кількість осіб			1760-ті роки, кількість осіб			1770-ті роки, кількість осіб			1780-ті роки, кількість осіб			1790-ті роки, кількість осіб		
	Загалом	Чоловіки	Жінки	Загалом	Чоловіки	Жінки	Загалом	Чоловіки	Жінки	Загалом	Чоловіки	Жінки	Загалом	Чоловіки	Жінки
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16
Бубни	13	6	7	5	3	2	5	2	3	7	3	4	7	3	4
Грабарівка	15	9	6	19	9	10	18	8	10	13	5	8	8	3	5
Гурбинці 1 двір	10	6	4	4	1	3	–	–	–	–	–	–	–	–	–
Гурбинці 2 двір	–	–	–	9	6	3	10	6	4	17	7	10	8	3	5
Кручі	19	9	10	12	6	6	8	6	2	6	3	3	7	3	4
Митченки	10	6	4	9	6	3	10	4	6	–	–	–	6	3	3
Приходьки	3	2	1	15	6	9	8	2	6	24	12	12	21	10	11
Усівка	22	14	8	23	14	9	30	21	9	12	8	4	12	8	4
Харківці 1 двір	23	11	12	15	5	10	6	3	3	–	–	–	–	–	–
Харківці 2 двір	–	–	–	13	6	7	13	7	6	10	6	4	9	4	5
Шкурати	21	11	10	17	9	8	7	3	4	11	6	5	8	6	2
Яцини 1 двір	9	7	2	9	7	2	9	7	2	9	7	2	–	–	–
Яцини 2 двір	9	7	2	9	7	2	6	3	3	6	3	3	5	2	3
<b>Середні показники</b>	<b>14</b>	<b>8</b>	<b>6</b>	<b>12,2</b>	<b>6,5</b>	<b>5,7</b>	<b>10,8</b>	<b>6</b>	<b>4,8</b>	<b>11,5</b>	<b>6</b>	<b>5,5</b>	<b>9,1</b>	<b>4,5</b>	<b>4,6</b>

Укладено автором за: ДАПО, ф. 801, оп. 1, спр. 6, арк. 1; спр. 7, арк. 1; спр. 8, арк. 1; спр. 9, арк. 1; спр. 13, арк. 1; спр. 15, арк. 1; спр. 16, арк. 1, 11; спр. 17, арк. 1; спр. 19, арк. 1; спр. 66, арк. 1; спр. 107, арк. 1; спр. 120, арк. 1; спр. 155, арк. 1; спр. 160, арк. 1; спр. 197, арк. 1; спр. 202, арк. 1; спр. 203, арк. 1; спр. 225, арк. 1; спр. 256, арк. 20, 53, 65; спр. 421, арк. 1; спр. 544, арк. 1; спр. 626, арк. 14, 32; спр. 628, арк. 1; спр. 638, арк. 1; спр. 639, арк. 21; спр. 714, арк. 1; спр. 808, арк. 31; спр. 819, арк. 1; спр. 913, арк. 1; спр. 989, арк. 1, 21; спр. 994, арк. 12; спр. 996, арк. 40; спр. 998, арк. 51; спр. 1000, арк. 1; спр. 1135, арк. 51; спр. 1140, арк. 1, 26, 45; спр. 1141, арк. 30; спр. 1293, арк. 14, 51; спр. 1299, арк. 1; спр. 1367, арк. 1; спр. 1370, арк. 32.

Як впливає з таблиці, співвідношення чоловіків і жінок у дворах ієреїв становило у 50-х роках 8 до 6, у 60-х – 6,5 до 5,7, у 70-х – 6 до 4,8, у 80-х – 6 до 5,5, у 90-х – 4,5 до 4,6 осіб. Спостережено домінування осіб чоловічої статі: у середньому на 6,2 чоловіків припадало 5,3 жінок. Наголошуємо, що така перевага чоловіків цілком вписується в загальну картину статевого співвідношення Гетьманщини XVIII століття.

Поділяємо думку вітчизняних істориків, що причини такої ситуації слід шукати в більшому природному прирості хлопчиків та в зростанні рівня смертності жінок активного віку. На останній причині наголошує й польський історик Цезарій Кукльо: зростання «віку, кількість попередніх пологів і народжених дітей у поєднанні із втомою від щоденної тяжкої праці знижували природній біологічний опір жіночого організму та робили його більш уразливим до різноманітних інфекцій і післяродових ускладнень, які часто спричиняли смерть породіллі» [442, s. 22].

Разом із тим відзначимо, що домінування чоловіків у священницьких дворах має й інші причини. По-перше, священнослужителями чи церковнослужителями могли бути лише чоловіки, що визначалося нормами церковного канонічного права. Це обмеження мало прямий вплив на гендерний розподіл населення в священницьких домогосподарствах, визначаючи перевагу чоловіків у цьому середовищі.

По-друге, норми церковного права забороняли священнослужителям укладати повторні шлюби. Такі норми змушували священнослужителів та дияконів, в разі передчасної смерті їхніх дружин, залишатися вдівцями до кінця свого життя. Це обставина додатково впливала на статевий склад священницьких домогосподарств, підсилюючи числову перевагу чоловіків у цій групі. Отже, гендерний дисбаланс у священницьких дворах був результатом впливу, в першу чергу, правових норм, що регулювали діяльність церковних служителів.

**Вікова структура домогосподарств.** Для унаочнення вікової структури домогосподарств ієреїв дані з джерел також підсумуємо в таблиці (таблиця 3.3). Відсотки для зручності заокруглено.



Таблиця 3.3

## Вікова структура домогосподарств ієреїв Пирятинської протопопії

Назва населеного пункту	1750-ті роки, кількість осіб			1760-ті роки, кількість осіб			1770-ті роки, кількість осіб			1780-ті роки, кількість осіб			1790-ті роки, кількість осіб		
	до 18	18-60	>60	до 18	18-60	>60	до 18	18-60	>60	до 18	18-60	>60	до 18	18-60	>60
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16
Бубни	8	5	0	3	2	0	2	3	0	5	2	0	3	5	0
Грабарівка	7	8	0	9	10	0	7	10	1	8	5	0	1	7	0
Гурбинці 1 двір	6	4	0	2	2	0	–	–	–	–	–	–	–	–	–
Гурбинці 2 двір	–	–	–	4	5	0	4	6	0	9	8	0	5	2	1
Кручі	10	8	1	6	6	0	5	3	0	1	3	2	2	4	1
Митченки	4	6	0	1	7	1	2	8	0	–	–	–	1	5	0
Приходьки	0	3	0	8	6	1	4	3	1	12	10	2	9	12	0
Усівка	12	9	1	12	11	0	14	14	2	5	6	1	6	6	0
Харківці 1 двір	16	6	1	7	8	0	1	5	0	–	–	–	–	–	–
Харківці 2 двір	–	–	–	4	8	1	5	7	1	5	5	0	4	5	0
Шкурати	8	13	0	9	8	0	3	3	1	4	7	0	5	3	0
Яцини 1 двір	3	4	2	3	4	2	3	5	1	3	5	1	–	–	–
Яцини 2 двір	6	3	0	6	3	0	2	4	0	2	4	0	3	2	0
<b>Відсотки</b>	<b>50</b>	<b>49</b>	<b>1</b>	<b>50</b>	<b>49</b>	<b>1</b>	<b>36</b>	<b>63</b>	<b>1</b>	<b>45</b>	<b>54</b>	<b>1</b>	<b>44</b>	<b>55</b>	<b>1</b>

Укладено автором за: ДАПО, ф. 801, оп. 1, спр. 6, арк. 1; спр. 7, арк. 1; спр. 8, арк. 1; спр. 9, арк. 1; спр. 13, арк. 1; спр. 15, арк. 1; спр. 16, арк. 1, 11; спр. 17, арк. 1; спр. 19, арк. 1; спр. 66, арк. 1; спр. 107, арк. 1; спр. 120, арк. 1; спр. 155, арк. 1; спр. 160, арк. 1; спр. 197, арк. 1; спр. 202, арк. 1; спр. 203, арк. 1; спр. 225, арк. 1; спр. 256, арк. 20, 53, 65; спр. 421, арк. 1; спр. 544, арк. 1; спр. 626, арк. 14, 32; спр. 628, арк. 1; спр. 638, арк. 1; спр. 639, арк. 21; спр. 714, арк. 1; спр. 808, арк. 31; спр. 819, арк. 1; спр. 913, арк. 1; спр. 989, арк. 1, 21; спр. 994, арк. 12; спр. 996, арк. 40; спр. 998, арк. 51; спр. 1000, арк. 1; спр. 1135, арк. 51; спр. 1140, арк. 1, 26, 45; спр. 1141, арк. 30; спр. 1293, арк. 14, 51; спр. 1299, арк. 1; спр. 1367, арк. 1; спр. 1370, арк. 32.

Таким чином, особи до 18 років у 50–60-х роках склали 50% населення досліджуваних домових спільнот; у подальшому цей

показник знижується на 5–14%. Загалом же частка молоді становить 45%, що характерно для традиційного (аграрного) суспільства з високим рівнем народжуваності та смертності.

Відсоток дорослих осіб навпаки зростає з мінімальних 49 до максимальних 63 відсотків. Середній показник цієї вікової групи становить 54%. Такі дані узгоджуються з результатами досліджень Юрія Волошина та Олександра Сакала, які визначають середній показник працездатного сільського населення Гетьманщини XVIII століття у 53% [249, с. 310].

Відзначаємо незначне число мешканців двору, віком понад 60 років: усього 1%. Такі показники підтверджують усталену тезу про демографічну молодість, притаманну сільському населенню Гетьманщини XVIII століття.

Відповідно до прийнятої в історичній демографії шкали Ж. Боже-Граньє – Е. Россета, молодим вважається соціум, у якому частка осіб старших 60-ти років не перевищує 8%. Тож, ієрейські двори протопопії за цим показником навіть молодші за середній показник у 5% вирахований дослідниками для представників цієї вікової групи всього населення Гетьманщини [249, с. 309].

Свого часу шведський демограф Густав Зундберг увів до наукового обігу поняття прогресивної, стаціонарної та регресивної вікової структури. За прогресивного типу населення зростає, при стаціонарному не змінює своєї чисельності, а при регресивному – зменшується. Відрізняються вони співвідношенням у соціумі кількості осіб до 15 років і людей старших 50-ти років.

Отже, чим менше останніх, тим прогресивнішою є вікова структура населення. Застосувавши отримані нами дані до цієї теорії, можемо стверджувати, що домогосподарства священників протопопії мали прогресивну вікову структуру. До цього ж типу належало й все сільське населення Гетьманщини.

Узагальнюючи результати пошуків, доходимо таких висновків:

– середня населеність ієрейських домогосподарств Пирятинської протопопії в досліджуваній період складала 11,5 особи. Цей показник узгоджується з результатами, отриманими іншими науковцями, та дозволяє говорити про схожість демографічної поведінки ієреїв Київської митрополії;

– помітна тенденція до зменшення кількості людей у домогосподарствах ієреїв. У 50-х роках середня населеність дворів ієреїв становила 14, у 60-х – 12,2, у 70-х – 10,8, у 80-х – 11,5 а у 90-х – 9,1 осіб;

– у ієрейських дворах проживало більше чоловіків, що було зумовлено специфікою діяльності парохів. Частка дітей становить 45%, що типово для традиційного суспільства з високим рівнем народжуваності та смертності;

– спостережена перевага в священницьких дворах осіб, пов'язаних між собою кровною спорідненістю. Таке явище пояснюємо спробою поєднання нових законодавчих вимог щодо священників із укоріненою традицією наслідування парафії, що призводило до розширення родинного кола парафіяльного духовенства.

### **3.2. Сім'ї парафіяльних священників: демографічні аспекти**

У цьому підрозділі ми проаналізували сім'ї парафіяльних священників, розв'язавши такі завдання:

- розгляд шлюбного стану парохів;
- обчислення вікової різниці подружніх пар і встановлення шлюбного віку панотців;
- аналізу чисельності сімей;

- дослідження статевовікового складу родин;
- з'ясування структури й поколінного складу родин та динаміки їх змін.

Насамперед зазначимо, що поняття «родина» і «сім'я» вживаємо як синоніми. Під ними розуміємо осіб, поєднаних кровною спорідненістю, спільним проживанням та життєдіяльністю, яка передбачає: сукупний бюджет, колективне ведення господарства та виховання дітей [262, с. 272]. Визначаючи кількісний склад родини, ми не враховували осіб, записаних до двору священика, але не поєднаних із ним кровно.

Якщо ж сини чи дочки перебували у шлюбі, проте мешкали в одному дворі з парохом, то ми зарахували їх до його родини, адже вони продовжували жити на «батьківських хлібах» у його будинку й вели спільне господарство, тобто, не сепарувалися від батькової родини. Таким чином, вони підпадають під усталену формулу «духовні та їх домашні», характерну для сповідних розписів. У випадку, коли в одному дворі записано двоє чи більше ієреїв, ми рахували їхні родини як окремі, навіть якщо вони пов'язані кровними вузами, на кшталт батько – син, брат – брат, тесть – зять, бо кожен із них отримував прибутки самостійно, зі своєї частини парафії [300, с. 5–6].

**Шлюбний стан.** У демографії шлюбний стан – один із найважливіших параметрів статусу особи. Під ним розуміють відношення людини до шлюбу. В реаліях XVIII століття, шлюб – це освячений Церквою та визнаний суспільством сексуальний і господарсько-побутовий союз чоловіка та жінки. Відповідно до шлюбного стану, людей того часу поділяють на чотири категорії: неодружені/незаміжні, одружені/заміжні, овдовілі, розлучені [262, с. 26].

Отримані зі сповідних розписів за 1758, 1768, 1775, 1782 і 1793 роки дані про шлюбний стан ієреїв представимо у вигляді таблиці (таблиця 3.4).

Таблиця 3.4

## Шлюбний стан ієреїв Пирятинської протопопії

Шлюбний статус	1758	1768	1775	1782	1793
1	2	3	4	5	6
Неодружений	–	–	–	–	–
Одружений	25	55	48	50	48
Вдівець	5	12	15	14	13
Розлучений	–	–	–	–	–
<b>Усього</b>	<b>30</b>	<b>67</b>	<b>63</b>	<b>64</b>	<b>61</b>

Укладено автором за: ДАПО, ф. 801, оп. 1, спр. 5, арк. 1; спр. 6, арк. 1; спр. 7, арк. 1; спр. 8, арк. 1; спр. 9, арк. 1; спр. 10, арк. 1; спр. 11, арк. 1; спр. 12, арк. 1; спр. 13, арк. 1; спр. 14, арк. 1; спр. 15, арк. 1; спр. 16, арк. 1, 11; спр. 17, арк. 1; спр. 19, арк. 1; спр. 197, арк. 1; спр. 199, арк. 1; спр. 201, арк. 1; спр. 202, арк. 1; спр. 203, арк. 1; спр. 212, арк. 1; спр. 213, арк. 1; спр. 215, арк. 1; спр. 225, арк. 1; спр. 229, арк. 1; спр. 231, арк. 1; спр. 234, арк. 1; спр. 421, арк. 1; чпр. 424, арк. 1, 14, 26, 42, 60; чпр. 431, арк. 1; спр. 445, арк. 1; спр. 738, арк. 1, 12, 26, 41, 58, 72; спр. 654, арк. 1, 25, 41; спр. 743, арк. 1, 41; спр. 744, арк. 1; спр. 1135, арк. 1, 14, 32; спр. 1140, арк. 1, 12, 37; спр. 1141, арк. 1, 30; спр. 1142; спр. 1160, арк. 1.

Як впливає з таблиці, неодружених або розлучених поміж парафіяльних ієреїв Пирятинської протопопії не виявлено. Це безпосередньо пов'язано з нормами канонічного права, які регламентують умови й порядок рукопокладання в пресвітери. Так, у шостому правилі Трульського собору зауважено: «... нехай віднині ні іподиякон, ні диякон, ні пресвітер не має дозволу, після звершення над ним рукопокладання, вступати до шлюбного співжиття, якщо ж насмілиться таке учинити, нехай буде виключений. Але якщо хтось із тих, що вступають до кліру, захоче поєднатися із жінкою, за законом шлюбу, такий нехай чинить це раніше рукопокладання в іподиякона, чи

у диякона, чи у пресвітера» [214]. Зрозуміло, що всі панотці протопопії перебували у шлюбі, бо неодружених не висвячували.

Недвозначно регламентує канонічне право й питання розлучення священнослужителя. Церква, загалом негативно ставиться до розірвання шлюбу, але для мирян воно допускається, хоча й у чітко обумовлених випадках, як от: безслідне зникнення одного з подружжя, зрада чи неспроможність котрогось із них до подружнього життя. Такий підхід свідчить про баланс між збереженням стабільності сімей та визнанням реальності складних життєвих ситуацій. Захист інституту шлюбу та водночас урахування особливостей конкретних випадків відображає гнучкість, яку проявляла церковна практика щодо мирян. Загалом, розлучення не були нормою. Однак, щодо вірян Пирятинської протопопії не можемо говорити й про їх винятковість, хоча процедура розлучення, як свідчать джерела, була тривалою в часі. Свідчення цього є чисельні судові справи.

Так, Ірина Петренко в своєму дослідженні наводить приклад такого випадку: «... 1793 р. у Пирятинському духовному правлінні була порушена справа проти жителя села Харківці Микити Ляшенка, якого звинуватили у перелюбі з невісткою Софією. Скаргу про цей інтимний зв'язок подав син Микити – унтер-офіцер Василь Ляшенко, котрий, повернувшись із військової служби, довідався про зв'язок батька зі своєю дружиною. Причому Софія народила від свекра дитину. Зі справи довідуємося, що з часу свого повернення Василь не жив із дружиною, а бачив її лише раз, коли вона приходила до нього і просила дати листа про розлучення, який би дозволив повторно укласти шлюб. Очевидно, це була спроба самовільно розірвати шлюб без втручання духовного суду... Василь написав скаргу до духовного правління і тим самим надав справі публічного характеру. Він просив духовне правління розлучити його з дружиною і «... через молоді роки мої вступити з другою» у шлюб...

Після розгляду справи в Пирятинському духовному правлінні на Софію і Микиту Ляшенка було накладено покарання – церковну спитимію... Клопотання Василя Ляшенка про повторний шлюб було задоволене: йому було дозволено знову одружитися. Софія була приречена на довічну безшлюбність через свій безсоромний учинок...» [357, с. 266–267].

Для священників розлучення категорично неприпустиме. Таку заборону встановлює п'яте Апостольське правило: «Єпископ, пресвітер чи диякон нехай не виганяє своєї дружини під виглядом побожності. Якщо ж вижене, нехай буде відлучений від спілкування церковного, а якщо залишиться у цьому непохитно, то нехай буде позбавлений священничого сану» [214]. Заборону розлучення підтверджує і тринадцяте правило Трульського собору: «... якщо хтось – пресвітер, чи диякон, під виглядом благоговійности, вижене свою дружину, нехай буде відлучений від священнослужіння» [214]. Тож відсутність розлучених поміж ієреїв зрозуміла: розірвання шлюбу тягло за собою позбавлення сану.

Як бачимо, за церковними нормами ієрей міг перебувати тільки в двох шлюбних статусах: одружений та вдівець. Саме так і було поміж панотців Пирятинської протопопії. Маємо таке відсоткове співвідношення поміж цими категоріями: 1758 рік – 83% одружені, 17% вдівці; 1768 рік – 82% одружені, 18% вдівці; 1775 рік – 76% одружені, 24% удівці; 1782 рік – 78% одружені, 22% вдівці; 1793 рік – 79% одружені, 21% удівці.

Таким чином, кількісно одружені священники домінували у своїй соціальній групі. Відсоток пошлюблених ієреїв коливається в діапазоні від 76 до 83%. Така ситуація продиктована передовсім неухильним виконанням канонічної вимоги вступити в шлюб до хіротонії. Водночас не відкидаємо й впливу суспільної думки. Коли порівняти показник

одружених ієреїв із аналогічним в інших соціальних групах, то матимемо схожу картину.

Для прикладу, з-поміж жителів Полтави у 1765–1766 роках одружені становили найбільшу частку – 55% [246, с. 162]. У селі Погреби Яготинської сотні Переяславського полку одружені склали 37% від загальної кількості чоловіків. Утім, поміж осіб чоловічої статі активного віку (особа після 15 років) таких було 71% [342, с. 77].

Юрій Волошин і Олександр Сакало, провівши дослідження по десяти селах Лівобережної України, з'ясували, що з 1539 чоловіків старших п'ятнадцяти років, які мешкали там у 1764–1765 роках, 1003 були одруженими [250, с. 310]. За нашими підрахунками, це 65,2%. Той же Юрій Волошин, спираючись на сповідні розписи 1758 року по Пирятинській протопопії, підрахував, що з зазначених у них 3574 чоловіків старших за 18 років 2465 – були одруженими. У процентному співвідношенні це становить 69% від загального числа [251, с. 232].

Отже, можемо говорити, що на бажання панотців одружитися впливали не лише канонічні приписи, а й загальне сприйняття статусу одруженого як нормального/природного для чоловіка в ранньомодерному соціумі Гетьманщини.

Відсоток священників-удівців у протопопії, за нашими підрахунками, варіює в діапазоні від 17 до 24%. Для порівняння, в полковому місті Полтава у 1765–1766 роках удівців було лише 2,5% [264, с. 164]. У Переяславі, Ніжині й Стародубі відсоток овдовілих знаходився в межах 1,8–2,8% [392, с. 151]. У селах Топальської сотні Стародубського полку частка вдівців з-поміж активного населення становила 2,3% [252, с. 115]. У вищезгаданому селі Погреби овдовілих чоловіків було 2% [342, с. 81]. У селі Жуки Полтавського полку вдівців зафіксовано 4% [240, с. 57]. У містечку Пирятин удівці склали 4% від працездатного чоловічого населення [350, с. 127]. Юрій Волошин



стверджує, що вдівців у Пирятинській протопопії, станом на 1758 рік було 4,7% [251, с. 235]. Отож ієреїв-удівців було в кілька разів більше ніж овдовілих в інших соціальних групах як протопопії, так і Гетьманщини.

Високий відсоток вдівців у середовищі душпастирів пояснюється тим, що для них цей статус – довічний. Згідно з сімнадцятим Апостольським правилом повторні шлюби для священнослужителів неприпустимими: «Хто після святого Хрещення був двічі у шлюбі, або мав наложницю, той не може бути ні єпископом, ні пресвітером, ні дияконом, і взагалі належати до священничого чину» [214]. Овдовівши, мирянин міг укласти новий шлюб. Активність мирян-удівців на шлюбному ринку відзначають у своїх працях Ігор Сердюк та Юрій Волошин. Ієреї ж такої перспективи були позбавлені.

Наші дослідження засвідчують, що пресвітери протопопії вдовіли після 50 років. Наприклад, із дванадцяти вдівців, зафіксованих у розписах 1768 року, п'ятеро перебували у віковому діапазоні 50–60 років, а восьмеро – понад 60. Схожу статистику подибуємо й у сповідних розписах інших років. Отож, ситуація з Леонтієм Івановичем Дучевським, настоятелем парафії в селі Круча, який овдовів у 37 років, радше виняток, а не норма [9, арк. 1].

Аналогічну картину подає Юрій Волошин. За його підрахунками, 62,3% вдівців Полтави здобули цей статус у віці після 60-ти років [246, с. 193]. Юрій Ночовний також зазначає, що 4 із 11, тобто 36%, вдівців Пирятина залишилися самотніми після 50-ти років [350, с. 127]. На зростанні чисельності вдівців цього ж віку в містечках Переяславі, Ніжині, Стародубі й селах Стародубського полку зауважує й Ігор Сердюк [392, с. 152]. Отож, вік удівства священників Пирятинської протопопії збігається з аналогічним показником решти населення Гетьманщини.

***Вікова різниця між подружжям та шлюбний вік.*** Важлива складова дослідження інституту шлюбу – з'ясування вікової різниці

між подружжям. Розрахувати таку різницю за сповідними розписами 1758, 1768, 1775, 1782 і 1793 років можемо лише щодо одружених ієреїв, вдівці у нашому підрахунку не враховані. Вікову різницю вираховано за роками, вказаними в розписі. Отримані результати представимо у вигляді таблиці (таблиця 3.5).

Таблиця 3.5

**Вікова різниця між чоловіком і дружиною у родинах ієреїв**

<b>Вікова різниця</b>	<b>1758</b>	<b>1768</b>	<b>1775</b>	<b>1782</b>	<b>1793</b>
<b>1</b>	<b>2</b>	<b>3</b>	<b>4</b>	<b>5</b>	<b>6</b>
ровесники	–	2	2	1	1
1 – 5 років	5	15	13	6	7
6 – 10 років	8	19	21	33	28
> 10 років	12	19	12	10	12
<b>Середня різниця</b>	<b>9</b>	<b>7,4</b>	<b>8,2</b>	<b>8,3</b>	<b>8,3</b>

Укладено автором за: ДАПО, ф. 801, оп. 1, спр. 5, арк. 1; спр. 6, арк. 1; спр. 7, арк. 1; спр. 8, арк. 1; спр. 9, арк. 1; спр. 10, арк. 1; спр. 11, арк. 1; спр. 12, арк. 1; спр. 13, арк. 1; спр. 14, арк. 1; спр. 15, арк. 1; спр. 16, арк. 1, 11; спр. 17, арк. 1; спр. 19, арк. 1; спр. 197, арк. 1; спр. 199, арк. 1; спр. 201, арк. 1; спр. 202, арк. 1; спр. 203, арк. 1; спр. 212, арк. 1; спр. 213, арк. 1; спр. 215, арк. 1; спр. 225, арк. 1; спр. 229, арк. 1; спр. 231, арк. 1; спр. 234, арк. 1; спр. 421, арк. 1; чпр. 424, арк. 1, 14, 26, 42, 60; чпр. 431, арк. 1; спр. 445, арк. 1; спр. 738, арк. 1, 12, 26, 41, 58, 72; спр. 654, арк. 1, 25, 41; спр. 743, арк. 1, 41; спр. 744, арк. 1; спр. 1135, арк. 1, 14, 32; спр. 1140, арк. 1, 12, 37; спр. 1141, арк. 1, 30; спр. 1142; спр. 1160, арк. 1.

Одразу відзначимо: усі священники протопопії були старшими за своїх дружин або ж їхніми ровесниками. Нами не виявлено жодного випадку, коли паніматка роками переважала панотця. Така ситуація цілком накладається на поширений у тодішньому соціумі стереотип про те, що сім'ї, у яких дружина старша за чоловіка, будуть нещасливими. Прикметно, що мандрівний поет і представник духовного стану Климентій Зіновійв, чії твори віддзеркалюють тогочасні суспільні

бачення різних життєвих явищ, загалом уважав такі шлюби позбавленими божого благословення [213, с. 115–116].

Як впливає із наведених у таблиці результатів, у трьох із п'яти досліджених років домінують сім'ї з різницею у віці 6–10 років. Це 48% від загального числа одружених ієреїв. Друге місце посідають шлюби з віковою розбіжністю понад 10 років. Вони складають 29%.

Найбільша вікова різниця зафіксована в родині Ієремії Яковліва – вікарного ієрея Покровської церкви містечка Чорнухи. Він був дорослішим за свою дружину на 23 роки [91, арк. 1]. Ще в двох сім'ях ієреїв вікова різниця становила 20 років. У цій групі переважають священники, які взяли шлюб із дочками своїх попередників по закінченню навчання в Київській Академії. Типовою вважаємо ситуацію з ієреєм церкви Архистратига Михаїла в селі Яцини, який у двадцятисемірічному віці перед хіротонією одружився з чотирнадцятирічною Марфою, донькою попереднього священника [205, арк. 58].

Подружніх пар із різницею меншою 5 років було 20%; тільки в п'яти родинях, що становить 3%, панотці та паніматки виявилися ровесниками. Середня вікова різниця між чоловіком і дружиною в родинях панотців протопопії коливається в межах від 7,4 до 9 років. У цілому, священники були старшими за своїх дружин на 8,2 роки.

Аналізуючи вікову різницю в подружжі вірян Пирятинської протопопії в 1758 році, Юрій Волошин зазначає, що найбільший відсоток (59,4%) склали пари з різницею 1–5 років, на другому місці (23,8) були ті, де така різниця становила 6–10 років [251, с. 240]. Він же, дослідивши вікову різницю в сім'ях полтавців за Румянцевським описом 1765–1766 років, констатував, що там більшість склали пари з різницею в п'ять та менше років. Науковець відзначив високий відсоток сімей, у яких чоловік і жінка – ровесники. Він висловив думку: така ситуація типова для міських жителів

Гетьманщини та сусідніх регіонів [246, с. 168]. Ігор Сердюк теж встановив, що в Переяславі, Ніжині й Стародубі середня різниця у віці між подружжям складала 3,2 роки [392, с. 149].

Як бачимо, підрахунки вікової різниці між подружжям у родинах парохів Пирятинської протопопії розходяться з наведеними вище результатами. Пояснення такій особливості треба шукати у шлюбному віці панотців і причинах, які визначали його. Зауважимо, що в демографічних дослідженнях під шлюбним віком розуміють вік, по досягненні якого чоловіки й жінки реально укладають шлюб, а не мінімально допустимий для шлюбу вік, встановлений законодавчо [262, с. 47].

За відсутності метричних книг вік вступу у шлюб ми обрахували так: від віку панотців відняли вік старшої дитини, зазначеної у розписі, та ще один рік. Зрозуміло, що такі підрахунки не завжди достовірні, адже записана дитина не конче була первістком. Тож результати, коли в панотців перша дитина народжувалася після сорока років, пояснимо прогалинами в джерелах.

Отримані результати за сповідними розписами 1758, 1768, 1775, 1782 і 1793 років представимо у вигляді порівняльної таблиці (таблиця 3.6).

Перш ніж аналізувати отримані результати, відзначимо, що на території Пирятинської протопопії, як і всієї Гетьманщини, діяло кілька нормативних актів, які встановлювали допустимий для вступу в шлюб вік. У «Кормчій книзі», складеній на основі візантійських номоканонів, яка регулювала норми здійснення церковних таїнств у тому числі й віку, допустимого для вінчання, мінімальний шлюбний вік для чоловіків становив 15, а для жінок 13 років. Цей збірник діяв на території Київської митрополії з другої половини XI століття [268, с. 13].

Таблиця 3.6

**Шлюбний вік ієреїв Пирятинської протопопії**

<b>Середній вік одруження</b>	<b>Кількість священиків, які пошлюбилися</b>				
	<b>1758</b>	<b>1768</b>	<b>1775</b>	<b>1782</b>	<b>1793</b>
<b>1</b>	<b>2</b>	<b>3</b>	<b>4</b>	<b>5</b>	<b>6</b>
До 25 років	3	12	5	6	8
26 – 30 років	11	22	33	33	28
> 30 років	11	21	10	11	12
<b>Середній вік одруження</b>	<b>28,2</b>	<b>28,1</b>	<b>26,3</b>	<b>27,4</b>	<b>27,5</b>

Укладено автором за: ДАПО, ф. 801, оп. 1, спр. 5, арк. 1; спр. 6, арк. 1; спр. 7, арк. 1; спр. 8, арк. 1; спр. 9, арк. 1; спр. 10, арк. 1; спр. 11, арк. 1; спр. 12, арк. 1; спр. 13, арк. 1; спр. 14, арк. 1; спр. 15, арк. 1; спр. 16, арк. 1, 11; спр. 17, арк. 1; спр. 19, арк. 1; спр. 197, арк. 1; спр. 199, арк. 1; спр. 201, арк. 1; спр. 202, арк. 1; спр. 203, арк. 1; спр. 212, арк. 1; спр. 213, арк. 1; спр. 215, арк. 1; спр. 225, арк. 1; спр. 229, арк. 1; спр. 231, арк. 1; спр. 234, арк. 1; спр. 421, арк. 1; чпр. 424, арк. 1, 14, 26, 42, 60; чпр. 431, арк. 1; спр. 445, арк. 1; спр. 738, арк. 1, 12, 26, 41, 58, 72; спр. 654, арк. 1, 25, 41; спр. 743, арк. 1, 41; спр. 744, арк. 1; спр. 1135, арк. 1, 14, 32; спр. 1140, арк. 1, 12, 37; спр. 1141, арк. 1, 30; спр. 1142; спр. 1160, арк. 1.

Литовський Статут 1588 року, чинний у Гетьманщині, встановлював шлюбний вік для жінки 13, а для чоловіка 18 років [231, с. 209]. За указом Петра I від 23 березня 1714 року для жінок цей вік мав становити 17, а для чоловіків 20 років [219, с. 92]. Ірина Петренко, проаналізувавши законодавчі норми та повсякденну практику укладання шлюбів, стверджує, що у XVIII столітті на українських землях, які перебували у складі Російської імперії, допустимий шлюбний вік для дівчат – 13, а для хлопців – 18 років [357, с. 195].

Отож, як випливає з таблиці, всі священики протопопії пошлюбилися після 18 років, тобто не порушували норм чинного законодавства. Крім того, жоден із них не одружився раніше двадцятидворічного віку. Загалом же священиків протопопії, які побралися до 25 років, було лише 14%, що є найнижчим показником у

цій соціальній групі. Найбільша частка душпастирів одружилася у віковому діапазоні 26–30 років – 56%. Близько 30% священників уклали шлюб у віці понад 30 років. Як бачимо, таких ієреїв удвічі більше за їхніх колег, які створили родину до двадцятип’яти років. Таким чином, пересічний священник у Пирятинській протопопії укладав шлюб у віці 27–28 років.

Порівнюючи наші дані з результатами інших науковців, спостерегли, що чоловіки в селах півночі Гетьманщини одружувалися в середньому у 23,7 [252, с. 194], міщани Переяслава – у 25,7 [392, с. 145], львів’яни – у 26–30 [315, с. 363–370], а полтавці – у 28,1 років [246, с. 165–166]. Уже неодноразово згаданий Юрій Волошин вважає, що середній вік вступу у перший шлюб для чоловіків Пирятинської протопопії становив 23 роки [251, с. 237]. За дослідженнями Бориса Міронова, наприкінці XVIII століття в центральних районах Росії середній вік нареченого – 16–18 років. Учений зауважив, що в містах одружувалися на рік-два пізніше ніж у селах [338, с. 167]. Водночас, Цезарій Кукльо для території Речі Посполитої типовий вік вступу до шлюбу для чоловіків обчислив у 25–29, а для жінок – 20–24 роки [442, с. 278–279]. Тож середній вік одруження чоловіків становив 27 років.

Англійський учений Джон Хайнал у 70-х роках XX століття висловив думку про існування «європейського типу шлюбності». За його міркуваннями, він домінував на захід від умовної вісі, котра поєднала міста Санкт-Петербург і Трієст. Цей тип характеризується пізнім шлюбним віком – 26 років для чоловіків і 23 – для жінок та наявністю значної частки осіб, які ніколи не перебували у шлюбі [411, с. 14–30].

Результати нашого дослідження дозволяють твердити, що середній шлюбний вік панотців протопопії був вищим ніж у селян Гетьманщини, козаків і посполитих Пирятинської протопопії та

чоловіків центральних районів Росії і ближчий до віку одруження містян та жителів Речі Посполитої. Вони уможливають коригування географії поширеності європейського типу шлюбності. Проте зауважуємо, що коли мова йде про вік заміжжя паніматок, то більшість із них зробили це до двадцятичотирьох років, що цілком вписується в рамки концепції, запропонованої англійським дослідником.

Основною причиною пізнього віку вступу у шлюб Джон Хайнал уважав необхідність набуття навичок і вмінь, потрібних для утримання сім'ї. Ми теж схилиємося до думки, що пізнє одруження пояснюється особливостями «працевлаштування» ієреїв. По-перше, сан ієрея був пожиттєвий, отож отримати місце на парафії можна було лише після смерті попередника чи відсторонення його за віком. Зрозуміло, що це значно лімітувало можливість посісти омріяну посаду на парафії. По-друге, обіймання місця пресвітера потребувало певного рівня освіченості й набуття необхідних навичок.

Церковне керівництво, як відзначали в попередньому розділі, приділяло велику увагу освітньому рівню майбутніх парохів. У посланні Київського митрополита Арсенія (Могилянського) від 30 квітня 1761 року зазначалося, що студенти, яким не виповнилося 30 років, зобов'язані проходити повний курс навчання до класу богослов'я включно [28, арк. 4]. Укази того ж Митрополита від 16 червня та 15 вересня 1765 року наголошують, що рукопокладатися на парафію будуть лише ті особи, які закінчили класи філософії чи богослов'я Київської академії [28, арк. 76–78]. Таким чином, роки витрачені на навчання чи очікування ієрейського місця, ставали вирішальними у високому шлюбному віці парохів. Вони ж обумовлювали чималу вікову різницю в їхніх родинах, адже одноліток уже давно видали заміж.

Окрім цього на пізній термін одруження впливали й інші чинники. Так, проведений у попередньому розділі аналіз соціального та

географічного походження панотців протопопії засвідчив, що більшість із них шукала собі пару в своїй соціальній групі та своєму регіоні. Це традиційна для тогочасного соціуму практика, котру спостерігає й Юрій Волошин на прикладі полтавських родин. За його підрахунками, у 58,6% сімей обоє шлюбних партнерів були полтавцями, а ще в 15% один із подружжя походив із довколишніх сіл [246, с. 171–172]. Його ж підрахунки вказують, що середній вік вступу в перший шлюб для жінок у протопопії становив 20 років. Отож, на момент укладання майбутнім панотцем шлюбу більша частина його ровесниць чи трохи молодших дівчат була вже заміжною, що суттєво звужувало можливість вибору собі пари.

Одночасно канонічне право встановлює для майбутнього священика низку обмежень етичного порядку при виборі дружини. Наприклад, вісімнадцяте Апостольське правило проголошує: «Хто одружений за вдовицею, чи за розлученою жінкою, чи з блудницею, чи за рабинею, чи за знеславленою жінкою (акторкою), не може бути єпископом, ні пресвітером, ні дияконом, і взагалі належати до священничого чину». Наступне, дев'ятнадцяте правило сповіщає: «Хто був одружений за двома сестрами або за племінницею, не може належати до кліру» [214].

Таким чином, усі зазначені вище чинники суттєво звужували шлюбний ринок, провокували пізнє пошлюблення й велику подружню вікову різницю в родинях парохів.

**Чисельність родини.** Для того, щоб проаналізувати чисельність і статевовіковий склад ієрейської родини, інформацію зі сповідних розписів за 1758, 1768, 1775, 1782 і 1793 роки узагальнимо у вигляді таблиці (таблиця 3.7).



Таблиця 3.7

**Чисельність і статевовіковий склад ієрейських сімей**

<b>Особи</b>	<b>1758</b>	<b>1768</b>	<b>1775</b>	<b>1782</b>	<b>1793</b>
<b>1</b>	<b>2</b>	<b>3</b>	<b>4</b>	<b>5</b>	<b>6</b>
Загальна кількість осіб	141	322	303	282	281
Середнє число осіб у родині	4,7	4,8	4,8	4,4	4,6
Кількість чоловіків	78	184	171	154	152
Кількість жінок	63	138	132	128	129
Кількість літніх осіб	3	5	7	5	2
Кількість осіб працездатного віку	58	138	122	134	120
Кількість дітей	80	179	174	143	159
<b>Кількість родин</b>	<b>30</b>	<b>67</b>	<b>63</b>	<b>64</b>	<b>61</b>

Укладено автором за: ДАПО, ф. 801, оп. 1, спр. 5, арк. 1; спр. 6, арк. 1; спр. 7, арк. 1; спр. 8, арк. 1; спр. 9, арк. 1; спр. 10, арк. 1; спр. 11, арк. 1; спр. 12, арк. 1; спр. 13, арк. 1; спр. 14, арк. 1; спр. 15, арк. 1; спр. 16, арк. 1, 11; спр. 17, арк. 1; спр. 19, арк. 1; спр. 197, арк. 1; спр. 199, арк. 1; спр. 201, арк. 1; спр. 202, арк. 1; спр. 203, арк. 1; спр. 212, арк. 1; спр. 213, арк. 1; спр. 215, арк. 1; спр. 225, арк. 1; спр. 229, арк. 1; спр. 231, арк. 1; спр. 234, арк. 1; спр. 421, арк. 1; чпр. 424, арк. 1, 14, 26, 42, 60; чпр. 431, арк. 1; спр. 445, арк. 1; спр. 738, арк. 1, 12, 26, 41, 58, 72; спр. 654, арк. 1, 25, 41; спр. 743, арк. 1, 41; спр. 744, арк. 1; спр. 1135, арк. 1, 14, 32; спр. 1140, арк. 1, 12, 37; спр. 1141, арк. 1, 30; спр. 1142; спр. 1160, арк. 1.

Передусім відзначимо, що під чисельністю родини ми розуміємо конкретну кількість осіб, зафіксовану в ній у певний часовий проміжок, а не загальну кількість людей, які входили до складу сім'ї впродовж усього часу її існування.

Як випливає з таблиці, 1758 року в пересічній ієрейській родині налічувалося 4,7 осіб. У 1768 та 1775 роках – 4,8, 1782 – 4,4, а 1793 – 4,6 чоловік. Отож середня чисельність ієрейської сім'ї в протопопії у другій половині XVIII століття складала 4,7 осіб.

Рекордна кількість осіб – 12 – зафіксована 1768 року в родині вікарного священика георгіївської церкви села Городвасилькова

Григорія Павлова: панотець, його одружений син та дев'ять онуків ієрея [83, арк. 1]. Зауважили невеликий відсоток родин, до складу яких входило десять і більше осіб. У 1758 році така сім'я була одна (3,3%), 1768 – п'ять (7,4%), 1775 – дві (3,1%), 1782 – одна (1,5%), 1793 – дві (3,2%). Як бачимо, багатолюдних священницьких родин у протопопії було близько 3,8%.

Подібні обрахунки чисельності ієрейської родини у трьох населених пунктах Полтавської протопопії за 1754 рік подають нам такі результати: Нові Санжари – 5,1 осіб, Маячка – 3,6, Китайгород – 4,3 [287, с. 129–130]. Отже, середня населеність ієрейської родини становила 4,3 особи. У десяти сільських парафіях Баришівської протопопії Переяславсько-Бориспільської єпархії станом на 1756 рік середня чисельність ієрейської родини була 4,4 особи [281, с. 141].

Юрій Волошин визначив, що середня чисельність родин духовенства міста Полтава становила 3,1 особа, а середні розміри родини міських жителів в цілому складала 4,7 осіб [246, с. 176, 183]. За підрахунками Арнольда Перковського, середній розмір родини посполитих на території Київського полку в 1772 році складав 4,6, а в Старокодацькому намісництві, розташованому на землях Війська Запорізького, – 4,5 особи [355, с. 106–107]. Микола Крикун визначив аналогічний індекс для українських сіл Житомирського повіту у 6,6 осіб [323, с. 27].

Отож, пересічна священницька родина в Пирятинській протопопії складалася з чотирьох-п'яти осіб. Цей показник дещо вищий аналогічного в місті Полтава, Полтавській і Баришівській протопопіях. Однак він цілком уписується в загальну картину чисельності родин посполитих та міщан Гетьманщини, а значить дозволяє твердити, що сім'ї духовенства за своєю чисельністю мало відрізнялися від решти населення.

**Статевовіковий склад родин.** Аналіз статевої структури родин парохів показує перевагу в них чоловіків. У відсотковому співвідношенні це виявляється так: 1758 рік 55,5% чоловіків на 44,5% жінок, 1768 – 57,2% на 42,8%, 1775 – 56,4% на 43,6%, 1782 – 54,6% на 45,4%, 1793 – 54,1% на 45,9%. Тож в ієрейських родинах Пирятинської протопопії в досліджуваний період чоловіків було 55,6%, а жінок – 44,4%. Така ситуація збігається із загальною перевагою чоловіків у домогосподарствах ієреїв протопопії, відзначеною нами в попередньому підрозділі.

У священицьких родинах Баришівської протопопії теж переважають чоловіки. Так, станом на 1756 рік лише в трьох із тринадцяти сімей спостерігаємо більшість жінок [281, с. 142]. В ієрейських родинах окремих населених пунктів Полтавської протопопії станом на 1754 рік теж відзначаємо незначну перевагу чоловіків [268, с. 15]. Отримані результати відрізняються від статевої структури ранньомодерного міського соціуму Гетьманщини, як і решти тогочасних європейських міських спільнот, адже там звичним явищем було домінування жінок [246, с. 83].

Водночас, Юрій Волошин і Олександр Сакало, проаналізувавши статеве співвідношення в десяти різних за географією розташування селах Лівобережної України дійшов висновку, що чоловіки склали 51,2% від загальної кількості їх мешканців (2619/5115) [250, с. 311]. Ці показники корелюються й з результатами, отриманими по українських селах Стародубського полку, де чоловіків – 50,9% [252, с. 113]. Отож, перевага чоловіків у священицьких родинах протопопії цілком уписується в загальну статеву структуру соціуму Гетьманщини. Причини такого явища були суголосні тим, про які ми говорили в попередньому підрозділі.

Вікову структуру родин ієреїв розглянули через визначення співвідношення між літніми особами, людьми працездатного віку та

дітьми. Зауважимо, що верхня вікова межа дитинства в ранньомодерному суспільстві була неусталеною й обумовлювалася низкою соціальних та правничих чинників. Так, в Імператорському указі від 2 травня 1765 року зазначалося, що повноліття настає з 18 років. Саме з цього віку передбачалося повне покарання за скоєний злочин [28, арк. 79–80]. З іншого боку, статева зрілість, тобто можливість укласти шлюб, також асоціювалася з кінцем дитинства. Церковні правила, як наголошували вище, шлюбний вік для хлопців встановлювали з 15, а для дівчат із 13 років [407, с. 112].

Ми у своїх підрахунках, як і в аналогічних щодо домогосподарств, літніми людьми вважаємо осіб, яким виповнилося шістдесят років і старших, а верхню межу дитинства визначаємо у 18 років. У той же час, якщо особа молодша вісімнадцяти, але перебуває в шлюбі, то її зарахували до дорослих. Якщо ж людині понад вісімнадцять, але вона значиться в розписах як неодружена та записана дитиною в батьківській родині, то так її й порахували.

Коли конвертувати представлені в таблиці результати вікового співвідношення в родинях панотців у процентний еквівалент, то матимемо таку картину: частка літніх осіб складає 2,1%, 1,7%, 2,3%, 1,8%, 0,8%, працездатних осіб – 41,3%, 42,9%, 40,3%, 47,5%, 42,7%, дітей – 56,6%, 55,4%, 57,4%, 50,7%, 56,5% відповідно до років, зазначених у попередній таблиці. Тож у всі роки діти складали як мінімум половину сім'ї, а відсоток літніх членів родини не перевищував 2,3%. Такі відсотки цілком співпадають з показниками кількості дітей у дворах козаків, посполитих і цехових ремісників Пирятинської протопопії, що їх обрахував Юрій Волошин [251, с. 200].

У середньому у священицьких родинях Пирятинської протопопії в досліджуваний період частка дітей становила 55,5%, осіб працездатного віку – 43%, а літніх людей – 1,5%. Ці показники дещо відрізняються від вікових характеристик осіб у домогосподарствах ієреїв, поданих нами в

попередньому розділі. Так частка дітей, як і літніх осіб є вищою, ніж у домогосподарствах у цілому, а відсоток працездатних членів сім'ї дещо меншим. Утім, констатуємо велику кількість дітей, що безумовно вказує на демографічну молодість родин ієреїв.

За підрахунками Юрія Волошина та Олександра Сакала, відсоток дітей поміж сільського населення Гетьманщини становить 42%, у містах – 32,3%. Літніх людей у селах було 10%, у містах – 11,3% [250, с. 316]. Ці цифри дещо відрізняються від отриманих нами. Втім, дослідники до категорії дітей зараховували осіб, не старших п'ятнадцяти, а до літніх – від п'ятдесяти років. Якщо узгодити ці вікові межі, то матимемо схожі результати. Отож, за своєю віковою структурою родини панотців Пирятинської протопопії не відрізнялися від родин решти сільських жителів Гетьманщини того часу.

***Структура й покоління склад родини.*** Дослідження структури родин ієреїв проведено нами на основі поширеної в історичній демографії класифікації Пітера Ласлетта. Він запропонував вирізняти такі типи родин/домогосподарств:

- родини самотніх осіб (solitaries) – удівці/вдови, сироти, або особи, які не перебувають у шлюбі;
- родини без структури (no family) – сім'ї та члени яких поєднані родинними зв'язками, але не утворюють родинного ядра. Наприклад, сім'ї де разом проживають неодружені брати/сестри, дядько/тітка з племінниками, дід/баба з онуками-сиротами тощо;
- нуклеарні або прості родини (nuclear family household), що складаються із шлюбної пари з дітьми чи без них. Навіть у випадку смерті одного з батьків вони продовжують уважатися нуклеарними;
- розширені родини (extended family household), у яких поряд із шлюбною парою мешкає ще хтось із неодружених чи овдовілих родичів. Залежно від ступеня спорідненості з головою двору,

розрізняють розширення по висхідній, низхідній і бічним лініям. Наприклад, у випадку принаєвності неодружених брата, сестри або племінників голови домашньої спільноти, така родина є розширеною по бічній лінії;

- мультифокальні родини (multiple family household) складаються з кількох нуклеарних родин.

Розширені та мультифокальні типи із цієї класифікації називають ще родинами складного типу на противагу першим трьом, які відносять до простого [327, с. 136–139]. Втім, структура сім'ї не константна, вона може змінюватися. Ми простежили найтиповіші трансформації родинних структур на прикладі священницьких родин із п'яти сіл: Приходьки, Грабарівка, Харківці, Кручі, Митченки.

Сповідний розпис 1758 року фіксує священником Покровської церкви села Приходьки Івана Павловича Криницького. Його родина складалася з дружини, Марії Іванівни, та двох неодружених синів: старшого Василя й молодшого Лева [12, арк. 11]. Таким чином перед нами зразок нуклеарного типу сім'ї.

Однак уже через десять років ситуація змінюється. Священником стає молодший син – Лев Іванович Криницький, сім'я якого складається з дружини, Феодосії Петрівни, та дочки Марії. Разом з ними мешкає і його мати, вдова Марія Криницька. Старший син, Василь Криницький, проживає окремо зі своєю сім'єю. У розписові він зафіксований як значковий товариш Лубенського козачого полку [89, арк. 1]. У цьому випадку, маємо справу зі зразком сім'ї розширеного типу. Такою вона продовжує залишатися й надалі, спостерігаємо лише збільшення її членів за рахунок подальшого народження дітей.

Після смерті Лева Криницького у 1789 році призначено нового священника – Павла Андрійовича Маценко-Петраковського, який бере заміж старшу дочку покійного священника – Марію Львівну. У його ж

родині проживає і вдова Феодосія Криницька разом зі своїми іншими дітьми [177, арк. 1]. Таким чином структура родини продовжує залишатися розширеною.

Ситуація змінюється у 1795 році, коли одружується старший син покійного священника – Микола Львович Криницький. Він із дружиною та сином залишається жити в родині зятя разом зі своїми неодруженими братами та матір'ю [200, арк. 1]. Отже, у цьому випадку структура родини набуває мультифокального характеру. Таким чином, констатуємо наявність процесу перетворення простої родини у складну.

Сповідний розпис 1758 року фіксує священником парафії села Грабарівка Федора Данилова. Його родина складалася з дружини, Феодосії Іванівни, та двох дітей: Єфросинії й Лук'яна. В іншому дворі мешкала родина померлого священника Стефана Бакановича. Вона складалася з вдови, Євдокії Григорівни, та двох її синів: старшого Дмитра й молодшого Петра [3, арк. 1]. Таким чином, в обох випадках маємо справу з сім'ями, чию структуру можна віднести до простого типу.

Через десять років картина змінюється. У родині отця Федора з'явилася ще одна дочка, а його син Лук'ян одружився і проживав із сім'єю в батьківській хаті. У родині вдови також відбулися зміни: Дмитро одружився на дочці отця Федора – Єфросинії. На момент перепису в них уже було двоє дітей. Молодший син Петро залишився неодруженим [84, арк. 1]. Сповідний розпис 1778 року так само фіксує зміни в аналізованих родинах: отець Федір втратив дружину і значиться вдівцем. Він жив у сім'ї свого сина Лук'яна, котрий, ставши священником, успадкував його парафію. У родині сина-священника народився син. Сім'я вдови-попаді також змінилася. У Дмитра народилося ще два сина та донька. Одружився й молодший син, Петро, але дітей не мав [142, арк. 1].

В одне домогосподарство родини об'єднуються 1787 року, певно, унаслідок смерті вдови-матінки та її старшого сина. Головою його став священник Лук'ян Федоров. Він як і раніше, мешкав разом із дружиною, але в них з'явилося ще дві доньки. У родині панотця жила також сестра Єфросинія, яка овдовіла, та четверо її дітей. До цієї ж родини перейшов і Петро Баканович з дружиною (дітей вони не мали) [170, арк. 1]. Отже, спостерігаємо зміну структури сімей від простого до мультифокального типу. Крім того, вони ще й породичалися між собою. Наслідком чого стало злиття родин у рамках одного домогосподарства та утворення складного (мультифокального) типу сім'ї, яка об'єднала три нуклеарні.

Обов'язки парафіяльного духівника в Харківцях у 1758 році виконував Андрій Костецький. Його родина складалася з дружини Ірини та доньки. Разом із ними мешкала й теща священника, Меланія Тимофіївна та її п'ятеро дітей. В окремому дворі жила вдова-попада Меланія Данилівна Ненадська разом із трьома своїми дітьми. Старша з них, Марія, також була вдовою з трьома дітьми [13, арк. 1]. Отже, обидві родини можна віднести до розширеного типу.

Сповідний розпис 1768 року фіксує зміни, що відбулися як у керівництві парафії, так і в складі родин. У сім'ї священника Андрія Костецького народилося ще троє дітей. Разом із ними продовжувала проживати його теща з дітьми. Старша з них, Мотрона, була заміжня, але зі своїм чоловіком Кіндратом жила в родині матері. Син попаді Меланії – Петро Ненадський став парохом. Він мав дружину Тетяну та доньку. Із ними мешкали його мати й молодша сестра [90, арк. 1]. Виходячи з викладеного вище, родину Андрія Костецького відносимо до мультифокального типу, у той же час сім'я Петра Ненадського залишається розширеною.

Ситуація в родині Петра Ненадського була такою й надалі, лише чисельно зменшилася у зв'язку з можливим заміжжям сестри [157, арк. 32]. Проте, в родині Костецьких вона змінилася вже у 1782 році,



коли помер отець Андрій [162, арк. 1]. Сповідний розпис 1789 року фіксує в родині вдови-попаді Ірини Костецької трьох синів. Разом із ними проживає ще й зять Климентій Пивоваров. Ні Мотрона зі своїм чоловіком, ні теща з дітьми в розписі не згадані [176, арк. 33]. Імовірно, вони залишили родину священника й розпочали окреме життя. Таким чином, структура сім'ї Костецьких зі складної перетворюється на розширену.

У селі Кручі 1758 року священником був Леонтій Іванович Дучевський, удівець. Його родина складалася з трьох малолітніх дітей – дох доньок й сина [9, арк. 1]. Отже, це сім'я нуклеарного типу. В розписі 1768 року на парафії зустрічаємо нового попа Артема Васильовича Піскуновського. Його родина – дружина, Агафія Денисівна та троє дітей [87, арк. 1]. Як бачимо, перед нами знову родина нуклеарного типу. Структура родини залишатиметься незмінною до 1789 року [174, арк. 25]. Саме цим роком датується останній із збережених сповідних розписів, укладених Артемом Васильовичем. Наступний розпис 1799 року фіксує на парафії нового священника Самійла Андрущенка, у якого була дружина та двоє дітей [203, арк. 49]. Перед нами знову простий (нуклеарний) тип родини. Тож у цій парафії нуклеарний тип родини, незмінний попри зміну священників.

Ієреєм Іллінської церкви в селі Митченки, згідно з розписом 1758 року, був Михайло Василів, одружений на Ірині Євстахіївні. У них четверо дітей – три сини і дочка [11, арк. 1]. Отже, маємо приклад родини нуклеарного типу. Ситуація змінилася 1765 року, коли старший син панотця Микита одружився й став дячком [44, арк. 1]. Цей крок призвів до перетворення структури сім'ї з простої на мультифокальну. Через два роки одружився ще один син панотця – Терентій, який теж привів дружину в батьківський дім [99, арк. 1]. Як бачимо, така мультифокальна родина мала вже три нуклеарні ядра.

Розпис 1777 року зафіксував зміни як у керівництві парафії, так і в структурі родин. Ієреєм значиться Леонтій Михайловський – син отця Михайла. Ні Михайла Василева ні його дружини в розписі не записано; з огляду на вік можемо припустити, що обоє вони померли. Немає там і сім'ї Терентія. Родина отця Леонтія складається з нього самого та дружини; у ній також мешкає його старший брат Микита з жінкою. Дітей у родині немає [138, арк. 1]. Структурно родина із мультифокальної перетворюється на розширену. Такою вона й залишається впродовж наступних дев'яти років, лише в отця Леонтія 1778 року народилася донька Феодосія [143, арк. 21].

Наступний розпис 1786 року був укладений ієреєм сусіднього села Іваном Злотковським, який тимчасово здійснював душпастирські обов'язки на парафії у зв'язку зі смертю Леонтія Михайловського. Головою священницької родини записана вдова-попадя Уляна Семенівна, котра мешкала разом із дочкою. Брат померлого священника Микита записаний до стану козаків як власник окремого двору [168, арк. 1]. Тож із розширеної родина перетворилася на нуклеарну.

Під 1793 роком ієреєм на парафії значиться Михайло Якович Ждановський, родина котрого включає дружину й двох дітей, тобто є нуклеарною. Прикметно, що Микита Михайловський знову записаний дячком, а його родина проживає в окремому дворі. Уляна Семенівна, вочевидь, удруге вийшла заміж за губерньського реєстратора Максима Посуху [183, арк. 50]. Таким чином, відзначаємо суттєву трансформацію родинної структури, що з простої перетворюється в мультифокальну, потім у розширену й наостанок повертається до початкового нуклеарного типу.

У селі Кулаженці станом на 1758 рік родина місцевого паноотця Кирила Анісімова складалася з дружини Анастасії, сина Павла та двох дочок – Марфи та Пелагеї [10, арк. 1]. Таким чином перед нами типова нуклеарна сім'я, що включає подружжя та трьох дітей. Відзначимо, що

діти були дорослими, Марфі на той час було 24, а Павлу – 17 років. Однак, оскільки вони не пошлюблені, то за усталеною практикою записані в розпис як діти ієрея.

За розписом 1765 року родина отця Михайла Вербовського (наступника отця Кирила) включала: панотця, паніматку, трьох їхніх дочок та дітей померлого священика – Павла й Пелагею [39, арк. 1]. Таким чином, проста родина перетворилася на розширену. Такою вона залишиться й надалі. Лише в 1775 році Павло, одружившись, перейде на «власні хліби», а от неодружена двадцятисемирічна Пелагея залишиться проживати в родині отця Михайла.

В основі таких трансформацій родинних структур лежала описана вище практика родичання новоприбулого пароха з сім'єю попередника. Після смерті «старого» священика його вдова та малолітні діти як правило залишалися мешкати в родині зятя, автоматично перетворюючи її на розширену чи складну. Згодом, літні члени такої родини помирали, а молодші, підрісши, одружувалися та йшли із родини. Отже, вона знову мала шанс повернутися зі складної в розширену чи навіть просту.

Для з'ясування питання про те, священицькі родини якого типу були найпоширенішими в протопопії, ми використаємо дані зі сповідних розписів за 1758, 1768, 1775, 1782 і 1793 роки, вміщені у джерелах фонду 801 ДАПО. Інформацію узагальнимо у вигляді таблиці (таблиця 3.8).

Таблиця 3.8

## Структура ієрейських сімей

Типи родин	1758	1768	1775	1782	1793
1	2	3	4	5	6
самотні особи	1	3	3	2	1
без структури	–	–	–	–	–
нуклеарні	18	46	39	42	36
розширені	6	7	8	5	9
мультифокальні	5	11	13	15	15
<b>Кількість родин</b>	<b>30</b>	<b>67</b>	<b>63</b>	<b>64</b>	<b>61</b>

Укладено автором за: ДАПО, ф. 801, оп. 1, спр. 5, арк. 1; спр. 6, арк. 1; спр. 7, арк. 1; спр. 8, арк. 1; спр. 9, арк. 1; спр. 10, арк. 1; спр. 11, арк. 1; спр. 12, арк. 1; спр. 13, арк. 1; спр. 14, арк. 1; спр. 15, арк. 1; спр. 16, арк. 1, 11; спр. 17, арк. 1; спр. 19, арк. 1; спр. 197, арк. 1; спр. 199, арк. 1; спр. 201, арк. 1; спр. 202, арк. 1; спр. 203, арк. 1; спр. 212, арк. 1; спр. 213, арк. 1; спр. 215, арк. 1; спр. 225, арк. 1; спр. 229, арк. 1; спр. 231, арк. 1; спр. 234, арк. 1; спр. 421, арк. 1; чпр. 424, арк. 1, 14, 26, 42, 60; чпр. 431, арк. 1; спр. 445, арк. 1; спр. 738, арк. 1, 12, 26, 41, 58, 72; спр. 654, арк. 1, 25, 41; спр. 743, арк. 1, 41; спр. 744, арк. 1; спр. 1135, арк. 1, 14, 32; спр. 1140, арк. 1, 12, 37; спр. 1141, арк. 1, 30; спр. 1142; спр. 1160, арк. 1.

Таким чином, безструктурних ієрейських сімей нами не виявлено. Як випливає з таблиці, в Пирятинській протопопії переважали родини нуклеарного типу. В 1758 році їх було 60%, 1768 – 68,7%, 1775 – 61,9%, 1782 – 65,6%, 1793 – 59%. Загалом, із 285 досліджених родин сто вісімдесят одна, тобто 63,5% була нуклеарною. Друге місце посідали мультифокальні за своєю структурою сім'ї. В 1758 році їх було 16,7%, 1768 – 16,4%, 1775 – 20,6%, 1782 – 23,4%, 1793 – 24,6%. Всього п'ятдесят дев'ять сімей, а це 20,7%, були мультифокальними.

Третю позицію займали родини розширеного типу. В 1758 році їх було 20%, 1768 – 10,4%, 1775 – 12,7%, 1782 – 7,9%, 1793 – 14,8%. Ми нарахували тридцять п'ять таких сімей, що становить 12,3% від загальної кількості.

Найменша за чисельністю – група родин самотніх осіб. У 1758 році таких було 3,3%, 1768 – 4,5%, 1775 – 4,8%, 1782 – 3,1%,

1793 – 1,6%. Назагал, лише десять сімей (3,5%) можемо віднести до цього типу родинних структур. Інші дослідники теж відзначають невелику кількість родин самотніх осіб у сільському соціумі Гетьманщини. На думку Юрія Волошина, частка таких родин не перевищувала 0,3% і їх слід розглядати як своєрідну соціальну девіацію для традиційного ранньомодерного суспільства Гетьманщини [250, с. 303]. Він же підрахував, що станом на 1758 рік у Пирятинській протопопії були лише 10% родин такого типу [251, с. 209].

Отримані нами результати відрізняються від показників, представлених у дослідженні Олександра Сакала. Він, проаналізувавши за класифікацією Пітера Ласлетта сім'ї сільського духовенства Лубенського полку в другій половині XVIII століття, дійшов висновку, що 67,9% з них – були мультифокальні, 9,9% – розширені і 22,2% нуклеарні. Таким чином, дослідник констатував перевагу сімей складного типу в цій соціальній групі [386, с. 7].

Олена Бороденко також відзначає домінування мультифокального типу родинних структур у Полтавському полку. Вона наводить такі показники: мультифокальні домогосподарства – 54,7%, нуклеарні – 22,2%, розширені – 10,7%, одинаки – 0,1% [239, с. 111].

Розбіжність у висновках, на нашу думку, викликана тим, що науковець досліджував саме структуру домогосподарства й включив у підрахунки не лише священнослужителів, а й церковнослужителів. Як показано нами в попередньому підрозділі, домогосподарство складалося не тільки з кровних родичів, а й інших осіб, які належали до двору, проте не пов'язані з ієреєм родинно. Це були слуги, дворові люди, церковнослужителі, котрі мали власні сім'ї тощо. Тож їхній підрахунок автоматично збільшує шанси отримати в кінцевому результаті перевагу складного типу родин.

Більшість науковців, аналізуючи соціальні процеси XVIII століття, схильні ототожнювати поняття домогосподарство й

родина, проте ми вважаємо, що між ними не можна ставити знак рівності. Звичайно, домогосподарство й родину поєднує багато спільного. Наприклад, спільне проживання та колективна життєдіяльність, виражена в сумісному веденні господарства і сукупному бюджеті, тобто матеріальна складова. Втім, родина передбачає й інтимний та духовний зв'язок, заснований на кровній спорідненості, чого, природно, між мешканцями домогосподарства не спостерігаємо.

Попри дискусивність питання щодо співвідношення понять родина й домогосподарство, вважаємо, що суттєвих протиріч між обома вищенаведеними результатами немає. Коли мова йде про домогосподарства, то, звичайно, більшість із них належатимуть до складного типу, а от щодо родин, у вузькому значенні цього терміна, такого результату не буде. Коли розмежувати ці поняття, то великий відсоток родинних структур нуклеарного типу відзначають й інші науковці, наприклад, Юрій Волошин [251, с. 214].

Дослідник, проаналізувавши структуру родин духовенства з шести українських сіл, відзначив, що 61,5% з них були нуклеарними, а 15,4% – розширеними, по місту Полтава до цього типу належало 42,2% сімей. Історик зауважив чималу кількість родин нуклеарного типу серед міських жителів Гетьманщини – 64,8%, відзначивши водночас, що серед сільських козацьких і посполитих сімей більшість становили мультифокальні, частка яких 51,3% та 54% відповідно [250, с. 288, 292, 299].

Він же відзначає, що нуклеарні за структурою родини у Пирятинській протопопії становили 43,2%, мультифокальних же було – 40,2% [251, с. 209]. Таким чином, наші підрахунки родинних структур ієрейських сімей відповідають загальній тенденції, притаманній родинним структурам мешканців протопопії.

Велике значення для розуміння родинних структур має поколінний аналіз сім'ї. Він безпосередньо пов'язаний із структурою і типологією родини, адже чим менше поколінь входить до її складу, тим простішою є структура та більша ймовірність її приналежності до сімей нуклеарного (простого) типу. Й, навпаки, багатопоколінні сім'ї найчастіше мають складну структуру та відносяться до родин мультифокального (складного) типу. В цьому дослідженні термін «покоління» ми використовуємо в значенні показника ступеня в лінії спорідненості між родичами по прямій лінії на зразок такого ланцюжка: дід – батько – син – онук [262, с. 214].

Як і в попередніх випадках, інформацію зі сповідних розписів узагальнимо у вигляді таблиці (таблиця 3.9). До однопоколінних нами віднесені родини, де проживають представники лише одного покоління, тобто самотні вдівці або ж бездітна подружня пара. Двопоколінні представлені родинами, в яких зафіксовані батьки й діти, трипоколінні відображають поколінний зв'язок на кшталт дід, батько, внуки, чотирипоколінні підраховані за формулою: прадіди, діди, батьки й діти.

Таким чином, чотирипоколінних ієрейських сімей у репрезентативній вибірці нами не виявлено. Як випливає з таблиці, в протопопії переважають двопоколінні родини. В 1758 році їх було 66,7%, 1768 – 68,7%, 1775 – 65,1%, 1782 – 67,1%, 1793 – 63,9%. Друге місце посіли трипоколінні сім'ї. В 1758 році їх було 30%, 1768 – 26,9%, 1775 – 30,2%, 1782 – 26,2%, 1793 – 32,9%. Найменшою є частка однопоколінних родин. У 1758 році таких було 3,3%, 1768 – 4,4%, 1775 – 4,7%, 1782 – 6,3%, 1793 – 3,2%.

Таблиця 3.9

## Поколінний склад ієрейських сімей

Кількість поколінь	1758	1768	1775	1782	1793
1	2	3	4	5	6
однопоколінні родини	1	3	3	4	2
двопоколінні родини	20	46	41	43	39
трипоколінні родини	9	18	19	17	20
чотирипоколінні родини	–	–	–	–	–
<b>Кількість родин</b>	<b>30</b>	<b>67</b>	<b>63</b>	<b>64</b>	<b>61</b>

Укладено автором за: ДАПО, ф. 801, оп. 1, спр. 5, арк. 1; спр. 6, арк. 1; спр. 7, арк. 1; спр. 8, арк. 1; спр. 9, арк. 1; спр. 10, арк. 1; спр. 11, арк. 1; спр. 12, арк. 1; спр. 13, арк. 1; спр. 14, арк. 1; спр. 15, арк. 1; спр. 16, арк. 1, 11; спр. 17, арк. 1; спр. 19, арк. 1; спр. 197, арк. 1; спр. 199, арк. 1; спр. 201, арк. 1; спр. 202, арк. 1; спр. 203, арк. 1; спр. 212, арк. 1; спр. 213, арк. 1; спр. 215, арк. 1; спр. 225, арк. 1; спр. 229, арк. 1; спр. 231, арк. 1; спр. 234, арк. 1; спр. 421, арк. 1; чпр. 424, арк. 1, 14, 26, 42, 60; чпр. 431, арк. 1; спр. 445, арк. 1; спр. 738, арк. 1, 12, 26, 41, 58, 72; спр. 654, арк. 1, 25, 41; спр. 743, арк. 1, 41; спр. 744, арк. 1; спр. 1135, арк. 1, 14, 32; спр. 1140, арк. 1, 12, 37; спр. 1141, арк. 1, 30; спр. 1142; спр. 1160, арк. 1.

Загалом, із 285 представлених у таблиці родин сто вісімдесят дев'ять (66,3%) були двопоколінними, вісімдесят три (29,1%) – трипоколінними й тринадцять (4,6%) – однопоколінними. Такі результати демонструють схожість кількісних показників двопоколінних родин і сімей нуклеарного типу в протопопії. Це підтверджує тезу про те, що чим менше поколінь, тим простіша структура родини. Олександр Сакало теж відзначає домінування дво- та трипоколінних сімей у родинах духовенства Лубенського полку [386, с. 4].

Отож, більш ніж половина священницьких сімей складалися з батьків і дітей. Таку ситуацію пояснюємо доволі пізнім віком одруження панотців протопопії. Як зазначалося вище, священники одружувалися в 27–28 років. Коли так чинили й сини парохів, то на час їхнього одруження священникові могло бути вже за п'ятдесят. Якщо при



цьому враховувати ще й те, що 53,6%, священників протопопії померли, не доживши до 60-ти років, стає зрозуміло, що половина панотців так і не побачили внуків або ж померли, коли ті були ще зовсім маленькими. За нашими спостереженнями, з 233 священників протопопії лише двоє – Григорій Павлів із села Городвасильков та Яків Зубков з Усівки дочекалися правнуків.

Узагальнюючи результати пошуків, доходимо таких висновків:

– жодного неодруженого чи розлученого панотця в протопопії не виявлено. Відсоток одружених ієреїв найбільший і коливається в діапазоні від 76 до 83%. Священників удівців було від 17 до 24%, що загалом істотно більше ніж у інших соціальних групах Гетьманщини. Така ситуація продиктована, насамперед, неухильним виконанням ієреями канонічних вимог щодо шлюбу;

– 14% священників протопопії одружилися у віці до 25 років, 56% – у віковому діапазоні 26-30 років і 30% – уклали шлюб після 30 років. Такий вік є вищим за середній вік вступу в перший шлюб характерний для чоловічого населення протопопії. Головну причину пізнього пошлюблення вбачаємо передовсім у специфіці «працевлаштування» і «професійних» вимогах щодо пресвітерів;

– усі священники були старшими за своїх дружин або ж їх ровесниками. У середньому ієреї були старшими за своїх дружин на 8,2 роки, що відрізняється від картини, характерної для сільських родин Гетьманщини і Пирятинської протопопії, в якій переважали шлюби з різницею у віці від 0 до 5 років. Основна причина такого явища полягала в пізньому віці одруження та відносній вузькості шлюбного ринку для представників цієї соціальної групи;

– середня чисельність ієрейської сім'ї в протопопії склала 4–5 осіб. Особи чоловічої статі переважали, їх було 55,6%, а жінок – 44,4%. Така ситуація типова для соціуму Гетьманщини, але відрізняється від статевого співвідношення в міських родинах;

– в середньому у священницьких родинх Пирятинської протопопії в досліджуваний період частка дітей становила 55,5%, осіб працездатного віку – 43%, а літніх людей – 1,5%. Отримані результати цілком узгоджуються з аналогічними показниками щодо родин інших соціальних груп протопопії;

– серед священницьких сімей переважали родини нуклеарного типу – 63,5%, друге місце посідали мультифокальні – 20,7%, третю позицію займали родини розширеного типу – 12,3%, родини самотніх осіб становили – 3,5%. Безструктурних ієрейських сімей ми не виявили. Такі дані суголосні показникам з інших соціальних груп цієї ж протопопії;

– поміж священницьких родин протопопії 66,3% були двопоколінними, 29,1% – трипоколінними й 4,6% – однопоколінними. Отож, більш ніж половина священницьких сімей складалися з батьків і дітей. Такі показники цілком укладаються в картину змальовану іншими дослідниками щодо поколінневої структури сімей Гетьманщини.

### **3.3. Сім'ї парафіяльних священників: родинні взаємини**

Згідно з сучасними соціологічними теоріями, сім'ю прийнято вивчати на макро- та мікрорівнях. У першому випадку її аналізують як соціальний інститут зі своїми функціями, місцем у суспільстві, демографічними показниками. Саме в такому сенсі вона була описана у попередніх підрозділах. Водночас, на мікрорівні родину досліджують як малу соціальну групу, в якій на особливу увагу заслуговують міжособистісна взаємодія, мотиви поведінки її членів, інтимно-довірчі зв'язки. Саме поєднання цих складників відрізняє сім'ю від інших малих груп.

У цьому підрозділі ми дослідили взаємини в сім'ях парафіяльних ієреїв, що дозволило проаналізувати родину як малу групу, функціонування якої залежить як від внутрішньої взаємодії її учасників, так і від зовнішнього впливу соціокультурного середовища. Вивчення здійснено через реалізацію таких завдань:

- розгляд репродуктивної поведінки парохів;
- дослідження стосунків у родинах ієреїв.

**Репродуктивна поведінка парохів.** Аналізуючи стосунки в родині, необхідно пам'ятати, що сім'я в ранньомодерному соціумі розглядалася як єдина законна можливість реалізації природної, сексуальної потреби людини, остаточна мета якої – народження дитини. Християнські норми спонукали чоловіка до продовження роду. Ця концепція витікала із деміургічної моделі про обов'язок чоловіка брати участь у творенні нового життя й подальшому вихованні дітей. У такому соціальному контексті родинні відносини визначалися не лише особистими та емоційними компонентами, але й виконанням специфічних суспільних ролей, визначених релігійними і культурними нормами.

Більше того, на думку багатьох сучасних дослідників, особисті й емоційні почуття були вторинними щодо християнського обов'язку продовжувати людський рід. Такий підхід відображав загальне уявлення про призначення сім'ї як фундаменту суспільства, де відповідальність за продовження роду визначалася як важлива складова сімейного обов'язку. Досить згадати хоча б хрестоматійні рядки зі Святого Письма: «Плодіться й розмножуйтеся, і наповнюйте землю, оволодівайте нею» (Буття 1:28).

Розмірковуючи про головні чесноти християнської родини, котрі походять від таїнства шлюбу, відомий інтелектуал Інокентій Гізель писав: «Перше – це дітонародження, щоб рід людський на славу Божу

законно множився у благословенному народженні і благословенному вихованні, щоб і кожен з подружжя побожних батьків спасся дітонародженням...» [211, с. 164]. Таким чином, продовження роду – одна з найважливіших складових сімейного життя в досліджуваний період.

На думку науковців, репродукційна функція родини у XVIII столітті відповідала режимові природної плідності, який був показовою прикметою ранньомодерного суспільства. Сімейне життя не передбачало контролю за процесом розмноження у вигляді свідомих дій щодо запобігання вагітності. Тож, за таких обставин кількість дітей залежала виключно від фізіологічної потенції подружжя.

Щоправда, наразі цю тезу піддають сумнівам, ряд учених стверджує, що контрацептивні засоби не лише були відомими, а й використовувалися людьми того часу [433, с. 342]. І все ж, наявний у нашому розпорядженні документальний матеріал не підтверджує їх застосування священиками Пирятинської протопопії чи їхніми дружинами.

Звичайно, сексуальні можливості – річ індивідуальна. Утім, відомий демограф Християн Паллі вважав, що впродовж XVII–XVIII століття жінка, яка виходила заміж у 19 років, до менопаузи, тобто до 50 років, народжувала в середньому 8–9 дітей [353, с. 218]. За підрахунками французьких демографів, жінки, яких віддали заміж у віці 20–24 років, зазвичай народжували 7–8 дітей, а тривалість інтимних стосунків у родині не перевищувала 20 років [255, с. 123].

Низка учених зауважує, що здатність до зачаття та народження залежить не лише від віку жінки чи чоловіка, а й від тривалості подружнього життя. За умови незастосування контрацептивних засобів подружжям вагомим фактором, що впливає на цей процес, є так звана міжгенетична пауза. Цим терміном означають інтервал, який переживає жінка між пологами. Як правило, її пов'язують із часом вигодування

дитини грудним молоком, протягом якого знижується ймовірність нової вагітності. Зауважимо: багато лікарів-гінекологів не поділяють цю думку.

Розглядаючи демографічні показники, характерні для ранньомодерної європейської родини, польський дослідник Анджей Вичанський підкреслював, що хибно було б вважати буцімто діти народжувалися тоді щорічно. За його підрахунками, перша дитина з'являлася зазвичай через рік після укладання шлюбу, поява ж наступних нащадків відбувалася з більшими інтервалами. Так, друга дитина з'являлася через 21 місяць після першої, третя – через 24 місяці після другої, четверта – через 25 місяців після третьої, у подальшому перерва зростала до 36 місяців, а перед останніми пологами доходила до 4 років [451, s. 16]. Ці підрахунки апелюють до думки про значний вплив міжгенетичної паузи на репродуктивні процеси в родині.

За таких обставин число народжень було тим більшим, чим довше тривало подружнє життя, а час існування шлюбу ставав головним фактором, який визначав кількість дітей у родині. На думку Станіслава Боровського, число потомства в разі максимального тривання подружнього життя наближалось до граничної плідності та становило 12 народжень на одну матір. Якщо шлюб тривав 12 років, то подружжя в середньому мало шестеро дітей, а зв'язки, що тривали до 5 років, увінчувалися народженням не більше трьох дітей [255, с. 124].

Виходячи з викладеного вище, вважаємо, що визначення віку батьків на час народження першої й останньої дитини та з'ясування частоти народження дітей може слугувати показником тривалості інтимних стосунків у сім'ях ієреїв Пирятинської протопопії. Дослідження цих параметрів надасть не лише статистичну інформацію, а й глибше розуміння соціокультурних та особистих аспектів сімейного життя ієреїв у конкретному історичному та релігійному контексті Пирятинської протопопії.

Зрозуміло, головним джерелом, де зафіксовано факт народження дитини, є метричні книги. Утім, як зазначали попередньо, стан їхньої збереженості по протопопії поганий. Отож, обрахунок означених вище показників ми провели на основі даних, узятих із сповідних розписів. Логіку наших підрахунків продемонструємо на прикладі священицьких родин села Яцини.

Так, відповідно до даних сповідного розпису 1758 року священикові Ісаю Савичові виповнилося 82 роки. Його діти мали такий вік: Лук'ян – 50, Іван – 34, Павло – 25, Федір – 20, Кирило – 18, Олексій – 16 років [14, арк. 1]. Віднявши від року складання розпису вік його фігурантів, отримуємо дати народження кожного з них. Отож, Ісая Савич народився у 1676, Лук'ян – у 1708, Іван – у 1724, Павло – у 1733, Федір – у 1738, Кирило – у 1740, Олексій – у 1742 роках.

Визначивши різницю між датами народження дітей та батька, встановимо, вік останнього на час появи нащадків. За нашими обчисленнями, на момент народження старшого з синів Ісая Савич мав 32, а наймолодшого Олексія – 66 років.

Двоє синів Ісаї Савича – Лук'ян і Павло продовжили батькову справу та душпастирствували в цій же парафії. Згідно з тим же сповідним розписом 1758 року вік дітей отця Лук'яна такий: Яків – 18, Данило – 16, Омелько – 13, Кирило – 8, Іван – 6, Марфа – 4 роки [14, арк. 1].

Наступний сповідний розпис, що зберігся по цій парафії, датований 1768 роком. Він фіксує число дітей у Лук'яна і містить запис про його вдівство [92, арк. 1]. Тож, виконавши арифметичні дії, тотожні описаним вище, ми дізналися, що на момент з'яви на світ Якова священику Лук'янові Ісаєву виповнилося 32 роки, а Марфа народилася коли йому було сорок шість.

Його брат Павло Ісаєвич згідно з розписом 1768 року мав двох дітей: трирічного Захара й однорічну Ганну [92, арк. 1]. У розписі

1772 року Ганни вже немає, певно вона померла, проте записаний однорічний син – Михайло [114, арк. 9]. Розпис 1775 року фіксує в отця Павла трьох нащадків: дев'ятирічного Захара, трирічного Михайла та однорічну Марину [129, арк. 1].

Десятого січня 1779 року до Пирятинського духовного правління надходить рапорт від Лук'яна Ісаєва, у якому повідомлялося про смерть його брата Павла та зазначалося, що по ньому лишилося двоє дітей – Захар і Михайло [152, арк. 1]. Тож уважаємо, що Павлові було 32 роки, коли народився Захар, а на час народження Марини священникові набіг 41 рік.

У квітні 1780 року новим ієреєм на парафії став Федір Григорович Миргородський, який попередньо – у січні цього ж року – взяв за дружину дочку отця Лук'яна – Марфу [155, арк. 2]. У розписі 1782 року зазначено, що дітей у тридцятидворічного Федора та двадцятидев'ятирічної дружини немає [163, арк. 27]. Згідно з даними сповідного розпису 1790 року священнику Федорові Миргородському виповнилося 40 років. Його діти мали такий вік: Марко – 8, Марфа – 6, Варвара – 4, Василь – 2 роки [178, арк. 36].

Відомість про кількість церков і священнослужителів 1792 року містить інформацію про смерть отця Федора [181, арк. 4]. Таким чином, під час народження первістка Федорові Миргородському було 32, а найменший Василь з'явився на світ, коли батькові виповнилося 38 років [286, с. 400].

Щоб мати змогу узагальнити за описаною вище методикою підрахуємо батьківський вік іще 21 пароха. Результати представимо у вигляді таблиці (таблиця 3.10). Таким чином отримаємо дані про репродуктивний вік 25 священників, що становить понад 10% від досліджених нами ієреїв протопопії й слугує достатньою репрезентаційною вибіркою щоб на їхній основі зробити висновки й

узагальнення щодо локальної групи парафіяльних ієреїв Пирятинської протопопії вцілому.

Таблиця 3.10

## Репродуктивний вік парохів

№	Іменування пароха	Вік на час народження першої дитини	Вік на час народження останньої дитини
1	2	3	4
1.	Андрій Григорович Святогора	28	34
2.	Самійло Іванович Бутовський	29	41
3.	Ісає Савич	32	66
4.	Лук'ян Ісаєвич	32	47
5.	Павло Ісаєв	32	41
6.	Федір Григорович Миргородський	32	38
7.	Яків Васильович Зубков	29	50
8.	Григорій Якович Зубков	26	39
9.	Федір Павлович Петраковський	28	39
10.	Максим Григорович Сергієнко	25	48
11.	Роман Стефанович Ковальський	24	46
12.	Федір Данилов	27	44
13.	Василь Іваницький	33	46
14.	Сидір Марков	24	43
15.	Артем Васильович Піскуновський	24	45
16.	Андрій Костецький	34	57
17.	Петро Ненадський	31	47
18.	Леонтій Михайлович Михайловський	37	46
19.	Іван Миколайович Фальковський	30	41
20.	Петро Прокопович Мельник	29	47
21.	Яків Матвіїв	23	40
22.	Яків Данилов	30	45
23.	Павло Петраковський	28	52
24.	Яків Андрійович Маценко-Петраковський	32	43
25.	Трохим Іванович Яцевич	32	51
<b>Середні показники</b>		<b>29,1</b>	<b>45,4</b>

Укладено автором за: ДАПО, ф. 801, оп. 1, спр. 5, арк. 1; спр. 6, арк. 1; спр. 8, арк. 1; спр. 15, арк. 1; спр. 16, арк. 1, 11; спр. 17, арк. 1; спр. 19, арк. 1; спр. 56, арк. 1; спр. 69, арк. 1; спр. 75, арк. 1; спр. 78, арк. 1; спр. 107, арк. 1; спр. 108, арк. 1; спр. 424, арк. 22, 34; спр. 445, арк. 1; спр. 478, арк. 1; спр. 538, арк. 25; спр. 544, арк. 1; спр. 547, арк. 27; спр. 577, арк. 22, 34; спр. 821; спр. 1135, арк. 42; спр. 1140, арк. 1, 24, 41; спр. 1141, арк. 24.



Як впливає з таблиці, на час народження першої дитини священикам протопопії в середньому виповнювалося 29 років. Цей показник цілком узгоджується з обрахованим нами в попередньому підрозділі шлюбним віком який становив 27–28 років. Такі результати підтверджують тезу дослідників про те, що перша дитина в ранньомодерній родині з'являлася переважно через рік після шлюбу.

В останнє панотці протопопії ставали батьками у 45–46 років. Цей вік уповні корелюються з обрахованою нами тривалістю життя парохів протопопії. Нагадаємо, що близько 35% священиків протопопії померли не доживши до п'ятдесяти, а понад 53%, – до шістдесяти років. Також причиною припинення появи дітей міг бути не лише вік батька, який безпосередньо впливав на його репродуктивні можливості, а й вік матері.

Переважній більшості паніматок на час появи останньої дитини перевалило за тридцять п'ять років, що значно зменшувало їхні шанси завагітніти, особливо з огляду на високу частоту народжень у попередні роки. За нашими підрахунками дружини ієреїв у Пирятинській протопопії народжували в середньому раз на два – три роки [291, с. 182–184]. Отож, у віковому проміжку 20–35 років жінка могла народити 5–7 дітей.

Опираючись на зазначені в таблиці дані, стверджуємо, що середні показники репродуктивного віку, а отже й тривалість інтимного життя священиків у протопопії становила 16–17 років. Найдовшим – тридцять чотири роки – воно виявилось в уже згадуваного нами пароха Ісаї Савича з села Яцини. Найкоротшим – шість років – у священика з тої ж парафії Федора Миргородського та попа з села Савинці Андрія Святогори. В обох випадках причиною стала рання смерть батюшок. Зокрема, піп Андрій помер у 35 років [100, с. 26].

Відзначимо: досліджень, присвячених тривалості дітородного віку подружжя та шлюбу на теренах Гетьманщини. украй мало.

Наприклад, Юрій Волошин обрахував, що в малоросійських слободах Стародубського полку найбільшу частку (20,6 %) склали подружні пари, тривалість репродуктивного віку яких становила 15–19 років [252, с. 203]. Він же, обчисливши коефіцієнт народжуваності поміж мешканців Пирятинської протопопії, доходить висновку, що жінки тут народжували за життя до 8 дітей [251, с. 283]. Дещо менші показники, отримані нами, пояснюємо більш пізнім віком укладання шлюбу парохами протопопії.

За підрахунками В'ячеслава Кручиненка, у селах Миргородського полку 73,2 % шлюбів тривали від 5 до 19 років; із них: 22,7 % склали шлюби тривалістю 5–9 років, 24,2 % тривалістю 10–14 років і 26,3 % союзи протяжністю 15–19 років [325, с. 96].

Принагідно зауважимо: у статті В. Кручиненка мова йде про тривалість шлюбу. На наш погляд, це не зовсім правильно, бо система запропонованих ним розрахунків реконструює саме тривалість репродуктивного віку подружньої пари, адже припинення здатності народжувати дітей не позначає закінчення шлюбу як такого. Тож заявлені дослідником показники є маркером не так тривалості шлюбного союзу, як означенням часу можливості зачати та народити потомство. Саме в такому сенсі ми й використали представлені в його роботі показники.

Отримані нами цифри перегукуються з даними цих науковців і дозволяють стверджувати: репродуктивна поведінка панотців Пирятинської протопопії майже не відрізнялася від прокреаційної позиції їхньої пастви. До того ж відзначимо, що вони близькі до підрахунків Цезаря Кукльо, згідно з якими у Варшаві XVIII століття переважали пари, котрі народжували дітей упродовж 15–20 років [442, с. 285].

Отож, можемо говорити про загальну схожість цього показника серед населення Центральної та Східної Європи. Усвідомлюємо, що

застосована нами методика підрахунку недосконала, бо відсутність щорічного ряду сповідних розписів і помилки в записах залишають місце для дискусій щодо реальної кількості дітей у родині, частоту їхньої появи на світ та вікові показники батьків на час народження останньої дитини. Отже окреслена тема потребує подальших розвідок й уточнень.

***Стосунки в родинах ієреїв.*** Передовсім наголосимо, що питанням ідеальних/бажаних взаємовідносин у родині приділено чимало місця в християнських канонічних писаннях. Досить пригадати бодай рядки з послання апостола Павла, у яких подана модель шлюбних стосунків жінки та чоловіка: «Жінки, коріться своїм чоловікам, як Господові, бо чоловік є голова жінки, як і Христос глава Церкви, і Він же Спаситель тіла. Але як Церква підкоряється Христу, так і жінки своїм чоловікам у всьому. Чоловіки, любіть своїх жінок, як і Христос полюбив Церкву і віддав Себе за неї, щоб освятити її, очистивши водяною купіллю через слово; щоб поставити її перед собою славною Церквою, яка не має плями, чи пороку, чи чогось подібного, але щоб вона була свята і непорочна. Так повинні чоловіки любити своїх жінок, як свої тіла: хто любить свою жінку, любить самого себе. Бо ніхто ніколи не мав ненависті до своєї плоті, а годує і гріє її, як і Господь Церкву, бо ми члени тіла Його, від плоті Його і від костей Його. Тому залишить чоловік батька свого і матір свою і пристане до жінки своєї, і будуть двоє одна плоть. Тайна ця велика; я говорю відносно Христа і Церкви. Отже, кожен з вас нехай любить свою жінку, як самого себе; а жінка нехай боїться свого чоловіка» (Послання до Єфесян 5: 22–33).

Там же віднаходимо й настанову дітям: «Шануй батька свого і матір – це перша заповідь з обітницею: щоб тобі добре було і щоб ти на землі був довголітнім» (Послання до Єфесян 6:2-3). Цей припис – рефрен п'ятої заповіді Божої; він неодноразово повторюється в Біблії.

До теми сімейних взаємин зверталися й представники київської духовної еліти. Зокрема, Інокентій Гізель закликав чоловіка та дружину жити мирно, в повазі й любові, не зраджувати, не принижувати, не ображати й не бити одне одного. Подружжя мало разом господарювати, не відмовляти один одному у виконанні подружнього обов'язку, але й не вимагати його виконання насильно, народжувати дітей, виховувати та забезпечувати їх.

Автор трактату «Мир з Богом чоловіку...» детально прописує права, заборони й обов'язки членів родини. Так, чоловікові належало наполегливо трудитися для забезпечення потреб сім'ї. Він не мав права знущатися над жінкою, але водночас мусив виховувати її, несучи відповідальність за її поведінку. Дружині ж належало в усьому допомагати мужеві. Вона не повинна була керувати чоловіком, сперечатися з ним, а також витратити майно родини без його дозволу.

Батьківський обов'язок передбачав виховувати в дитини християнські чесноти, повагу до людей, працьовитість, контролювати її поведінку, навчати певному ремеслу. Водночас Інокентій Гізель підкреслював, що, наставляючи дітей, батьки не повинні надмірно втручатися в їхнє життя. Діти ж, зі свого боку, зобов'язані слухатися й поважати батьків, а коли ті постарішають чи занедужають, лікувати та утримувати їх до смерті [304, с. 175–176].

Зрозуміло, що представлені вище думки щодо зразкових родинних взаємин належать до площини «високої» чи то пак краще сказати «книжної» культури, коло носіїв і споживачів котрої в досліджуваний період було досить обмеженим.

У зв'язку з цим постає закономірне питання: чи знали ці твори, а отже й ідеї висловлені в них, фігуранти нашого дослідження? Представлена в другому розділі інформація щодо рівня освіченості священників протопопії дозволяє сумніватися в тому, що панотці в перерві між душпастирськими трудами і роботою в господарстві читали

твори Інокентія Гізеля чи писання ще когось з церковних інтелектуалів київського кола.

І все ж, відзначимо, що маємо справу з освіченими людьми, які до того ж, як ми показали це раніше, переважно навчалися в «Київських Атенах». Отож, ми не виключаємо їхнього, бодай фрагментарного, на рівні усної традиції знайомства з поглядами могилянських професорів на родинні взаємини.

Крім того, як уже акцентували вище, питання стосунків у родині розглянуто й в основоположній християнській літературі – книгах Нового Заповіту. Священники, у силу своїх «професійних» обов'язків, знали їхній зміст. Значить, панотці, нехай побіжно, були обізнані з канонічними приписами щодо бажаних правил і норм поведінки у християнських родинах. Інша річ, наскільки вони дотримувалися цих приписів в особистому житті.

Водночас відзначаємо побутування народної традиції, яка теж виробила певну систему поглядів на сімейне життя. Ставлення до жінки в популярній культурі двояке; з одного боку, вона причина гріхопадіння й людських нещасть, а з іншого, мати, яка приводить у цей світ дітей. Отож, як пише Климентій Зіновійв:

Тєды кгды (б) хто рє(к), створи(л) Б҃гъ на згибє(л) роду  
лю(д)ському жєны: но н҃҃(ст), лє(ч) для чиста плоду [213, с. 98].

У будь-якому випадку жінку вважали особою, котра поступається чоловікові розумовими здібностями, а отже за божими настановами має перебувати в його підпорядкуванні. У такій системі координат на чоловіка покладається обов'язок її виховувати:

Многіє убо то(г)даа прє(з) жєнь погибоша  
мужіє: что сєбє и(м) в(ь) ѡбла(ст) дадоша.

Щасливъ то(и) хто жєн҃҃ зло(и) сА не подаваєть:  
и що я(к) бєстїи по рєбра(х) чáсто даваєть.

Будє(т) таковы(и) то(л)ко, м҃҃(т) вє(р)хь на(д) жєною:

на(д) злою тварію и на́ збы(т) проклятою [213, с. 105].

Цитований вірш – гарна ілюстрація того, що таке виховання могло супроводжуватися й побиттям, у чому члени тодішнього соціуму не бачили чогось надзвичайного. Низка сучасних дослідників у своїх розвідках переконливо доводить: насильство – звичне явище в ранньомодерних родинях [449, с. 243–264].

У той же час народна традиція застерігає від надмірності, бо фізичне насилля не мусило переступати певної межі та призводити до смерті дружини чи когось із членів сім'ї:

Не токмо бо грѣхъ ѿ(т)ца и мѣ(р) убити:

але и жону, із(ъ) ки(м) прися(г) вѣкъ ко(н)чити.

Прето (ж) і жонь swoichъ убиват(ъ) не де(р)за(и)те:

але на су(д) бжи(и) всѣ собѣ памята(и)те [213, с. 70].

Тож відзначаємо виразний когнітивний дисонанс у розумінні засад подружнього життя, зафіксований у «книжній» і популярній культурі. Та якщо рівень засвоєння панотцями норм високої культури викликає певні застереження, то з уявленнями власної пастви щодо норм сімейного проживання батюшки, які виростили, виховувалися й жили серед неї, напевне, були добре знайомі.

Безперечно, головними джерелами, які відображають родинні взаємини, уважаємо документи особового походження. До них належать: епістолярій, щоденники, спогади тощо. Жодного такого документа, створеного священиками протопопії, ми не виявили. Тому чи не єдиним інформатором у цій царині виступають матеріали судових справ, що їх розглядали церковні установи. Зрозуміло, торкаються вони передовсім девіантної, насильницької сторони родинного життя. Тож відповідно і фіксують почуття, події, ситуації, пов'язані з не найкращими проявами людських взаємин.

Огляд фондів Пирятинського духовного правління (консисторії), що знаходяться в Державному архіві Полтавської області, дозволив

виявити 21 справу, які фіксують конфлікти всередині ієрейських родин. Усвідомлюємо, що представлені документи є лише верхівкою айсберга та не вичерпують усіх конфліктних моментів, котрі виникали упродовж сімейного життя подружжя. Водночас, вони презентують основні суперечності, довкола яких розгорталось родинні протистояння [445, р. 70].

Наявність такого виду документів особливо важлива з огляду на те, що родинне життя традиційно належить до потаємних сфер і не виноситься на публіку. Загальна тенденція доби – намагання залагодити суперечки в колі родини, без публічного розголосу. На це опосередковано вказує той факт, що в переважній більшості випадків, які ми простежили, конфлікти завершилися примиренням сторін. Отож і члени духовного правління, покликані розв'язати суперечки, очевидно, сприймали їх як внутрішні сімейні справи які найкраще залагодити миром, віддзеркалюючи тим самим думку суспільства в цьому питанні.

Перегляд означених вище документів дозволив з'ясувати, що в них згадано 17 священників. Отож, понад 7% ієреїв протопопії не змогли самостійно врегулювати сімейні чвари, і вони перейшли в публічну сферу, вилившись за межі родини, ставши предметом розгляду керівництва протопопії.

Для з'ясування питання між ким і ким найчастіше відбувалися конфлікти в родинах ієреїв дані про фігурантів узагальнимо в таблиці, відсоткові значення в якій заокруглимо (таблиця 3.11).

Таблиця 3.11.

## Сторони учасники конфлікту в родинх священників

№	Учасники конфлікту	Кількість справ	%
1	2	3	4
1.	чоловік vs дружина	2	10
2.	син vs мати	3	14
3.	син vs батько	3	14
4.	брат vs брат	3	14
5.	зять vs тесть	3	14
6.	зять vs теща	7	34
<b>Всього</b>		<b>21</b>	<b>100</b>

Укладено автором за: ДАПО, ф. 801, оп. 1, спр.52; спр. 173; спр. 266; спр. 271; спр. 325; спр. 333; спр. 336; спр. 392; спр. 558; спр. 610; спр. 658; спр. 700; спр. 1092; спр. 1116; спр. 1169; спр. 1200; спр. 1204.

Таким чином, найбільший відсоток склали конфлікти, головні учасники яких – зять-священик і теща. Найменше, усього дві справи, які до того ж стосуються одного й того ж випадку, становлять конфлікти де центральними дійовими особами виступають чоловік-ієрей та його дружина. Кількість справ, де відзначені інші члени родини, розподілилися порівно.

Здавалося б, такий результат виразно ілюструє добре відображену в бурлескному фольклорі взаємну «любов» зятя та тещі. Втім, згаданий вище конфлікт між чоловіком і дружиною виявився найтяжчим за своїми наслідками, адже потягнув за собою вбивство жінки.

Фігурантом справи став ієрей Лук'ян Федоров із села Грабарівка. У своїх свідченнях він спочатку повідав, що ненароком штовхнув свою дружину, котра, зачепившись за поріг, упала в кімнаті. Звідки на її тілі з'явилися чисельні синці й від чого вона померла, священник нібито не знає. Таким чином панотець намагався представити подію як нещасний



випадок. Однак, коли члени духовного правління зажадали від нього скласти «очисну» присягу, він відмовився.

Відзначимо, що інститут присяги широко застосовувався в тодішньому правосудді. Виголошена у судовій установі присяга прирівнювалася до повноцінної доказової бази і фактично замінювала процес розслідування та доведення. Цей акт був не просто формальним етапом у судовому процесі, але фактично виступав як засіб самозахисту та спосіб встановлення істини. З її допомогою людина могла повністю виправдати себе. Поряд із підозрюваним мали присягати його родичі, колеги або сусіди тим самим підтверджуючи невинуватість звинувачуваного. Цей процес створював унікальний механізм, де соціальне оточення підозрюваного виступало в ролі активного учасника судового процесу, а не просто спостерігача. Відсутність матеріальних доказів не обов'язково означала вину, оскільки силу присяги і підтримку спільноти можна було вважати ефективним методом захисту та виправдання перед судом. Щоправда, присяга не застосовувалася за умов очевидності вчиненого [324, с. 7–12].

Подальше розслідування, яке тривало з 19 березня 1792 до 6 вересня 1793 року, довело провину попа Лук'яна. Він був звинувачений у «непомірному побитті дружини своєї», котре викликало смерть останньої, і позбавлений сану [182, арк. 1–17].

Що ж являла собою ця родина? Лук'ян Федоров народився десь 1747-го року, походив із сім'ї духовенства; його батько служив у цій же парафії та був, вочевидь, єдиним сином у родині [3, арк. 1]. Про те де навчався Лук'ян, інформації немає. Досягнувши тридцяти років був висвячений на парафію й певний час служив там разом із батьком. Одружився у 1768 році, у двадцятиоднорічному віці. Його дружина Анастасія Микитівна на два роки молодша [84, арк. 1]. Тож на момент описаних вище подій, а сталися вони в листопаді 1791 року, подружжя

прожило разом двадцять три роки. Отцеві Лук'яну на той час було 44, а панімаці Анастасії 42 роки.

Відповіді на питання, що спричинило напруження між подружжям, на нашу думку, допоможе розгляд обставин, пов'язаних із кількістю дітей та часом їхньої появи в родині. Так, розпис 1789 року, складений самим Лук'яном Федоровим, фіксує в його сім'ї чотирьох дітлахів: дванадцятирічного Петра, десятирічну Феодосію, семирічну Агафію та дворічну Олену [173, арк. 28]. Звідси випливає, що Петро народився 1777 року. Це підтверджують і дані сповідного розпису 1778 року, де в родині священника записаний однорічний син [142, арк. 1].

Пара побралася ще в 1768 році, отже впродовж десяти років або ж зовсім не мала дітей, або ж немовлята помирили відразу після народження. У будь-якому випадку такий стан речей не сприяв нормальним родинним стосункам, адже, як показав у своєму дослідженні Ігор Сердюк, тогочасний соціум загалом не толерував бездітним парам, а винуватцем безплідності переважно проголошував жінку [393, с. 113–133].

Становище могло погіршуватися ще й тим, що мова йшла про сім'ю чинного та майбутнього пароха. У цьому випадку про розлучення, котре теоретично було можливим у разі бездітності одного з подружжя, не йшлося, а пересуди, можливо і кпини з боку жителів села, могли суттєво погіршити репутацію та завадити Лук'янові посісти батьківську парафію.

Коли ж діти в родині нарешті з'явилися, батька імовірно не задовольняла їхня стать. На думку дослідників, у ранньомодерному суспільстві хлопчики були більш бажаними, аніж дівчатка. Зокрема, такі стереотипи в народній культурі зауважує Микола Сумцов [401, с. 29–30], а Ірина Ворончук простежує ту ж тенденцію на прикладі шляхетських родин Волині [255, с. 121–122]. Зрозуміло, що висловлені

нами міркування – це лише припущення, втім, із огляду на роль, яку відігравав «дитячий» фактор при визначенні статусності особи в ранньомодерному суспільстві, вважаємо їх цілком вірогідними.

За нашим переконанням, певний інтерес викликають мотиви поведінки осіб, опосередковано залучених до цього конфлікту. Показова позиція членів духовного правління, котрі навіть за наявності чисельних синців на тілі покійної все ж пропонують священникові скласти «очисну» присягу. Таким чином, апріорі вважають ієрея як чоловіка правим, а інцидент – нещасним випадком. Та й вислів у резолюції про «непомірне побиття» наштовхує на думку, що побиття дружини без обтяжливих наслідків не сприймалося колегами отця Лук'яна як не гідне його сану. Це вкотре підтверджує думку, що ранньомодерний соціум допускав обмежене/дозоване фізичне насилля батька щодо дружини і дітей у родині. Просвітницькі ж ініціативи офіційної влади, покликані обмежити його, як і напучування церковних владик, вочевидь, слабо втілювалися в повсякденне родинне життя і світосприйняття.

Прикметно й те, що жоден із дітей ієрея не спробував запобігти насиллю батька над матір'ю; такий факт безумовно засвідчує домінування патріархального принципу в родині. Звертаємо увагу: на час, коли сталося вбивство найстаршому з дітей – Петрові було чотирнадцять років. Та й ненабагато молодші за нього Феодосія і Агафія цілком могли усвідомлювати, що відбувається.

Судячи із матеріалів справи, їх навіть не опитали; проте, члени правління потурбувалися про майбутнє Петра. У той час він обіймав посаду дячка, хоча, як зазначено в справі, «за малограмотністю до здійснення дячківських обов'язків зовсім непридатний» [182, арк. 16]. І все ж, було прийнято рішення залишити Петра на цій посаді, вживши заходів, щоб він «у співі і читанні та інших справах, належних до

посади майстерним був» [182, арк. 16]. Доля ж його молодших сестер членів правління певно не цікавила.

Загальний огляд змісту справ дозволяє твердити: у семи з них причина протистояння – матеріальні чинники, у решти – чотирнадцять – неприязне ставлення рідних один до одного. Аналізуючи матеріальне підґрунтя конфліктів, виявили, що в двох випадках ішлося про розподіл спадку, а в інших суперечки точилися довкола прибутків від душпастирської діяльності.

Прикладів протистояння батька й сина, матері й сина, тещі й зятя, в основі котрого лежало матеріальне підґрунтя в протопопії можна навести чимало. Зокрема, мати Ганна Кодякова скаржилася на сина священика Трохима за несплату їй і молодшому сину частини прибутків із парафії [124]. Теща Ірина Яківна висувала аналогічні звинувачення щодо свого зятя Івана Йосиповича Базилевича, супроводжуючи їх звинуваченнями у побитті [130]. Іван Андрійович Чернишов – колишній ієрей села Золотухи – звинувачував сина священика Григорія в несплаті коштів, побиттях і образі [123].

Прикладом конфлікту, коли члени родини не поділили спадок називаємо протистояння між чорнухинською козачкою Феодосією Петраковською та її донькою Анастасією. Феодосія скаржилася, що, прийшовши до її двору, та самовільно забрала частину речей, нажитих нею спільно з покійним чоловіком. Активну участь у цьому «гвалтовному наїзді» взяв отець Кирило, чоловік Анастасії. Він не лише супроводжував дружину, а й перешкоджав Феодосії відстояти своє майно та допомагав виносити пожитки з помешкання [103, арк. 1–7]. На заваді не стала й чимала відстань між населеними пунктами у яких мешкали Феодосія та її зять. Кирило трудився священиком у селі Піски, від якого до Чорнух близько 24 км. Навіть роздільне проживання не запобігло конфлікту між родичами.

Як свідчать документи, спадщину ділили не лише зять із тещею. У 1794 році через неї в Пирятині сварилися вдова-попада Марія Бойчевська з сином-священиком Семеном Бойчевським [193, арк. 1–6]. Цей конфлікт був тривалішим і супроводжувався вигнанням паніматки з хати, позаяк обоє його учасники проживали в одному містечку.

Узагальнюючи ситуації пов'язані з розподілом церковних прибутків поміж родичами відзначимо, що п'ять зафіксованих епізодів дають таку картину: суперечки батька й сина – 1, тещі й зятя – 2, тестя й зятя – 1, матері й сина – 1 випадок. Так, основу конфлікту священика Іллі Ольшанського з сином Пилипом складає небажання останнього віддавати частину прибутків на утримання вісімдесятип'ятилітнього батька [194, арк. 1–4].

У протистоянні зятя та тестя спостерігаємо зворотній бік медалі: шістдесятивосьмирічний Федір Данилович не забажав поділитися прибутками із тридцятитрирічним Якимом Лук'яновичем [118, арк. 1–5]. Пікантності цій ситуації додає той факт, що буквально за два роки до цього отець Федір наважився конфліктувати з власницею села Анастасією Кохно через її небажання бачити Якіма священиком у селі й таки домогся його рукопокладення [104, арк. 1–4]. Втім, вочевидь отець Федір уважав, що отримати помічника на парафію – це одна справа, а ділитися з ним прибутками – геть інша. Ймовірно, він гадав, що Яким і так зобов'язаний йому своєю кар'єрою, можливо, таким чином доводив, хто в приході головний, а може, просто привласнивши прибутки, прагнув «відбити» гроші, витрачені на поставлення зятя.

Протистояння зятя з тещею, як і сина з матір'ю, судячи із матеріалів справ, розгорталися вже після смерті чоловіків останніх. Наприклад, удова-попада Ганна Кодякова звинувачувала свого сина Трохима в небажанні передати їй 16 рублів, які ієрей зобов'язався щорічно виділяти на утримання матері та двох молодших братів із своїх

прибутків. Скаргу, до речі, склав зять Ганни, що свідчить про залучення до протистояння й інших членів родини [124, арк. 1–5].

Конфлікт, що розгорівся в селі Мелехи, між Євдокією Доброгорською та її зятем-ієреєм Іваном Славянським, теж пов'язаний із звинуваченням батюшки в невиконанні взятих ним зобов'язань. У скарзі, складеній сином паніматки, зазначалося, що Євдокія особисто вмовила свого сина Івана поступитися правом рукопокладення на користь Славянського. Про це останній в присутності свідків у приміщенні духовного правління склав розписку. У ній він зобов'язувався передавати четверту частину своїх прибутків на утримання вдови-попаді. Протистояння супроводжувалося взаємними образами, застосуванням фізичної сили.

У матеріалах справи зазначено, що піп Іван, нібито вдершись до дому Євдокії, побив її та спробував відібрати розписку. Натомість батюшка звинувачував Євдокію в матірній лайці на свою адресу, а її сина – у самовільному дзвонінні в церковні дзвони та побитті його дружини [116, арк. 1–4]. Чим завершилося протистояння, на жаль, невідомо. Скоріш за все конфлікт із відкритого переріс у «холодну війну», бо Іван Славянський продовжував трудитися на парафії, а Євдокія Доброгорська разом із сином так само мешкали в дворі панотця.

Аналіз конфліктів, спровокованих неприязню родичів, дозволив виявити таку картину: протистояння батька й сина – 2, тещі й зятя – 5, тестя й зятя – 2, матері й сина – 1, брата й брата – 3 епізоди. У таких протистояннях надзвичайно складно виокремити першопричини ворожнечі. Потерпіла сторона, як свідчать матеріали справ, зазвичай наголошує, що побиття чи образа відбувалися «без найменшої у тому моєї провини».

Очевидно, у низці випадків маємо справу з прихованим матеріальним підґрунтям негативного ставлення членів родини один до

одного. Наприклад, у 1780 році священник села Митченки Леонтій Михайловський скаржився на свого брата Микиту через те, що той торгує «міцним вином». Ієрей стверджував: це заважає йому проводити богослужіння, бо деякі парафіяни «напившись вештаються біля церкви й різні перешкоди чинять й лаються». Крім того піп заявив про крадіжку в нього деяких церковних речей. Щоправда, відкрито брата в цьому не звинувачував, списуючи покращу на котрогось з п'яних прихожан [156, арк. 1]. Зрозуміло, за таких обставин ієрей міг втрачати прибутки, адже навряд чи п'яні віряни поспішали б нести подаяння в церкву, а отже, й був незадоволений поведінкою брата.

І все ж однозначно стверджувати, що конфлікт спричинила лише турбота про моральність пастви або зниження прибутків ієрея через пияцтво парафіян не можна. У зверненні Леонтій підкреслює: Микита не належить до церковного притчу, але це не так, адже в сповідному розписі 1779 року, він значиться дячком у братовій церкві [148, арк. 1–11]. Прикметно й те, що за два роки до описаних подій Микита сам подавав скаргу на Леонтія, звинувачуючи того в побитті його дружини [145, арк. 1]. І хоча справа закінчилася мирною угодою сторін, брати, як бачимо, не помирилися.

Певно, в основі неприязні, лежали не лише матеріальні, а й глибші особисті мотиви. Припускаємо, що брати могли конфліктувати на ґрунті спільної душпастирської діяльності, бо ж не випадково Леонтій прагне вивести брата з церковного кліру. Можливо, Микита, який був лише на рік молодшим за Леонтія, уважав себе більш достойним священницької посади, а може, навпаки піп був незадоволений тим, як дячок виконує свої обов'язки.

Відсутність дітей у сім'ї Микити, попри те, що одружився він набагато раніше за брата, теж, імовірно, породжувала сварки, посилюючи неприязнь, адже священник дітей мав [168, арк. 1]. Внаслідок конфлікту Микита таки позбувся дяківської посади. У

розраді 1782 року його віднесено до розряду військових, а дячком значиться якийсь Яків Ягідка [280, с. 9]. Лише в 1789 році, через три роки після смерті брата-священника, він знову обійме дяківську посаду. Дітей у нього так і не буде [175, арк. 55].

Ту ж гаму чуттєвих причин протистояння в родині – від особистої до «професійної» можемо побачити й на інших прикладах. Спостерігаємо подібне в конфлікті між ієреєм Григорієм Ільницьким із села Білоусівка та його зятем-дяком Кирилом Тимофіївим. Дяк звернувся до духовного правління зі скаргою на батюшку, котрий нібито примушує свою дочку Марію покинути його.

За словами Кирила, священник обіцяв доньці 100 рублів, щоб та пішла в монастир або ж втекла від чоловіка, при цьому дорікаючи їй тим, що вона вийшла заміж без батьківського благословення [140, арк. 1–3]. Важко сказати чим дяк так завинив перед ієреєм, адже пара щойно побралася. Припускаємо, що тесть та зять не зійшлися характерами, а може, панотець таким способом розчищав дорогу до дяківської посади своєму старшому синові Якову. Це ймовірно, бо на парафії вже було троє священників і четверо дяків, отож усі «хлібні» місця були заняними [137, арк. 1].

Гостроти ситуації додає той факт, що піп Григорій сам був зятем і впродовж тривалого часу ділив парафію з тестем Григорієм Семеновим та ще одним його зятем Фомою Савицьким. Переживши їх обох, він таки дочекався рукопокладення свого сина Якова ієреєм у парафію через шість років після зазначених вище подій [167, арк. 8].

Огляд окремих справ дозволяє твердити: діти часто переймали силову модель розв'язання конфліктних ситуацій від своїх батьків. На такі думки наштовхує ситуація, пов'язана зі згаданим вище ієреєм Кирилом Верещакою із села Піски. Як уже згадувалося, він у 1770 році, ділячи спадок із своєю тещею Феодосією Петраковською, не погребував силою.



Через двадцять три роки вже сам панотець став об'єктом насилля з боку сина Івана. Той, трудячись дячком у батьківській церкві, полюбляв «міцного вина споживати», а напившись, часто розпускав руки [137, арк. 1]. Отож, насилля в родині могло й не мати якихось конкретних причин, а бути узвичаєною практикою, котру діти сприймали підсвідомо, як норму поведінки і цілком прийнятний спосіб розв'язання проблем, а підрісши, втілювали в життя засвоєне в дитинстві.

Зрозуміло, що ми не окреслили всіх імовірних причин родинних негараздів, адже документи церковних установ, як і судові справи того часу, вкрай рідко відображають мотиви вчинків учасників конфліктів. Утім, наголосимо, що часто універсальним приводом до насилля між родичами було пияцтво.

Переглянувши означені вище справи констатуємо: у дванадцяти із них зафіксовано факти перебування однієї з сторін у стані алкогольного сп'яніння на момент вчинення протиправних дій. У відсотковому співвідношенні це понад 57% від загалу. Тож фактично кожен другий конфлікт у священицьких родинах протопопії відбувався, так би мовити, «на п'яну голову». Загалом, на поширеність зловживання алкоголем у ранньомодерному соціумі та на пияцтво як вагому причину родинних негараздів вказує чимало науковців [336, с. 243–264].

Канонічне право повсякчас наголошує на неприпустимості священику зловживати спиртним. Це обмеження впливає з розуміння того, що роль священника передбачає високий ступінь моральної відповідальності і відданості. Іереї, як представники церковного духовенства, є прикладом для своєї громади і їхні дії мають відповідати високим моральним стандартам. Крім того, зловживання алкоголем може впливати на здоров'я та фізичний стан священика, заважаючи йому ефективно виконувати свої обов'язки і служити громаді.

Таке ставлення до спиртного підтримує ідеал стриманості та самообмеження, які є невід'ємною частиною канонічного права та церковних традицій. Наприклад, сорок друге Апостольське правило оповіщає: «Єпископ, або пресвітер, або диякон, що має пристрасть до ігор чи пияцтва, або нехай припинить, або нехай буде позбавлений сану» [214]. Церковна влада Київської митрополії також боролася з пияцтвом з-поміж ієреїв Пирятинської протопопії.

Наприклад, священника Дем'яна Яковлева із села Короваї у 1778 році відсторонили від священнодіяства й заслали на монастирські роботи для «исправления от пянства». На жаль, ми не знаємо чи вдалося таким чином перевиховати Дем'яна, але знаємо, що такі заходи мали й зворотній бік: після цього на парафії залишився душпастирствувати лише його сімдесятидворічний батько, котрий, як записано в матеріалах справи, «за старістю неналежно виконує свої обов'язки» [155, арк. 1].

У цьому випадку видворення пияка-священника в монастир призвело до втрати годувальника й утруднило життя старого батька, позбавивши його помічника та суттєво обмеживши джерела до існування. Відправлення священника у монастир вплинуло на стабільність повсякденного життя на парафії. За розпорядженням протопопії, яке передбачало служіння священників з інших приходів, прибутки за відправлені треби розподілялися між ними, що додатково обмежило ресурси для старого батька.

Безсумнівно, пияцтво – важлива причина виникнення конфліктів у родинах панотців Пирятинської протопопії. Заходи владик із відсторонення та перевиховання пияків не завжди сприяли гармонізації сімейного життя й полегшення долі решти членів родини. Особливо, коли позбавлений права священнодіяти за пияцтво ієрей продовжував мешкати в парафії, як це було у випадку з усівським панотцем Григорієм Зубковим і дячком Яковом Зубковим. Брати, незважаючи на

застосовані до них санкції, продовжували пиячити та конфліктувати як між собою, так і з односельцями та родичами [283, с. 81–86].

Узагальнюючи викладене вище можемо твердити:

– родинне життя панотців протопопії майже не відрізнялося від взаємин у сім'ях їхніх парафіян. Явною для тогочасного суспільства, ознакою «нормальності» функціонування подружньої пари була кількість дітей у родині й частота народжуваностей. На час народження першої дитини священикам протопопії в середньому виповнювалося 29 років;

– якщо співставити цю дату зі шлюбним віком панотців, котрий становив 27–28 років, то виходить, що перша дитина з'являлася на світ через рік після шлюбу, що в цілому характерно для родин ранньомодерного часу;

– в останнє панотці протопопії ставали батьками у віці 45–46 років. Звідси показник репродуктивного віку, а отже, і тривалість інтимного життя священиків становила 16–17 років. За цей час у їхніх родинях народжувалося 5–7 дітей. Отримані цифри перегукуються з даними інших науковців та дозволяють стверджувати: репродуктивна поведінка панотців Пирятинської протопопії не відрізнялася від прокреаційної позиції їхньої пастви;

– огляд конфліктних ситуацій у родинях панотців засвідчує що відбувалися вони на ґрунті суперечок довкола матеріальних цінностей, особистої неприязні та в контексті «професійної» діяльності, позаяк члени родини часто обіймали всі посади в приході. Зафіксовані також випадки протистоянь між усіма родичами незалежно від ступеня спорідненості. Найбільше, втім, сварилися зяті й тещі. Важливою причиною виникнення конфліктів у родинях панотців було пияцтво;

– відзначаючи вплив на родинне життя священників норм як «книжної», так і народної культур уважаємо, що остання явно

домінувала. Священик у стосунках із дружиною, дітьми, іншими родичами обирав узвичаєну в соціумі модель поведінки, почасти ігноруючи, а почасти, імовірно, по-своєму трактуючи і настанови владик, і певні канонічні приписи.

Отже, родинне життя священиків протікало під впливом народних традицій та звичаїв, які часто санкціонували силову модель вирішення конфлікту, безперечний патріархальний авторитет батька, вторинність становища дружини та дітей. Відзначимо, що й ідеальна християнська модель родини, яку мали пропагувати священники, теж була патріархальною та заперечувала гендерну рівність. Існуючі ж у ній інтелектуальні нюанси ієреї, очевидно, до кінця не розуміли й самі.

\*\*\*\*

Отже, з'сувавши родинний вимір життя парафіяльного духовенства через дослідження домогосподарств, встановлення основних демографічних показників родин ієреїв та аналіз характеру родинних взаємин в сім'ях парафіяльних священників доходимо до таких висновків:

Домогосподарство було основою господарського й родинного життя священика в ранньомодерний час. Усі пресвітери протопопії володіли власними дворами. Мінімальний показник населеності ієрейських дворів у протопопії склав 3, а максимальний – 30 осіб. Середня населеність ієрейських домогосподарств Пирятинської протопопії в досліджуваній період становила 11,5 особи.

Священницькі домогосподарства протопопії були чисельнішими, ніж двори посполитих, цехових ремісників чи різночинців але поступалися, хоч і ненабагато, козацьким. Одночасно простежується тенденція до зменшення кількості людей у домогосподарствах ієреїв із 14 до 9,1 особи.

У ієрейських дворах проживало більше чоловіків, що було зумовлено специфікою діяльності парохів. Частка дітей становила

45%, що типово для традиційного суспільства з високим рівнем народжуваності та смертності.

Спостерігаємо перевагу в священницьких дворах осіб, пов'язаних між собою кровною спорідненістю. Таке явище пояснюємо поєднанням нових законодавчих вимог щодо освіченості священників із укоріненою традицією наслідування парафії, яке призводило до розширення родинного кола парафіяльного духовенства. Члени такого великого клану нерідко обіймали всі можливі посади на парафії, докладаючи зусиль з недопущення чужинців або їхньої інкорпорації. Саме це й обумовлювало велику кількість родичів у домогосподарствах ієреїв.

Жодного неодруженого чи розлученого панотця в протопопії не виявлено. Відсоток одружених ієреїв найвищий і коливається в діапазоні від 76 до 83%. Священиків-удівців було від 17 до 24%, що загалом набагато більше, ніж в інших соціальних групах Гетьманщини.

Така ситуація продиктована неухильним виконанням церковних вимог щодо шлюбного статусу пресвітера. 14% священників протопопії одружилися у віці до 25 років, 56% у віковому діапазоні 26–30 років, 30% уклали шлюб, маючи понад 30 років.

Усі священники були або старшими своїх дружин, або їхніми ровесниками. Найчастіше ієреї були старшими за своїх дружин на 8,2 роки, що відрізняється від картини, характерної для родин Гетьманщини і протопопії.

Середня чисельність ієрейської сім'ї в протопопії склала 4,7 осіб. Особи чоловічої статі переважали, їх було 55,6%, а жінок 44,4%, що типово для сільського соціуму Гетьманщини. Щодо вікового співвідношення, то діти становили 55,5%, особи працездатного віку – 43%, а літні люди – 1,5%. Тож маємо картину характерну для «молодого» соціуму.

За структурою домінували родини нуклеарного типу – 63,5%, друге місце посідали мультифокальні – 20,7%, третю позицію займали родини розширеного типу – 12,3%, родини самотніх осіб становили 3,5%. Безструктурних ісрейських сімей нами не виявлено.

Серед священницьких родин протопопії 66,3% були двопоколінними, 29,1% – три поколіннями, 4,6% – однопоколінними. Отож, понад половину священницьких сімей склали батьки і діти, що природно з огляду на невеликий відсоток літніх людей.

Видимою ознакою «нормальності» взаємин подружжя були діти. На час народження первістка священникам протопопії в середньому виповнювалося 29 років. Якщо співставити цю дату із віком одруження панотців, а це 27–28 років, то перша дитина зазвичай з'являлася через рік після шлюбу. В останнє панотці протопопії ставали батьками у 45–46 років. Отже, показник репродуктивного віку, а значить і тривалість інтимного життя священників становила 16–17 років. Отримані цифри перегукуються з даними інших науковців та дозволяють стверджувати, що репродуктивна поведінка панотців Пирятинської протопопії майже збігалася з прокреаційною позицією їхньої пастви.

Огляд конфліктних ситуацій у родинах панотців засвідчує, що траплялися вони на ґрунті особистої неприязні, суперечок довкола матеріальних цінностей та в контексті «професійної» діяльності. Зафіксовані випадки протистоянь між усіма родичами, незалежно від ступеня спорідненості. Утім, найбільше сварилися зяті й тещі. Значна кількість конфліктів відбувалася через пияцтво.

Відзначаючи вплив на родинне життя священників норм як «книжної», так і народної культур уважаємо, що остання явно домінувала. Священник у родинних стосунках спирався передовсім на чинні у соціумі правила та норми поведінки. Це призводило до нехтування панотцями настанов владик, а почасти – й канонічних

приписів. Дослідження засвідчує високий відсоток конфліктності у родинх ієреїв, що явно йшло в розріз із ідеальною моделлю християнської сім'ї, яку священник мав культивувати поміж своїх прихожан. У цілому родинне життя панотців протопопії нагадувало сімейні взаємини їхніх парафіян.

## РОЗДІЛ 4

### «ПРОФЕСІЙНИЙ» ВИМІР ЖИТТЯ ПАРАФІЯЛЬНОГО СВЯЩЕННИКА

#### 4.1 Номінування на парафію: законодавчі вимоги та місцеві реалії

Номінування, наречення або ж ставлення – це возведення особи в сан священнослужителя. У попередніх розділах уже зазначали, що в православній церкві допускається ставлення/висвячення лише на конкретну парафію.

У працях істориків, присвячених питанню номінування, неодноразово підкреслювалося: в Україні XVIII століття на цей процес впливала низка факторів. По-перше, офіційні норми, виражені в канонічних правилах, законодавчих актах і розпорядженнях місцевих владик. По-друге, роль парафіян та власників населених пунктів, які фактично утримували ієреїв, а значить, висловлювали свою волю при виборі панотця. По-третє, практика спадковості роду діяльності: діти в традиційному суспільстві, зазвичай, продовжували справу своїх батьків [278].

Отож, у цьому підрозділі розглянуто, як означені вище чинники перепліталися в повсякденних варіаціях номінування на парафію в протопопії.

***Офіційні норми отримання парафії.*** Насамперед зауважимо, що нормативні приписи щодо віку, рівня освіченості, сімейного статусу майбутніх ієреїв і їхнє втілення в реаліях Пирятинської протопопії висвітлені нами в попередніх розділах. У цьому підрозділі розглядаємо лише питання, пов'язані зі спадкуванням та виборністю кандидатів у священники.



Питання взаємопов'язаності особистих якостей претендента і його родинних зв'язків та походження знаходимо ще в Правилах святих апостолів. Зокрема, сімдесят шосте правило проголошує: «Не личить єпископу на догоду братові, або синові, чи іншому родичеві, поставляти в достоїнство єпископське кого захоче. Бо не є праведним робити спадкоємців єпископства, і власність Божу давати у дар людській пристрасті. Бо не можна Церкву Божу віддавати під владу спадкоємців. Якщо ж хтось вчинить подібне, поставлення нехай недійсним буде, сам же нехай відлученням покараним буде» [214].

Подальші постанови Соборів теж підкреслювали пріоритет особистих якостей кандидата в священнослужителі над будь-якими іншими резонами. Зокрема, двадцять друге правило Вселенського Трульського собору твердить: «У єпископи, чи у який би то не було ступінь кліру за гроші поставлених, а не через випробування та обрання за (достойний) спосіб життя, наказуємо виключати, так само і тих, ким вони поставлені» [214].

У тридцять третьому правилі цього ж собору записано: «Ми також дізналися, що у Вірменській країні до кліру приймають тільки тих, котрі походять із священничого роду, в чому чинять за звичаями юдейськими, які так робити визначили. ... Тому постановляємо: віднині нехай не буде дозволено бажаючим поставити когось до кліру звертати увагу на його походження; але, випробовуючи, чи достойні вони, згідно з визначеними у священних правилах постановами, бути зарахованими до кліру, нехай поставляють їх у служителів Церкви, походять вони із священничого роду, чи ні» [214].

Як бачимо, у канонічних приписах походження зі священницької родини при отриманні парафії не виключалося, проте, акцентувалася його вторинність порівняно з особистими якостями претендента на священницький сан. Засуджувалася практика купівлі церковного сану чи здійснення хіротонії з корисливих мотивів. Відповідальність за

неправомірне поставлення ніс як кандидат, так і той, хто рукопокладав його.

У законодавстві Російської імперії XVIII століття також прописані положення щодо спадкування й виборності при ставленні на парафію. Зокрема, у пункті 8 розділу «Миряни як учасники духовного наставляння» Духовного регламенту задекларована прерогатива поміщиків і парафіян висувати кандидата в священника для своєї церкви. Підкреслено, що їхня воля має відобразитися в «донесенні», яке засвідчить, що кандидат в ієреї людина «життя доброго і непідозріла». Втім, останнє слово залишалося за єпископом, котрий своїм благословенням визначає, чи достойний номінант парафії [230, с. 343].

У 27 розділі «Про пресвітерів, дияконів та інших причетників» Додатку до Духовного регламенту констатовано, що в багатьох місцях піп не допускає в священно- та церковнослужителі чужих, а тримає місце тільки для своїх синів або родичів, навіть коли ті зовсім не здатні до церковного служіння. Це призводить до порушення порядку богослужіння, сваволі, покривання розкольників.

Виходячи з цього, у резолюційній частині документа підкреслювалося, що лише на прохання парафіян і з особистого дозволу єпископа священник одного зі своїх дітей може тримати в своїй церкві на посаді диякона чи паламаря, а решті чад повинен дати гарну освіту й направити в інші церкви або ж у якийсь «чесного життя промисел» [228, с. 707].

Отже, в основних документах, що регулювали діяльність православної Церкви на території Російської імперії у XVIII столітті, вплив парафіян чи власника маєностей на вибір священника допускався, призначення панотців виключно за походженням засуджувалося та проголошувався пріоритет єпископа при затвердженні майбутнього душпастиря. Утім тут, як і в більшості законодавчих актів, маємо бажану, чи пак ідеальну модель взаємин єпископів, пресвітерів, які

жадали бачити своїх чад ієреями, власників і парафіян при номінуванні священика, основа якої – взаєморозуміння та спільне рішення сторін.

Поданий нижче перелік указів і розпоряджень по Київській митрополії показує, що така ідилія не завжди панувала в повсякденній практиці. Зокрема, указом митрополита Київського Рафаїла (Заборовського) від 2 червня 1732 року священикам суворо заборонено висловлювати свою волю щодо наступника в тестаментх (заповітах). У документі чітко вказувалося: парафія – не власність пароха, тож передавати її у спадок він не може. Призначення наступника залежить виключно від волі єпископа та здібностей претендента. Жодних преференцій для дітей священнослужителів не передбачалося. Також митрополит жорстко виступав проти надмірного впливу мирян на процес призначення пароха. Указ закликав духовні правління критично ставитися до різноманітних клопотань вірян щодо призначення їм душпастирів [314, с. 402–403].

Показово, що через десять років той же архієрей іще раз змушений був наголосити: що священики не сміють свої парафії самочинно передавати родичам або ж зятям як посаг за доньками, а мають присилати кандидатів на затвердження до владики у звичайному порядку [427, с. 124]. Отже, припускаємо, що попереднє розпорядження владики ігнорували на місцях.

Спостерегли й інші крайнощі в практиці номінування. Свідченням цього є указ Синоду від 24 квітня 1735 року, спеціально присвячений ситуації з виборністю й ставленням ієреїв у трьох малоросійських єпархіях: Київській, Чернігівській, Переяславській. В указі констатувалося, що місцеві Архієреї призначають попів і дияконів у міські та сільські парафії без згоди старшини, власників і парафіян.

При цьому головним критерієм для них є «учительність» номінантів. Останні ж, обійнявши парафію, недбало виконують свої обов'язки, не знаходять спільної мови з власниками маєтностей,

конфліктують з парафіянами і свавільно скуповують ґрунти, що призводить до розорення козацьких домогосподарств та неможливості відправляти військову службу. В указі наголошувалося: єпископи при рукопокладенні зобов'язані керуватися нормами Духовного регламенту й «в міста і села попів й дияконів без згоди прихожан насильно не присилати» [217, с. 511–512]. Приписи цього наказу, на думку дослідників, яку ми поділяємо, зберігали чинність фактично впродовж усього XVIII століття.

Подібні судження віднаходимо й у пам'ятці політико-правової думки того часу – «Правах, за якими судиться малоросійський народ». Артикул третій шостої глави цього документа проголошує: «В якому місті, містечку чи селі священика не стане, або ж нова церква де збудована буде, належить старшині, фундаторам і парафіянам, а у приватних маєтностях власникам і парафіянам негайно, не довше ніж за третину року вибрати в пресвітера, за загальною згодою людину достойну... а по обранню, надіслати письмове підтвердження достойності того претендента архієрею єпархії для висвячення; Архієрей без такого обрання й письмового свідчення нікого насильно номінувати на ту парафію права немає» [227, с. 78–79].

«Права», як відомо, не набрали чинності. Усе ж склад комісії, яка працювала над їх розробкою, дозволяє твердити, що в них відображені погляди тодішнього істеблішменту Гетьманщини – заможного козацтва, духовенства та верхівки міщанства. Прикметно, що двадцять одна особа, котра репрезентувала в комісії духовенство, представляла настоятелів монастирів, членів консисторій, протопопів, але – жодного єпископа.

Утім, архієреї теж прагнули зберегти за собою останнє слово в справах номінації на парафії. Наступники Рафаїла (Заборовського) на Київській кафедрі, відкрито не заперечуючи права парафіян і власників обирати собі майбутнього душпастиря, усе ж бажали впливати на

процес ставлення, не вдовольняючись роллю статистів, які рукопокладенням освячували вибір мирян.

Історики вже відзначали такі потуги, аналізуючи діяльність Київських митрополитів Тимофія (Щербацького) [258, с. 320–323] чи Арсенія (Могилянського) [415, с. 123–125]. Ми поділяємо думку про малу ефективність їхніх зусиль, висловлену й переконливо чисельними фактами доведену Максимом Яременком [427, с. 127–128]. Єпископського права хіротонування майбутнього священика виявилось замало, щоб зламати виборче начало, тож особа, яка прагнула стати ієреєм, як і раніше, залишалася «служогою двох панів». Вона, з одного боку, мусила враховувати інтереси власника населеного пункту та парафіян, шукаючи їхнього схвалення, з іншого – не розгнівити своїми діями єпископа.

Вкотре розрубати цей «Гордіїв вузол» спробували синодським указом від 7 травня 1797 року. Перший його пункт зобов'язував єпархіальних Архієреїв «висвячувати в сан Священства тільки вихованих семінаристів надаючи перевагу їм перед невченими, хоча б парафіяни й настійливо прохали за них», а тринадцятий наголошував: «При поставленні в священно й церковнослужителі, хоча б хто і погоджений був від парафіян, рукопокладати його не інакше, як від Духовного правління й від благочинного буде чесна його поведінка засвідчена» [216, с. 606–608].

Проте й цей указ вочевидь не ліквідував практику виборності духовенства, цю думку підтверджує низка рішень місцевих владик, спрямованих на реалізацію розпорядження Синоду. Зокрема, митрополит Гавриїл (Бонулеску-Бодоні), який посів Київську кафедру в 1799 році, тобто через два роки після появи згаданого указу, зумів домогтися надання парафій без згоди мирян лише могилянським студентам, у решті ж випадків письмова згода парафіян залишалася необхідною умовою для номінування [427, с. 114]. Тож офіційна

відмова від виборності священників не означала скасування подібної практики на місцях, особливо там, де вона була вкорінена й звична.

***Повсякденні варіації номінування на парафію.*** Перегляд справ, пов'язаних із рукопокладенням, а їх у період із 1758 по 1783 роки виявлено 38, засвідчує, що, клопочучись до єпископа про призначення нового священника на парафію, миряни чітко зазначали кого саме вони бажають бачити своїм духовним наставником. У цей же часовий відрізок нами зафіксовано 69 випадків зміни ієрея в парафіях протопопії.

Співвіднівши ці показники, стверджуємо, що мінімум як у 55,1% випадків парафіяни протопопії користувалися правом закріпленим у синодському указі 1735 року, й безпосередньо висловлювали свою волю щодо майбутнього духівника, подаючи владиці бажану кандидатуру та складаючи з ієреєм-обранцем договір про плату за треби. Вважаємо, що такий показник може корелюватися виключно у бік зростання, адже, як ми зазначали у розгляді джерельної бази дослідження, далеко не всі матеріали справ із правління Пирятинської протопопії збереглися.

Не гербували своїм правом подання кандидатури на ієрея й власники сіл, а спроби знехтувати їхньою думкою викликали рішучий спротив. Підтвердженням цього вважаємо скаргу, спрямовану до правління Пирятинської протопопії Анастасією Кохно на місцевого парафіяльного священника Федора Данилова. Анастасія – дочка значкового товариша Лубенського полку Федора Кохна. Він, будучи власником села Кохнівка, збудував там власним коштом церкву, а потім, коли дочка виходила заміж, передав їй село як посаг.

Суть претензій Анастасії до отця Федора полягала в тому, що «він без волі моєї задумав зятя свого презентувати в священники» [104, арк. 1]. Пікантності ситуації додавав той факт, що Федір Данилов таки звертався за дозволом, але не до Анастасії, а до її чоловіка – значкового

товариша Григорія Яковенка, котрий підтримав панотця в його починаннях. Однак жінку цей аргумент не переконав бо «він (чоловік) до володінь моїх не має жодного стосунку» [104, арк. 3]. Анастасія Кохно вимагала не призначати зятя, а почекати, допоки вона сама підбере достойну кандидатуру. Замість старого й немічного попа Федора вона просила прислати до парафії тимчасового священика.

Принагідно зауважимо, що конфлікт отцю Федорові таки вдалося владнати. Ієреєм став його зять – Яким Лук'янович. І все ж аналізований випадок – гарна ілюстрація ревного відношення власників до свого права висувати/підтримувати кандидатуру в парафіяльні священики. Одночасно, це чудовий приклад того, наскільки складний шлях номінанта до парафії, коли цьому противився власник села чи миряни. При цьому наголосимо, що крім родинних зв'язків із отцем Федором, Яким Лук'янович міг аргументувати своє бажання ще й походженням із сім'ї священика, необхідним для номінації віком і наявністю освіти, адже перед цим він навчався в Переяславській семінарії [104, арк. 1].

Разом із тим відзначаємо, що з тридцяти восьми номінантів, зафіксованих у вже згаданих справах про рукопокладення, двадцять вісім, тобто 73,7% були родичами своїх попередників. У шістнадцяти випадках – сини, а в дванадцяти – зяті. Тож і «спадковість» священицьких хлібів була звичним явищем у протопопії.

Утім, наведений вище приклад демонструє, що родинні зв'язки не виключали необхідності залучитися підтримкою прихожан і/або власника (власників) поселення перед рукопокладенням. Священик, обраний таким чином, має враховувати не лише свої родинні зв'язки, але й бути прийнятим прихожанами й власниками села. Отримані по протопопії результати підтверджують тезу Максима Яременка проте, що в Київській митрополії XVIII століття «навіть за т. зв.

«спадкування» парафії діяв принцип вибору пароха віряними» [427, с. 130].

І все ж у цьому контексті важливо з'ясувати, яку роль відігравали родинні зв'язки при номінації на парафію та з посеред кого парафіяни робили свій вибір. Ми встановили, що впродовж другої половини XVIII століття було 107 випадків зміни ієреїв на парафіях у Пирятинській протопопії.

Дані про родинні зв'язки ієреїв-наступників із попередниками узагальнені та представлені нами у вигляді таблиці (таблиця 4.1).

*Таблиця 4.1.*

#### **Родинні зв'язки ієреїв-номінантів у Пирятинській протопопії**

<b>Ступені спорідненості</b>	<b>Кількість</b>	<b>%</b>
<b>1</b>	<b>2</b>	<b>3</b>
Сини ієреїв	34	31,8
Зяті ієреїв	30	28,1
Племінники ієреїв	3	2,8
Брати ієреїв	4	3,7
Особи непов'язані кровними вузами	36	33,6
<b>Разом</b>	<b>107</b>	<b>100</b>

Укладено автором за: ДАПО, ф. 801, оп. 1, спр 5, арк. 1; спр. 6, арк. 1; спр. 7, арк. 1; спр. 8, арк. 1; спр. 9, арк. 1; спр. 10, арк. 1; спр. 11, арк. 1; спр. 12, арк. 1; спр. 13, арк. 1; спр. 14, арк. 1; спр. 15, арк. 1; спр. 16, арк. 1, 11; спр. 17, арк. 1; спр. 19, арк. 1; спр. 55, арк. 1; спр. 56, арк. 1; спр. 57, арк. 1; спр. 58, арк. 1; спр. 59, арк. 1; спр. 60, арк. 1; спр. 61, арк. 1; спр. 62, арк. 1; спр. 63, арк. 1; спр. 64, арк. 1; спр. 65, арк. 1; спр. 66, арк. 1; спр. 67, арк. 1; спр. 68, арк. 1; спр. 69, арк. 1; спр. 70, арк. 1; спр. 71, арк. 1; спр. 72, арк. 1; спр. 73, арк. 1; спр. 74, арк. 1; спр. 75, арк. 1; спр. 76, арк. 1; спр. 77, арк. 1; спр. 78, арк. 1; спр. 98, арк. 1; спр. 107, арк. 1; спр. 108, арк. 1; спр. 155, арк. 1; спр. 160, арк. 1; спр. 197, арк. 1; спр. 199, арк. 1; спр. 201, арк. 1; спр. 202, арк. 1; спр. 203, арк. 1; спр. 212, арк. 1; спр. 213, арк. 1; спр. 215, арк. 1; спр. 225, арк. 1; спр. 229, арк. 1; спр. 231, арк. 1; спр. 234, арк. 1; спр. 253, арк. 1, 11, 22, 32; спр. 254, арк. 1, 13, 26, 35; спр. 255, арк. 1, 20, 32, 42, 53, 63; спр. 256, арк. 1, 18, 28, 38, 58, 67; спр. 309, арк. 1, 12, 34; спр. 313, арк. 1, 20; спр. 424, арк. 1, 12, 24, 36, 47; спр. 431, арк. 1; спр. 445, арк. 1; спр. 538, арк. 1, 35, 78; спр. 544, арк. 1, 13, 26, 44; спр. 547, арк. 1, 25; спр. 569; спр. 575, арк. 1, 22, 45; спр. 577, арк. 1, 21, 40; спр. 626, арк. 1, 22, 51; спр. 628, арк. 1, 28, 47; спр. 634, арк. 1; спр. 638, арк. 1; спр. 639, арк. 1, 32; спр. 821; спр. 1106; спр. 1210; спр. 1367, арк. 1, 23, 40; спр. 1373, арк. 1, 18, 29, 41.



Отже, констатуємо: священники-номінанти, які не мали родинних зв'язків із попередниками, домінували над синами місцевих ієреїв. Це, на перший погляд, свідчить про те, що при призначенні парохів у протопопії синівський статус номінанта не відігравав вирішальної ролі. І все ж, якщо поєднати всіх осіб, які мали родинні взаємини із попереднім ієреєм, то їхня чисельність перевищить кількість номінантів-чужаків. Як бачимо, сила сімейних зв'язків, попри всі спроби влади обмежити їх, була вагомим аргументом при ставленні на парафію.

Найбільш цікава в цьому контексті третя за чисельністю група священників-номінантів – зяті ієреїв. Ми підраховали, що до неї належав кожен третій ієрей із ста семи досліджених. З одного боку, таких осіб можемо розглядати як чужаків у місцевому соціумі, а з іншого – необхідність одружитися перед рукопокладенням робила такого кандидата майже «своїм», особливо якщо врахувати той факт, що між одруженням і хіротонією частенько минав не один рік. Переконані, що значна кількість таких осіб поміж панотців протопопії додатково підтверджує важливість наявності спорідненості між новим ієреєм і його попередником, а отже, підкріплює тезу про притаманний ранньомодерному українському соціуму патерналізм і спадковість [272].

Розглянемо різні варіанти впливу родинних зв'язків на призначення нового душпастиря на конкретних прикладах. Зокрема, у парафії села Яцини з шести синів священника Ісаї Савича традицію богослужіння продовжили троє старших: Лук'ян, Іван та Павло. Наприклад, Лук'яна Ісаєва (Ісаєвича) рукопокладено на половину батьківської парафії, коли йому виповнилося тридцять років. Певний час батько і син спільно виконували душпастирські обов'язки. Однак, досягнувши похилого віку, батько передав управління своєю частиною парафії третьому сину – Павлові.

У зв'язку з цим незрозуміло: чому саме Павло – третій, а не Іван – другий син – успадкував батьківську частину парафії? Адже Іван Ісаєв, згідно з даними сповідних розписів, був паламарем і допомагав татові відправляти службу. Відповідь, можливо, варто шукати в тих же розписах. Вони свідчать що, одружився він у двадцять один рік [92, арк. 18]. Вірогідно, раннє як для майбутнього священика, одруження не дозволило йому продовжити навчання; також припускаємо, що він не схильний до науки, а можливо, маємо справу з певним конфліктом у родині. Як там би не було, цей приклад свідчить, що принципу старшинства при спадкуванні парафії дотримувалися не завжди.

Утім недодержання цього принципу могло бути наслідком не лише родинного конфлікту чи неуцтва котрогось із синів. Ось, наприклад, у селі Приходьки парафію перебрав молодший із синів місцевого священика Івана Криницького – Лев. Його старший брат – Василь увесь цей час також мешкав у батьків, адже був нежонатий [12, арк. 11]. Аналіз джерел не дозволяє говорити про конфлікт між батьком і старшим сином. Не можемо й стверджувати, що Василь був неосвіченим, адже він обіймав посаду канцеляриста в Лубенській полковій канцелярії. Тож припускаємо, що не всі священицькі діти воліли заробляти на життя духовними трудами. Можливість цивільної кар'єри, та ще й в козацькій адміністрації для декого була привабливішою. У таких випадках батьки, очевидно, враховували інтереси та побажання своїх дітей.

Разом із цим непоодинокими були ситуації, коли ніхто із дітей священика не здобував сану. Наприклад, із чотирьох синів гурбинського священика Сидора Маркова жоден не став священиком. Але при цьому троє з них обіймали посади церковнослужителів. Як показав перегляд розписів, цьому заняттю вони присвятили все своє подальше життя. У цьому випадку, мабуть, доцільно говорити про те,

що матеріальний стан родини не дозволив забезпечити відповідну освіту дітям або ж спадкоємці просто не мали здібностей до навчання.

Відзначаємо, що «право спадкування» місця священика в парафії зберігалось за синами ієреїв у протопопії навіть у разі передчасної смерті батька. Таку практику гарно ілюструє ситуація, пов'язана з ієреєм села Харківці – Петром Ненадським. Його батько помер коли синові не виповнилося й двадцяти років [13, арк. 1], але це не завадило Петрові через вісім років стати парохом у батьківському приході.

Акцентуємо, що впродовж усього цього часу священик у парафії був [63, арк. 1]. Прикметно, що він підтримав клопотання мирян про рукопокладення Петра, а в подальшому між ними не зафіксовано жодних конфліктів. Відзначимо також, що в поданому вірянками листі до владики про рукопокладення Петра зазначалося, що він є сином померлого панотця їхньої парафії. Наведений приклад не поодинокий, отож, можемо говорити про певні ментальні стереотипи щодо права наслідування, що притаманні суспільству того часу.

Відзначаємо поширеність у Пирятинській протопопії явища успадкування парафії, так би мовити, по жіночій лінії. Як показали цифри, наведені в таблиці, зяті-ієреї не були рідкістю в той час. Що ж спонукало обидві сторони до родичання? Напевне, кожен шукав у такому союзі власну вигоду.

Наприклад, 9 січня 1780 року від парафіян села Яцини до духовного Пирятинського правління надійшло прохання призначити настоятелем церкви Федора Миргородського, на той час – тридцятирічного студента Київської академії (клас філософії). Прохання парафіян ініціював і підтримав попередній священик Лук'ян Ісаєв, адже колишній студент погодився перед рукопокладенням одружитися з його дочкою – Марфою [155, арк. 2–7].

Таке прохання не викликало б подиву, якби не дані сповідних розписів, які фіксують у родині священика двох дорослих синів –

Данила та Омеляна. До того ж, Данило Лук'янович, згідно із записами, виконував обов'язки диякона при батьківській церкві [139, арк. 1], тож досить дивно, що батько не спробував передати парафію саме йому. Перегляд архівних матеріалів цієї парафії не виявив свідчень конфлікту між священником та парафіянами, що мав би подібні наслідки для синів пароха. Відповісти на це питання, можливо, допоможе увага до віку людини, зафіксована у сповідному розписі. Відповідно до запису на 1780 рік Марфі виповнилося двадцять сім років, солідний вік як для нареченої тої доби. Отже, ймовірно, таким чином батько прагнув влаштувати особисте життя доньки, пожертвувавши при цьому інтересами синів.

Родичання між новопризначеним священником та сім'єю попередника могло слугувати вирішенню проблем і конфліктів, що траплялися між ними. Такі роздуми викликані прикладом священника Григорія Зубкова з села Усівка. Сповідний розпис за 1796 рік фіксує утворення нової сім'ї між номінантом на пароху Корнієм Бойчевським і Меланією – дочкою попереднього священника Григорія Зубкова. Сам отець Григорій записаний теж священником, але з поміткою, що він відсторонений від служби та здійснення обрядів. Враховуючи, що йому було п'ятдесят два роки, мова навряд чи могла йти про звільнення за старістю [200, арк. 1].

Проведені дослідження показали, що на отця Григорія парафіяни подавали чисельні скарги. Одна з них – про побиття усівської козачки Устини Ященкової, датована 1794 роком [187, арк. 1–2]. Мабуть, що саме вона й коштувала Григорієві Зубкову посади. Однак отець Григорій на цьому не зупинився. Викравши хрестильницю, він самовільно охрестив новонароджену дочку дворянина Афанасія Щегельського [197, арк. 1]. Відзначився і його брат, дячок цієї ж церкви Яків Зубков, який, викравши з церкви підсвічник, здав його єврею-корчмарю, а отримані гроші – пропив [198, арк. 1].

Якщо врахувати, що обидві справи датовані 1795 роком, а обидва рапорти на них підписані Корнієм Бойчевським, то можемо припустити існування конфлікту між новопризначеним парохом і родиною його попередників Зубкових. У цьому контексті дані сповідного розпису, наведені вище, очевидно, можна трактувати як спробу розв'язати ці проблеми. Принагідно відзначимо, що у цьому випадку такі намагання були частково успішними: той же сповідний розпис фіксує Якова Зубкова на посаді дячка, а молодший брат Леонтій лишився паламарем [200, арк. 1].

І все ж, найпоширенішим варіантом, мабуть, слід вважати видання заміж за новопризначеного пароха своєї доньки вдовою-попадею. Типовим тут є приклад Марфи Миргородської – вдови вищезгаданого попа Федора з села Яцини. Сповідний розпис за 1793 рік фіксує попадю Марфу Лук'янівну вдовою з трьома дітьми. Замість померлого священника в парафію призначають сорокарічного Діонісія Скабовського [185, арк. 29], який тут затримався ненадовго.

Уже в 1798 році в парафію направляють нового священника Арсенія Дацевича. У тому ж році, перед рукопокладенням, він одружується з Марфиною дочкою. Таке одруження, незважаючи на занадто молодий вік нареченої (їй виповнилося лише чотирнадцять років), дозволило знову повернути парафію під контроль родини. Зміст сповідного розпису, де вдова-попадя зазначена першою, перед священником як голова домогосподарства з формулюванням «Теща моя», дозволяє припустити, що чималу роль у цьому відіграла саме Марфа Лук'янівна [205, арк. 58].

Уважаємо, що обидві сторони від такого родичання отримали певні дивіденди. Немісцевий номінант на парафію здобував підтримку з боку рідні попередників, що сприяло його входженню в місцевий соціум і зменшувало ймовірність виникнення конфліктних ситуацій. Сім'я попередника, зберігала свій вплив на парафію, забезпечувала

неосвіченим чи малоосвіченим своїм членам місця церковнослужителів при новому ієреї, й у підсумку могла розраховувати на збереження свого статусу й отримання частини прибутків. У будь-якому випадку значне число священиків-зятів у протопопії свідчить про те, що претенденти таки прагнули породичатися з родиною попередника, а отже, родинні зв'язки впливали на поставлення особи на парафію.

Узагальнюючи результати пошуків, доходимо таких висновків:

– церковні приписи чітко акцентували пріоритетність при призначенні номінанта на парафію його належні особисті якості, а не походження, зв'язки чи гроші;

– законодавство XVIII століття, подаючи ідеальну модель номінування пресвітерів на парафію, наголошувало, що в її основі має лежати взаєморозуміння претендентів, єпископів, власників поселень та парафіян. Отож, вплив парафіян чи власника маєтностей на вибори священика допускався, призначення панотців виключно за походженням засуджувалося й проголошувався пріоритет єпископа в затвердженні майбутнього душпастиря котрий повинен був орієнтуватися на особисті якості претендента, зокрема на рівень його освіти;

– спроби церковних ієрархів обмежити впливи парафіян та власників на процес отримання парафій, як свідчать результати дослідження, настановувалися на чинні традиції й не дали бажаних для владик результатів у досліджуваній протопопії;

– наведені нами приклади номінування священиків на парафію в Пирятинській протопопії дозволяють відслідкувати широку палітру внутрішньо родинних взаємин, які так чи так впливали на процес рукопокладення. Водночас констатуємо, що головним пріоритетом було збереження контролю над парафією у межах сім'ї, яке часто досягалося через родичання з номінантом.

– ані спадкування, ані виборність не мала переваги в протопопії при призначенні нового пароха. Вони існували одночасно, переплітаючись, заперечуючи і доповнюючи одна одну, тож пріоритет у їх застосуванні залежав від конкретних життєвих обставин.

#### **4.2. Ціна священницьких трудів**

У цьому підрозділі проаналізовано питання регулювання плати за відправлені священником треби та визначено прибутки отримувані панотцями протопопії за свої труди. Зокрема:

- розглянуто законодавче регулювання оплати треб і його вплив на розцінку «духовних хлібів» у протопопії;
- досліджено ступінь поширеності, структуру та зміст договорів про оплату треб між парафіянами і священниками протопопії;
- з'ясовано доходи ієреїв за духовні труди.

Словник церковно-обрядової термінології подає таке визначення поняття треба: «Треба – назва богослужіння, яке здійснюється при потребі й на прохання одного чи кількох осіб за особливих обставин їхнього життя: таїнство, молебн, освячення, благословення» [265, с. 2–3]. Як бачимо, цим терміном позначають не лише релігійні таїнства, а й інші церковні практики, які відправляють ієреї, виконуючи душпастирську місію.

**Законодавче регулювання оплати треб.** В ідеальній християнській моделі священницький труд розглядається передовсім як місія та призначення, за яке душа панотця отримає вічне спасіння в Царстві Небесному. Священик у цій моделі вбачає себе не просто виконавцем обрядових функцій, але й провідником духовного розвитку та підтримки для своєї громади, що є основною метою його життя.

Втім, окрім високого покликання, існує ще й земний вимір життя людини, тож питання матеріального забезпечення священнослужителів було прописано ще в Правилах святих апостолів. Зокрема, четверте правило проголошує: «Перші плоди інших овочів та фруктів нехай посилаються додому єпископові та пресвітерам, але не до вівтаря. Звісно, якщо єпископ та пресвітери розділять їх з дияконами та іншими причетниками», а в сорок першому правилі записано: «закон Божий постановив, аби ті, котрі служать вівтарю, від вівтаря і харчувалися» [214].

Отже, в християнській моделі взаємозв'язок духовного та матеріального стає необхідним для забезпечення цілісності громади й ефективності служіння священників. Відзначаючи високе покликання та відданість християнським заповідям, ця модель також розуміє, що ієрею необхідна земна підтримка для забезпечення своєї життєдіяльності.

Таким чином, можливість матеріальної винагороди священникові від мирян за духовні труди встановлена ще в перші роки існування Церкви та сприймалася мирянами як канонічно оформлена даність. Втім, і в Правилах, і в подальших розпорядженнях церковних владик конкретний розмір оплати не вказаний. Навпаки, неодноразово підкреслювалася добровільність подаяння та її залежність від матеріальних статків вірянина.

Наприклад, Київський митрополит Петро (Могила) у «Требнику» наголошував, що в разі смерті парафіянина, за похорон якого ніхто не міг заплатити, парох здійснює погребіння власним коштом, дотримуючись при цьому всіх необхідних процедур [233, с. 541]. Отже, відповідно до змісту християнського вчення й церковних приписів відмовити прихожанинові у виконанні треб на підставі його неплатоспроможності священник не міг.



Пастир і паства сприймалися як єдина християнська спільнота, усі спірні питання в якій мали вирішуватися шляхом домовленостей, базованих на принципах братерської любові, тим паче, що майбутній душпастир мав бути «не срібролюбив». Цей підхід підкреслює, що відносини в церкві – це не лише інструкції та вказівки від панотця, але й взаємодія, яка ґрунтується на любові та вірі в справедливість. Усі члени спільноти сприймаються як рівноправні учасники, а не просто слухачі чи служителі. Поділяємо думку, висловлену вже не раз згадуваним тут науковцем Петром Знаменським, про те, що найголовнішим «джерелом доходів духовенства були різні добровільні подаяння за треби» [310, с. 670].

У Синодальний період історії православної церкви її життєдіяльність регулювали норми Духовного регламенту 1721 року та Додатку до нього 1722 року. Ці документи, створені під впливом ідей камералізму й просвіченого абсолютизму, покликані були дисциплінувати священнослужителів та перетворити Церкву на складову загальнодержавного механізму, підпорядкованого безпосередньо імператорові. Зрозуміло, що такий раціоналізм передбачав і державне регулювання оплати праці священника [276, с. 10–11].

Зокрема, пункт 21 розділу «Про пресвітерів, дияконів та інших причетників» зазначеного Додатку недвозначно твердив, що священникові варто вдовольнятися добровільними пожертвами за хрещення, вінчання, погребіння тощо, та наголошував, що панотці не повинні торгуватися з парафіянами за відправлені треби й вимагати надмірної платні за свої послуги, передовсім, за відправлення сорокоустів. Єпископи мусили «укроцять» священників, які не приборкують своїх фінансових апетитів [228, с. 706].

Наступний пункт цього ж розділу проголошував намір унормувати чисельність парафіян при церквах і встановити щорічну

плату з мирян для утримання священнослужителів. Останні ж, за задумом законодавця, мали вдовольнитися встановленою винагородою та не вимагати більшого. Добровільні подаяння не виключалась, але вони не повинні були збігатися в часі з відправленням треб, а надаватися через кілька тижнів після них [228, с. 706].

Отже констатуємо: конкретних сум оплати послуг ієреїв означений вище документ не зазначав. Його положення мали декларативний характер, але містили намір унормувати грошове питання й закликали священників не вимагати надмірної плати від парафіян. У подальшій законотворчості Синод положення, викладені у 22 пункті, так і не конкретизував.

Лише в Синодському указі від 18 квітня 1765 року «Про визначення плати священно- і церковнослужителям за духовні треби», виданому за часів правління Катерини II, було виголошено ціну питання. В указі зазначалося, що «у парафіях брати: за молитву породіллі дві, за хрещення немовляти три, за весілля по десять, за поховання осіб похилого віку десять, а за поховання немовлят по три копійки. За сповідь і причастя Святих Тайн не брати нічого, а за молебні і поминання батьків давати кожному з ласки і по можливості» [215, с. 117].

Це була так би мовити мінімальна собівартість послуг, визначена для посполитих і незаможних осіб. Ті ж, хто за своїми статками могли дати більше, мали право це робити добровільно. Ієреям і церковнослужителям категорично забороняли вимагати понад зазначеного в указі. Встановлені розцінки офіційно діяли до 1801 року, коли було оприлюднено закон «Про звільнення селян від обов'язку обробляти церковні землі та про подвоєння плати за виконання мирських треб покладеної в 1765 році» [225, с. 605–606].

Привертає увагу те, що в указі відсутній повний перелік треб, які практикувала Церква, а отже, й не врегульовано виплати по них.

Зокрема, не вказано суму сплати за вінчання повторним шлюбом або ж охрещення/перехрещення дорослої людини. Нечітким є формулювання про оплати поминальних відправ, наприклад, того ж таки сорокоуста. Нагадаємо, що саме ця треба в Додатку до Духовного регламенту наведена як показовий приклад зловживань священників.

Отож, указ 1765 року встановив офіційний тариф на оплату треб, однак не врахував усі можливі варіанти в цьому питанні та не означив чітких розцінок цілої низки треб, поширених у тогочасному соціумі. Фактично вартість таких треб, як і раніше, встановлювалася у результаті домовленості між ієреєм та мирянами й залежала від їхньої доброї волі.

*Договори про оплату треб.* В архівних фондах нами виявлено 38 справ про рукопокладення на парафію нового душпастиря в Пирятинській протопопії в період з 1758 по 1783 роки. Чотири з них датовані 1758–1765 роками, тобто передували появі згаданого вище указу. Усі вони містять договір ієрея з парафіянами щодо норм оплати треб. Таким чином, констатуємо поширеність договірного регулювання оплати треб у протопопії до виходу Синодського указу 1765 року.

Структура всіх чотирьох договорів ідентична: преамбула, основна та заключна частини. У кожному випадку укладання договору супроводжувало рукопокладення священника, адже договір додавався до інших документів, які правниче оформлювали процес поставлення настоятеля на парафію. Преамбула містила клопотання мирян – усіх прихожан – до владики про призначення майбутнього душпастиря. У випадку належності села певному господареві, наприклад, власницею Пізняків була Марія Милорадович, додавалося її персональне прохання [25, арк. 10].

Кошторис по означених вище чотирьох договорах узагальнений і представлений нами у вигляді таблиці (таблиця 4.2).

Таблиця 4.2.

## Вартість треб у Пириятинській протопопії 1758–1765 роки

Назва треби	м. Пириятин, Свято- Троїцька церква	с. Савинці, Михайлівська церква	с. Поставмуки Покровська церква	с. Пізняки, Вознесенська церква
1	2	3	4	5
Хрещення немовляти	3 коп.	2 коп.	2 коп.	1 коп.
Вінчання першошлюбно	20 коп.	10 коп.	10 коп.	12 коп.
Вінчання другим шлюбом	40 коп.	25 коп.	20 коп.	20 коп.
Вінчання третім шлюбом	60 коп.	–	–	–
Вінчання осіб не своєї парафії	за домовленістю	–	–	–
Єлеопомазання	–	–	–	30 коп.
Поховання дорослого	10 коп.	10 коп.	10 коп.	10 коп.
Поховання дитини	5 коп.	5 коп.	5 коп.	5 коп.
Сорокоуст	3 руб.	2 руб.	2 руб.	2 руб.
Панахида велика	10 коп.	10 коп.	10 коп.	8 коп.
Запис у пом'яник/ суботник	–	–	2 грн.	40 коп.
Заупокійне богослужіння	–	–	–	10 коп.
Освячення дому	15 коп.	–	–	10 коп.
Освячення колодязя	–	–	–	5 коп.
Освячення пасок	–	–	–	1 коп.
Сповідь	1 коп. з дорослого, денєжка з дитини	1 коп. з дорослого, денєжка з дитини	1 коп. з дорослого, денєжка з дитини	1 коп. з дорослого, денєжка з дитини

Укладено автором за: ДАПО, ф. 801, оп. 1, спр. 21; спр. 24; спр. 28; спр. 41.

Основна частина угоди включала перелік треб і оплати за них. У заключну – вписувалося запевнення в непорушності умов договору, котрий скріплювався підписами священика та представників громади, як правило, козацькою елітою села чи представником власника.

Панотець, зазвичай, розписувався власноруч, а от за громаду підписи часто ставив фактичний укладач угоди. Приміром, вищезгаданий договір мирян села Пізняки з ієреєм Гаврилом Бороховичем склав і підписав чорнухинський козак Омелян Сковорода [25, арк. 11].

Отож, у поданих вище договорах зазначено 16 треб. Вісім із них, а саме: хрещення немовляти, вінчання першим і другим шлюбом, сповідь, поховання дорослого чи дитини, сорокоуст і велика панахида – наявні в усіх угодах. Решта – відображені спорадично в одному/двох договорах. Оплата за поховання дорослого/дитини та сповідь однакова в усіх документах і становить 10/5 копійок і 1 копійка з дорослого та денежка з дитини відповідно.

Найдорожчою із означених треб був сорокоуст. Сорокоуст, або ж сорочини чи чотири десятини – заупокійне богослужіння, яке відправляють у 40-й день після смерті людини [377, с. 122]. Плата за нього у трьох із чотирьох випадків – 2 рублі.

Не надто різнилася й ціна великої панахиди. Панахида – заупокійне богослужіння, яке здійснюють над тілом померлого під час похорону, а також після смерті померлого — на 3-й, 9-й, 40-й дні після смерті, у роковини смерті та народження, у дні тезоіменництва тощо. На відміну від похоронної відправи («відспівування») може влаштовуватися через значний час після смерті померлого. Панахида велика або ж парастас – це заупокійне богослужіння, що його відправляють за душі усіх померлих [377, с. 91]. У трьох із чотирьох випадків оплата за неї складала 10 копійок.

Хрещення немовляти оцінювалося теж майже нарівно, в середньому 2 копійки. Найсуттєвіші відмінності спостерігаємо в оплаті вінчання. Тут різниця за першошлюбне вінчання варіюється від 2-х до 10-ти копійок. А вартість вінчання повторним шлюбом коливається у ціновому діапазоні від 20 до 60 копійок.

Порівняємо структуру та зміст цих угод із подібними домовленостями в інших протопопіях. Як приклад, розглянемо договір, укладений 1749 року ієреєм Андрієм Воронецьким із парафіянами церкви Святого Михайла в містечку Вороніж. Зараз це селище міського типу Шосткинського району Сумської області, а на той час центр Воронізької сотні Ніжинського полку. Церкви містечка перебували в складі Воронізької протопопії (хрестового намісництва) яке входило до Київської митрополії [372, с. 15–16].

За своєю структурою договір аналогічний до тих, що їх уклали ієреї Пирятинської протопопії. Щодо сум, уміщених у ньому, то вони такі: хрещення немовляти – по 2 копійки від кожного з хрещених батьків, освячення дому, колодязя чи іншої споруди – 10 копійок. Першошлюбне вінчання молодят своєї парафії коштувало 10 копійок, коли ж наречений був із іншої парафії, але переходив жити в прийми, то мав заплатити 30 копійок. У разі ж виходу когось із подружжя на проживання в іншу парафію ціна за вінчання зростала до 60 копійок.

Оплата за вінчання молодят не своєї парафії чи повторне вінчання вдів і вдівців не прописувалася, а встановлювалася за домовленістю сторін. Поховання дорослої особи вартувало 10, а дитини 5 копійок. Панахида оцінювалася теж у 10 копійок, а от за сорокоуст разом із панахидою треба було сплатити 4 рублі. Молебень за здоров'я оцінювався в 10 копійок, а освячення пасок – у денежку. Окремим рядком прописувалося, що особа котра бажала бути похованою в церкві, мала сплатити за це 10 рублів. До речі, нижче наголошувалося, що гроші за таку послугу слід передавати не священикові, а ктиторам [345, с. 41].

Інший приклад, пов'язаний із договором, укладеним ієреєм Михайлом Малецьким з парафіянами села Черняхівка у 1745 році. Зараз це село Ніжинського району Чернігівської області, яке в той час входило до Ніжинської першої сотні Ніжинського полку. Церква села

належала до Івангородської (Іванівської) протопопії Київської митрополії.

У документі вказані такі розцінки: сорокоуст – 3 рублі, поховання дорослого гривня, а дитини – 5 копійок; за вінчання першошлюбне – гривня, другошлюбне – 2 гривні, третьошлюбне – 3 гривні; за сповідь і освячення пасок – одна копійка з дорослого та денєжка з дитини. Велика панахида коштувала гривню, а мала – п'ять копійок. Кум і кума за хрещення мали сплатити по 1 алтину кожен. Платня за інші треби визначалася формулою: «хто що з доброходства свого дасть» [310, с. 674].

Порівняння цих сум із кошторисом на треби в церквах Пирятинської протопопії дає підстави говорити про їхню подібність. Зокрема, збігається ціна за поховання дорослого та дитини. Близькими є розцінки на хрещення, вінчання молодят своєї парафії, освячення дому та відправлення панахиди [290].

Звісно, ми помітили відмінності в цінах за сорокоуст, освячення пасок, вінчання повторним шлюбом тощо, втім вважаємо, що оплата головних треб у різних протопопіях Київської митрополії була подібною й відрізнялася лише незначними місцевими варіаціями. Тож, стверджуємо: священнослужителі та миряни митрополії випрацювали спільне бачення норм оплати за треби ще до появи Синодського указу 1765 року, що, звичайно не виключало спроб їхнього перегляду й конфліктів довкола цього.

Щодо решти 34 справ про рукопокладення душпастиря в Пирятинській протопопії, які з'явилися вже після указу 1765 року, то відзначаємо, що договори про норми оплати за відправлені треби віднайдені у 28 з них, а це становить 82%. Така масовість дозволяє стверджувати: практика укладання договорів у протопопії збереглася, хоча таку форму взаємин ієрея з мирянами і не передбачав Синодський

указ, адже саме він покликаний був регулювати питання сплати за треби. І все ж у цій ситуації перемогла традиція.

Структура договорів, порівняно з попередніми роками, не змінилася. Цікаво, що у випадку поставлення на парафію двох священників (так званих половинних настоятелів) угода підписувалася з кожним із них окремо. Наприклад, у 1773 році половинним настоятелям Успенської церкви в селі Вечірки був рукопокладений син попереднього священника Роман Стефанович [119, арк. 9]. Того ж року ієреєм у цій же парафії став і його брат Григорій [121, арк. 16]. Угоди про плату за треби були укладені з кожним із них персонально, щоправда зміст їх ідентичний. У низці договорів, як і в укладених до 1765 року, міститься зауваження про збереження за майбутнім ієреєм ґрунтів, лісу та сіножаті, якими користувалися його попередники.

Огляд розцінок дає підстави стверджувати, що норма оплати за треби, порівняно з попередніми роками, не надто змінилася. Зокрема, в усіх 28 угодах лишилася стабільною плата за поховання дорослого та дитини. Вона, як і раніше, становила 10 і 5 копійок відповідно. Незмінною була й ціна сповіді – копійка з дорослого та денєжка з дитини. Хрещення немовляти теж залишилося на рівні двох копійок. Щоправда тут відзначився чорнухинський ієрей Іван Чемпилович, у якого це таїнство коштувало 4 копійки [151, арк. 6].

Вінчання першим шлюбом у переважній більшості угод (24 угоди з 28) становило 10 копійок. У решті угод ціна зазначена вища. Найдорожчим це таїнство було в договорі Семена Бойчевського, священника Свято-Троїцької церкви міста Пирятин. Там за нього треба було заплатити 30 копійок [135, арк. 4]. Вартість вінчання другим і третім шлюбом, як і в попередніх угодах, коливалася у діапазоні від 20 до 60 копійок. У шістнадцяти договорах повторне вінчання оцінене 20 копійками. Це становить 57% від загального числа, що свідчить про домінування саме такої оцінки цього таїнства. Розцінка у 60 копійок



зустрічається лише раз у вже згаданій угоді Семена Бойчевського. Тож її можемо вважати винятком із норми [135, арк. 4]. Значна частка договорів (20 з 28) передбачала перспективу вінчання осіб не своєї парафії. Цей пункт не містив конкретних сум, а констатував, що питання вирішуватиметься за домовленістю сторін.

Усі договори, датовані 1765–1783 роками, містять згадку про сорокоуст. Він, як і раніше, залишався найдорожчою потребою у протопопії. Ціна за нього коливалася від двох до чотирьох рублів. Лише в одному договорі священника Романа Стефанова з парафіянами села Бубни плата за цю потребу встановлена на рівні 1 рубля 50 копійок [134, арк. 8].

Ціна за панахиду, порівняно з попередніми часами, не змінилася і складала 10 копійок. В усіх угодах зафіксовано запис у пом'яник або ж як варіант – суботник. Пом'яник – це книжечка, зошит або записка, у які вписують імена живих і померлих осіб для поминання на Літургії, а також померлих осіб для поминання на панахиді. Він буває приватним – для запису мирян і церковним (синодик) – для запису священно- та церковнослужителів [377, с. 102]. Ціна суботника у 27 договорах встановлена на рівні 50 копійок. Винятком є договір уже згадуваного нами чорнухинського священника Івана Чемпиловича, у якому за цю потребу треба було сплатити 1 рубль [151, арк. 6].

У договорах 1765–1783 років, як і в угодах, укладених до 1765 року, зазначені ціни на посвячення будинків, колодязів і пасок. Освячення дому коливається у межах 10–30 копійок, колодязя – від 5 до 10 копійок, паски – у межах однієї копійки або ж денежки. Утім вони зафіксовані не в усіх угодах. Приміром, освячення дому прописане в 24 (86 %), колодязя в 5 (18 %), паски в 14 (50 %) з 28 договорів.

Зазначимо, що в договорах цих років з'являються дві нові треби, не зафіксовані в попередніх угодах. Перша з них – молитва за породіллю. Вона фіксується в 7 випадках і коштує 1 копійку. Другою

требою було елеопомазаня. Це таїнство зцілення душі й тіла хворої людини, яке відбувається через богослужіння, під час якого частини тіла людини помазуються святим елеєм [377, с. 127]. Згадку про нього віднаходимо щоправда лише у двох договорах. Його ціна складала 20 копійок.

Співставлення цін за треби зафіксовані в угодах із офіційними розцінками дозволяє говорити про відмінності між законодавчими нормами і повсякденними практиками. Лише у ціні за поховання дорослої людини та вінчанні молодят спостерігаємо суголосність закону та повсякденних реалій. Поховання ж дитини коштувало вище офіційно встановленої норми, а от хрещення, навпаки, було дешевшим.

Звертаємо увагу, що, встановлюючи ціну за сповідь та елеопомазаня, місцеві ієреї прямо порушували букву закону, адже за ці таїнства оплата не передбачалася. Думаємо, що фіксація конкретних цін на інші треби теж суперечила указу, адже там відзначалася добровільність сплат за них. У той же час такі записи можуть свідчити про намагання пастви обмежити апетити панотців і їх слід розглядати як спробу врегулювати можливі конфліктні ситуації на місцевому рівні спираючись на досвід попередніх років.

Отож допускаємо, що поява указу 1765 року майже не вплинула на практику оплати треб у Пирятинській протопопії. Певним винятком можемо вважати лише наявність в угодах молитви за породілля, прописану в указі. Збіг цін за поховання та вінчання – це наслідок не законодавчого впливу, а результат дотримання попередньої цінової політики. На користь такої думки свідчить поінформованість вищих ієрархів із фактом невідповідності цін, зазначених в угодах, із встановленими законодавчо. Нагадаємо, що угоди між мирянами і священиками додавалися до справ про рукопокладення, тож не знати ситуації церковне керівництво не могло. Проте, в протопопії не

виявлено жодного випадку, коли б така несумісність завадила рукопокладенню майбутнього душпастиря.

Припускаємо, що причини такої поведінки владик слід шукати в матеріальній зацікавленості, адже новопризначений ієрей мав сплатити кошти за отримання поставної грамоти. Як засвідчують джерела, такі виплати часто здійснювалися постфактум: священник реально призначався на парафію, заробляв гроші й вже потім розраховувався за поставну грамоту. Крім того, як зазначалося вище, угоду підписували обидві сторони, тож й сприймалася вона як результат «загальної нашої згоди» [155, арк. 2]. Отже, в очах єпископа, виглядали легітимними і мали в майбутньому гарантувати злагоду на парафії.

У цьому контексті доречно питання: чи існувала спадкоємність у ціновій політиці при призначенні нового священника? За досліджуваний період, нами виявлено два випадки укладання договорів при заміні священників в одній і тій самій парафії. У першому йдеться про настоятелів Михайлівської церкви села Грабарівка. Священником там був рукопокладений Дмитро Баканович [101, арк. 11]. Через шість років, після смерті попередника, новим душпастирем став колишній дякон цієї церкви Федір Данилов [133, арк. 6]. Співставлення цін в угодах обох ієреїв засвідчує їхню цілковиту тотожність.

У другому епізоді маємо справу з священниками Свято-Троїцької церкви міста Пирятина – Андрієм і Семеном Бойчевськими. Угода з отцем Андрієм датована 1764, а з його братом Семеном 1776 роками. Договір Андрія Бойчевського нараховував 11 треб [24, арк. 15–16]. Натомість, у договорі Семена до них додані запис у пом'яник/суботник та елеопомазання [135, арк. 4]. Щодо ціни, то вона змінилася лише відносно трьох треб. Як-от, на 10 копійок зросла вартість першошлюбного вінчання, на копійку подешевшало хрещення немовлят та подорожчало посвячення дому: з 15 піднялося до 50 копійок [24, арк. 15–16]. Таким чином вважаємо, що священники

загалом дотримувалися цінової політики своїх попередників, дозволяючи собі лише незначні корективи.

*Доходи ієреїв протопопії.* Зрозуміло, що ціна за треби безпосередньо впливала на статки ієреїв. Які доходи міг отримати ієрей за свої труди, розглянемо на прикладі священика Федора Миргородського з села Яцини. Він обійняв парафію 16 квітня 1780 року. На той момент вона налічувала сто два двори, у яких проживало 1111 мешканців. Отець Федір був одноосібним ієреєм приходу. При вступі на посаду парафіяни склали з Федором Миргородським угоду, в якій зафіксували свої обов'язки перед ним.

У питаннях домовленостей між пастирем та паствою неабияке значення має збереження традицій та норм, які визначають земельні володіння священика та обов'язки його прихожан. В рамках укладеної угоди, священик мав зберігати право використовувати землі, якими користувалися його попередники, що демонструє стабільність та тривалість цих угод. Вони також встановлювали розмір натуральних подаянь, що виражалися в наданні попові від кожного двору певної кількості зерна пшениці, вівса й гречки. Ці натуральні «презенти» були своєрідним проявом соціальної комунікації, підтримки та визнання ролі священика в житті громади. Така система подаянь також сприяла стабільності у відносинах між пастирем і паствою. В угоді також було конкретизовано грошові виплати за здійснення різних обрядів та треб. Це визначалося як компенсація за духовні послуги, які священик надавав своїй громаді. Така система фінансового взаємодії встановлювала взаємовигідні умови для обох сторін і сприяла стабільності та взаєморозумінню в церковній громаді.

Зокрема, за хрещення слід було заплатити три, а за сповідь одну копійку. Вінчання молодят своєї парафії коштувало для нареченого десять копійок, а для нареченої тридцять. Якщо ж наречений був з іншої парафії він мав заплатити один рубль, а з нареченої плата бралася

за домовленістю. Поховання літньої особи коштувало десять, а дитини п'ять копійок. Встановлювалася винагорода за поминання сорока днів у розмірі 2 рублів. Велика панахида й молебні за здоров'я та упокій оцінювалися в 10 копійок. Плата за освячення нового дому, ікон, колодязів визначалася в 10 копійок, а освячення пасок коштувало 1 копіюку від двору [155, арк. 12].

Використавши матеріали метричної книги за 1781 рік, ми підраховали помісячну та загальну кількість відправлених ієреєм таїнств хрещення й вінчання та здійснених погребінь. Так, за січень Федір Миргородський охрестив одинадцять дітей, здійснив чотири вінчання та поховав трьох осіб. У наступні місяці фіксуємо таку ситуацію: у лютому – чотири особи охрещено й чотири поховано, у березні – шістьох хрещено та шістьох поховано, у квітні – двох хрещено, десять пар обвінчано і трьох осіб поховано, у травні – двох охрещено, чотири пари вінчано і трьох поховано. У червні – п'ятьох осіб охрещено й одну поховано. У липні – сімох охрещено й чотирьох поховано, у серпні – четверо осіб охрещено, а трьох поховано, у вересні – хрещено сімох немовлят, у жовтні – вісім осіб охрещено, одна пара повінчана, двох поховано, у листопаді – чотирьох охрещено, дві пари вінчані, один похований, у грудні – п'ятьох хрещено та одного поховано [206, арк. 175–183].

На підставі викладеного вище можемо дійти висновку, що найбільш інтенсивно певні треби проводилися священиком у січні, березні, квітні, травні, жовтні та листопаді. У той же час у лютому, червні, серпні, вересні і грудні кількість здійснених обрядів і таїнств була незначною. Таким чином, за рік ієрей охрестив 65 немовлят, обвінчав 21 пару й поховав 31 особу.

Зрозуміло, що такий нерівномірний помісячний розподіл дійств безпосередньо відображався й на прибутках пароха. Найбільш вдалими у цьому сенсі були місяці з великою кількістю весіль, так як таїнство

вінчання оплачувалося найдорожче з усіх трьох наведених чинів. Ураховавши вищезазначені тарифи, констатуємо, що найбільший прибуток Федір Миргородський отримав: у квітні – 4 рублі 36 копійок, січні – 2 рублі 83 копійки, травні – 1 рубль 91 копійку та листопаді – 1 рубль 2 копійки. Для порівняння: доходи у вересні становили 21 копійку, а в червні та грудні – 25 копійок. Отож, лише у січні, квітні, травні та листопаді прибуток священника за ці три головні дієства в житті православної людини був понад рубль, решту місяців він не підіймався вище п'ятдесяти копійок.

Підбиваючи підсумки, відзначаємо, що в 1781 році сумарний прибуток за церковні таїнства й обряди, уписані до метричної книги, становив 13 рублів 52 копійки, з яких дев'ять рублів склала плата за вінчання, два рублі шістдесят копійок – за поховання і один рубль дев'яносто дві копійки – за хрещення.

Доходи від інших треб, прописаних у договорі, можемо обрахувати гіпотетично, виходячи з чисельності парафіян і попередніх обрахунків. Приміром, якщо врахувати, що в парафії на той час мешкало 807 осіб старших семи років, а отже таких, які мали обов'язково сповідатися бодай раз на рік, припускаємо, що священник отримав за здійснення цього таїнства десь 4–5 рублів щорічного доходу. З огляду на кількість дворів за освячення пасок на Великдень ієрей міг покласти до кишені ще 2-3 рублі. На жаль, визначити дохід за освячення будинків чи колодязів ми не можемо навіть приблизно.

Водночас інформація про кількість померлих у парафії людей дозволяє порахувати, скільки ячинівській ієрей міг отримати за їх поминання. Згідно з християнськими канонами, найважливішою допомогою для спасіння душі покійного є молитва. Зокрема, 42 Правило Апостольських постанов зазначає: «Звершуйте ж поминання спочилих у третій день у псалмах, читаннях і молитвах, ради Воскреслого у третій день, і в десятій день, на спомин тих, що тут

спочили, і на сороковий – за древнім зразком, – бо так народ ізраїльський оплакував Мойсея, – і роковини, за пам'ять спочилого. І нехай роздають з маєтку його убогим для його поминання. Здійснюйте ж третини спочилих у псалмах, читаннях і молитвах...» [214]. Отже, заупокійне богослужіння вершилося на третій, дев'ятий, сороковий день після смерті та на її роковини.

Як зазначали вище, 1781 року в парафії померла тридцять одна особа. Тож, якщо за упокій їхніх душ ієрею замовляли молитви на третій, дев'ятий і сороковий день, то родичі мали викласти відповідно договору мінімум 30 копійок. Отже, священник отримав би 9 рублів 30 копійок. Утім, існував іще й сорокоуст. Якщо припустити, що його замовляли за кожного небіжчика, то матимемо ще 62 рублі річних надходжень до бюджету священника, адже, нагадаю, що ця відправа коштувала в парафії 2 рублі.

Такі розцінки на похорон і поминальні відправи перегукуються з даними, наведеними Оленою Замурою. Вона стверджує, що поховання та поминання жительки Переяславського полку Костомашихи, яка, ймовірно, не відзначалася знатним походженням чи заможністю, відбулося в березні 1756 року й коштувало рідним 2 рублі 38 копійок без урахування коштів витрачених на поминальний обід і подаяння жебракам [309, с. 169]. Узагальнюючи наведені вище розрахунки, вважаємо, що отець Федір за 1781 рік міг заробити на требах від 29, без урахування сорокоусту, до 90 рублів.

Маємо й інші свідчення про прибутки панотців протопопії приблизно в цей же час. Як-от, 27 січня 1772 року до Пирятинського духовного правління звернувся священник Миколаївської церкви села Кохнівка Яким Лук'янович, який скаржився на тестя-ієрея Федора Данилова, котрий неправомірно розподіляє доходи від треб. Рукопокладений у 1770 році він, згідно з умовами договору, мав отримувати половину прибутків із парафії.

Панотець у скарзі розписав, за які саме відправи мав отримав кошти в минулому році. До переліку ввійшли: сорокоуст – 3 рублі від однієї людини; суботник – 50 копійок; поховання та поховальні відправи – 10 коп. + 40 коп. + 15 коп. + 40 коп. + 45 коп. + 80 коп. + 5 коп. + 70 коп.; вінчання – 1руб. 50 коп. + 80 коп. + 1руб. 55 коп. + 50 коп. + 25 коп. + 80 коп.; хрещення немовлят – 4 коп. + 4 коп. + 4 коп [118, арк. 3].

У підсумку маємо 13 рублів 60 копійок. Хоча за підрахунками самого отця Якіма викладеними в скарзі він заробив 17 рублів 59 копійок [118, арк. 4]. Отож, удвох панотці мали дохід понад тридцять п'ять рублів.

У 1772 році двоє священників із села Мелехи відмовилися ділити прибутки з третім – вікарним ієреєм Євтихієм Топольським. Останній подав скаргу на своїх колег до митрополита Гавриїла супроводивши її реєстром їхніх доходів за відправлені треби. У ньому зазначалося, що за 1771 рік Кирило Данилевський із половини парафії отримав 13 рублів 35 копійок, а Іван Славянський – 11 рублів 70 копійок. Отож, удвох панотці заробили двадцять п'ять рублів і п'ять копійок [117, арк. 7].

У представлених вище прикладах оприлюднені нами суми прибутків пирятинських панотців перевищують доходи ієреїв, наведені Петром Знаменським. Він уважає, що в XVIII столітті священник, у парафії якого налічувалося 100 дворів, де мешкало близько 600–800 осіб, за відправлені треби мав отримати 11 рублів 40 копійок річного прибутку [310, с. 688].

Розуміємо, що подібні розрахунки умовні й не охоплюють усіх можливих варіантів грошових надходжень, або ж навпаки завищують їх. Таких висновків доходимо після аналізу змісту єдиного збереженого до наших днів щоденника парафіяльних ієреїв Київської митрополії Андрія та Федора Кирнецьких. У ньому є відомості як про грошову, так і про натуральну плату за треби. Наприклад, 10 липня 1788 року за



поховання дівчинки Меланії Андрій Кирнецький отримав від її батька 10 копійок і рушник з «концями тканими» [235, с. 61].

У щоденнику натрапляємо й на інші записи про матеріальну винагороду за душпастирські труди. Одним із її різновидів уважаємо присутність попа на поминальному обіді. Документ також містить і згадки про безоплатне виконання треб іереєм, як-от: «и погребена тамо без всякого награждения» [235, с. 51]. Хоча священники Кирнецькі трудилися в Глухівській протопопії переконані, що подібна практика не була чужою й панотцям Пирятинської протопопії.

Для розуміння того, багато чи мало заробляли панотці протопопії, поглянемо, наскільки їхні прибутки корелюють із доходами чоловіків інших соціальних верств та професій Гетьманщини. На жаль, узагальнювального дослідження з цієї проблематики не має, лише окремі науковці подають розрахунки ймовірних доходів жителів Гетьманщини.

Зокрема, за підрахунками Юрія Волошина, платня слуг-чоловіків у Полтаві в 1765–1766 роках коливалася в діапазоні від 2 до 7 рублів на рік. У середньому вона становила 4 рублі 10 копійок. Учений зазначає, що мала місце й платня в 50 рублів, які, наприклад, купець Степан Момонтов сплатив своєму наймитові [246, с. 128]. Щоправда, ми не знаємо, про який вид робіт чи виконання яких обов'язків ішлося в цьому випадку.

За підрахунками Нікандра Молчановського, у Києві 1752 року бурмістр та райця отримували по 60 рублів річної платні, канцелярський реєнт 40, а канцеляристи та інші урядники від 10 до 16 рублів [341, с. 81]. Віктор Брехуненко підрахував, що такий собі Х. Михайлов за надання своїй клієнтці адвокатських послуг, спектр яких був широким і охоплював юридичний супровід усіх спірних справ замовниці, упродовж 1747–1748 років мав отримати 50 рублів річної платні без урахування відшкодувань у натуральній формі.

Перелік матеріальної компенсації у цьому випадку теж вражає: «Жити, йому, повіреному моєму, той цілий рік квартирою в глухівському білоколовському дворі без винаймання на моїх харчах та паливі і виробити на хуторі моєму моїми дровами та всякими харчами горілки дві куфи (80 літрів. – *Авт.*), винникам платити за роботу своїми грошима, та свій хліб, привізши, змолоти в моєму млині без десятини» Дослідник наводить і прибутки інших адвокатів Гетьманщини, які коливаються в діапазоні від 30 до 80 рублів [243, с. 60–67].

Людмила Посохова зауважує, що в 1770–1780 роках річна платня префекта в Чернігівському колегіумі складала 50 рублів на рік, а викладач отримував 40 рублів. У Переяславському колегіумі співвідношення такої платні визначалося у пропорції один до двох, а в Харківському – один до трьох. Окремі викладачі, наприклад, учитель іноземних мов Харківського колегіуму Герць, як і ректор отримував 100 рублів на рік [363, с. 175].

Таким чином священники Пирятинської протопопії отримували за відправлені треби значно більше, ніж слуги, наймити чи, приміром, канцеляристи. Утім, їхні прибутки були нижчими за доходи службовців вищої ланки, керівників навчальних закладів чи кваліфікованих працівників (адвокатів, викладачів іноземних мов, філософії та богослов'я, лікарів). Доходи панотців співвідносні з прибутками канцеляристів середньої ланки або ж рядових викладачів колегіумів.

Певне уявлення про статки, що їх міг нажити священник за час виконання своїх обов'язків, можемо скласти на прикладі пирятинського попа Семена Бойчевського. Він, одружившись з Марією Миколаївною в 28 років, став спочатку дияконом, а згодом ієреєм Свято-Троїцької церкви містечка Пирятин. Священицькі обов'язки отець Семен виконував сімнадцять років, а в цілому подружжя прожило разом двадцять чотири роки.

Одразу по смерті чоловіка в 1794 році вдова-попадя Марія подала скаргу на сина, який нібито почав активно розпродувати майно, залишене їй Семеном. У позові підкреслювалося, що воно було придбане подружжям Бойчевських за – «нажиті спільно гроші» [193, арк. 1], тобто в період перебування чоловіка на дияконській та ієрейській посаді. Документ містить перелік матеріальних цінностей, серед яких: дерев'яна хата, дві дерев'яні комори і город біля них у містечку Пирятин, розташовані на Лубенському шляху. Поля для рільництва, котрі «в різних урочищах і місцях знаходяться мірою днів до десяти», і така ж кількість сінокісних угідь, шестеро волів, дві корови і чотири коня [193, арк. 3].

Тут зауважимо, що встановлення розміру міри «день» – одна з найскладніших проблем історичної метрології. На думку Нелі Герасименко, на території Лівобережної України у XVIII столітті міра землі в один день коливалася від 0,55 до 1 десятини [256, с. 214–216]. Таким чином, у володінні Бойчевських могло знаходитися від 5,5 до 10 гектарів ріллі та така ж площа сінокісних угідь.

На жаль, встановити, скільки коштували хата з коморами і городом у Пирятині та земельні ділянки ми не можемо. Юрій Волошин, наприклад, зауважує, що вартість дворів у Полтаві, у період із 1734 по 1765 рік, коливалася від 10 до 1000 рублів. Він же наводить такі суми, сплачені за садиби полтавцями: 10, 13, 18, 20, 70 та 170 рублів [246, с. 38–39]. Відкинувши найвищу та найнижчу ціну з поданої дослідником, припускаємо, що в середньому двір із хатою та підсобними спорудами міг коштувати від 15 до 45 рублів. Микола Сумцов, за 1766 рік, подає такі ціни на нерухомість по Чернігівському полку: рублена хата з сіними від 10 до 25 рублів, хата мазанка – 5 рублів, рублена комора – 3 рублі, мазана клуня – 4–5 рублів, хлів – 50 копійок [402, с. 696–697]. Отож, коли виходити із зазначених ним

цін, можемо підрахувати, що двір Семена Бойчевського міг вартувати від 16 до 31 рубля.

У документі зазначено грошовий еквівалент вартості худоби. Зокрема, шестеро волів із ієрейського господарства було продано за 100 рублів, із них чотирьох продав син за 70 і двох Марія за 30 рублів. Дві корови син продав за 30 рублів, а пару коней – за 41 руб, іншу пару залишив собі [193, арк. 3]. Тож за наявну в священицькому домогосподарстві скотину спадкоємці вторгували 212 рублів, а загальна її вартість могла становити 253 рублі. В позові вдова згадує й про грошові заощадження, але точної суми не зазначає. Таким чином, загальна сума нажитого священиком рухомого й нерухомого майна може бути оціненою в 300–400 рублів.

З викладеного вище висновуємо таке:

– можливість винагороди за відправлені треби передбачали канонічні норми. У досліджуваний період на законодавчому рівні її закріплено в Додатку до Духовного регламенту та конкретизовано в Синодському указі 1765 року. Проте, законодавчі норми охоплювали неповний спектр треб, які надавала Церква, низка положень була неконкретною, тобто вирішували проблемні випадки ієреї і прихожани;

– у досліджуваній протопопії норми оплати треб регулювали договори між священником і парафіянами. Договірні стосунки склалися ще до появи указу 1765 року та залишалися актуальними й після його появи;

– ціни за треби, зазначені в договорах, не відповідали законодавчим нормам, однак спостерігаємо послідовність цінової політики душпастирів. Це дозволяє стверджувати, що традиція у цьому питанні домінувала над законодавчими приписами;

– грошова винагорода ієрею за відправлені треби могла коливатися в діапазоні від 29 до 90 рублів за рік. За цим показником їхні доходи співвідносні зі статками канцеляристів полкових

канцелярій і магістратів середнього рівня чи рядових викладачів колегіумів.

### **4.3 Ієрей і парафіяни: між офіційною нормою та повсякденною практикою душпастирської діяльності**

Долучення до треб у церковному житті визнається як важлива та необхідна частина воцерковлення віруючої людини. У ранньомодерний період – це рутинна та повсякденна практика, що інтегрує духовний аспект релігійності у щоденне життя особи. Віряні переконані, що через долучення до треб вони забезпечують собі не тільки духовне зростання, але і відчуття сприяння божественного благословення в своєму житті.

Миряни, звертаючись до церковного керівництва, висловлюють свої прохання стосовно надсилання священника на їхню парафію. Це вказує на важливість регулярної обрядової практики для тогочасного суспільства. Через такі прохання та звернення вони впливають на організацію церковного життя та, водночас, визнають важливість наявності в населеному пункті ієрея. Тож відправлення треб розглядаємо як акт комунікації між панотцями та парафіянами.

У цьому підрозділі розглянуто:

- нормативне регулювання взаємин ієреїв і парафіян;
- час, витрачений на виконання треб.
- конфліктні ситуації щодо подання треб у протопопії.

***Нормативне регулювання взаємин ієреїв і парафіян.*** Головна вимога щодо виконання священниками своїх обов'язків була сформульована ще в перші століття існування християнської церкви. Так, 19-те Правило Трульського собору проголошує: «Предстоятелі Церков повинні в усі дні, а особливо в недільні, навчати весь клір і

народ слів благочестя, вибираючи з Божественного Писання розуміння та міркування про істину, не переступаючи визначених уже меж і передання богоносних отців» [214]. А 58-ме Апостольське Правило акцентує: «Єпископ, або пресвітер, який не дбає про причетників і про людей і не навчає їх благочестя, нехай буде відлучений» [214]. Отож, піклування та навчання християнським чеснотам пастви вважалося найголовнішим обов'язком ієрея.

У подальшому питанню взаємин парафіян і священників у світлі виконання останніми своєї «професійної» діяльності приділяли чимало уваги. Його, вочевидь, слід розглядати як частину розлогішого дискурсу про співвідношення духовної та світської влади, їхні межі й верховенство, актуальну для всієї історії Церкви. Представники Києво-Могилянської духовної традиції, під чиїм впливом розвивалося релігійне життя в ранньомодерній Україні, теж зверталися до цієї проблеми [270].

Передовсім це стосується реформаторських ініціатив Київського митрополита Петра Могили та його «Требника», де впорядковано й уніфіковано обрядову систему православної церкви, прописано порядок дій священника при відправленні треб. Це мало б дисциплінувати духовенство шляхом унормування його діяльності й підвищити авторитет ієреїв в очах пастви. Щоправда, більшість дослідників спостерегли незначну поширеність цього видання поміж парафіяльних ієреїв через його дороговизну, а ефективність і тяглість могилянських ініціатив є дискусійною.

Наступники митрополита теж приділяли увагу стосункам ієреїв та пастви, спираючись на цінності та принципи християнства. Приміром, уже згадуваний Іоанікій Галятовський у своїх творах наголошував на важливості для пароха бути моральним авторитетом для мирян, подаючи їм приклад своїм життям. Його твори також висвітлювали значення сповіді для християнина, підкреслюючи, що той, хто скоїв

гріх, повинен негайно звернутися до священника для очищення свого сумління. Іоанікій також закликав священників усіляко заохочувати мирян очищати своє сумління, підкреслював роль проповідницьких умінь панотців, здатних одвернути лаїків од злих умислів і врятувати їхні душі [210, с. 58–59]. Саме на таких принципах мало розвиватися духовне життя у церковному співтоваристві, підтримуючи взаєморозуміння, довіру та віру в цінності християнства серед ієреїв та паства.

Інокентій Гізель, створюючи образ ідеального, освіченого й дисциплінованого священника, вимальовує такий перелік його зобов'язань щодо лаїків:

- здійснювати щоденні відправи (утрені, обідні, вечірні) з належним емоційним настроєм;
- служити літургії по кожному пості та в свята з відповідними приготуваннями, покаювшись і отримавши розрішення;
- навчати парафіян азам християнського віровчення (молитви, Символ Віри тощо);
- сповідувати, причащати, хрестити й погребати тих, хто того потребує, незалежно від статків;
- навіть попри загрозу власному життю надавати таїнства хворим людям.

Усе це парохі мають робити не тільки через любов, але й з обов'язку, бо ж отримують користь від своїх прихожан [304, с. 170]. Також учений-богослов наголошує: миряни мають шанобливо ставитися до своїх пасторів, поважати клир; не виконання цієї настанови трактується – як смертний гріх [211, с. 65–66].

У XVIII столітті стосунки мирян та священників зазнали відчутної трансформації, яка відбувалася в руслі й під впливом загальних реформ у Російській імперії. З одного боку, розуміння головного призначення душпастирів у порівнянні з попередніми роками ніби й не змінилося, бо

вони, як зазначалося в Додатку до Духовного регламенту, «...поставлені пастирями та отцями в народ» [228, с. 707]. З іншого, ж ціла низка нововведень сприяла стандартизації та бюрократизації церковного життя, робила виконання багатьох треб обов'язковими, обставляючи їх здійснення низкою вимог, перетворювала священника на службовця з відповідним колом обов'язків і тим змінюючи його взаємини із паствою.

З-поміж таких реформаторських ініціатив відзначимо відродження та впровадження практики ведення метричних книг парафіяльними ієреями. Про обставини їх уведення та ефективність функціонування на теренах Київської і Переяславсько-Бориспільської єпархій ми вже писали у своїй монографії [295, с. 36–49]. Тут же підкреслимо, що відтепер панотець мав не лише хрестити, звінчати чи поховати особу, а й зробити про це відповідний запис і щорічно відзвітувати про кількість та порядок надання таких треб.

Упродовж досліджуваного нами періоду влада неодноразово видавала накази, які покликані були регламентували порядок хрещення, вінчання та поховання. Зокрема, 1765 року єпархіальне керівництво нагадувало панотцям, що при хрещенні дитини восприємник мусить бути один, а не двоє чи більше, що було узвичаєним явищем та застерігало: недотримання цієї вимоги призведе до позбавлення ієрея сану, а протопопа оштрафують [29, арк. 26–29]. Про те, що проблема неготовності хрещених опікуватися своїми духовними чадами була актуальною на той час може свідчити й сюжет з «Розмови громадянина з селянином та півцем чи дячком церковним» авторства Феофана Прокоповича. У ньому майбутній хрещений батько, котрому належало наставляти дитину в праведному житті та молитві, на запитання панотця, чи вміє він Богу молитися й чи знає «Отче наш», відповів тому «коротко і вузлуvато..., що піп і слова не зміг уже сказати йому» [427, с. 86]. Далі за сюжетом священник заборонив йому бути восприємником,



а дячок висловив припущення, що тепер на панотця чекатимуть великі неприємності, бо ображений кум скаржитиметься на нього до консисторії.

Того ж 1765 року був виданий Сенатський указ «Про знищення вінчальних пам'яток і грошового збору з них і про проведення слідства перед вінчанням». У ньому зазначалося: молодята мусять попередити священика про свій намір одружитися за тиждень до дати весілля. На іерея покладался обов'язок за цей час провести щодо них розслідування. Спираючись на свідчення очевидців, він мав установити, чи не існує якихось перешкод, наприклад, кровної спорідненості, для такого шлюбу. Відомості про свідків (поручителів) молодят, факт і результати розшуку слід було потім занести до другої частини метричної книги разом із записом про вінчання [226, с. 189–190]. Тож, окрім здійснення таїнства вінчання, передбаченого його саном, іерей повинен був тепер займатися ще й проведенням слідства, що сприймалося паствою не завжди позитивно.

Та й запроваджена Петром I у 1723 році та продовжена в часи Катерини II практика виділення окремої землі за межею населеного пункту під кладовище, як обов'язкове місце поховання покійників, теж, очевидно, вплинула на погребальну практику священиків [309, с. 158]. У другому розділі ми вже відзначали поширену в цілому в Гетьманщині та в протопопії практику поховання покійників при церквах і в інших місцях. Отож, ці зміни теж, імовірно, сприймалися неоднозначно.

Не менш важливою новацією було запровадження норм обов'язкового очищення сумління та причастя. У Духовному регламенті передбачалося, що щонайменше раз на рік кожен християнин мав висповідатися й причаститися у свого священика [230, с. 341]. Більш детально практику регламентації сповіді та її документування на теренах Київської митрополії розглядали

В. Дмитренко [295, с. 49–59, 70–76], О. Романова [384, с. 122–148], М. Яременко [427, с. 81–111].

Тут лише вкотре наголосимо: така примусовість не відповідала згаданим вище настановам Іоанікія Галятовського та Інокентія Гізеля. Якщо згадати й припис священикові доносити на осіб, які не сповідалися, чи повідомляти про злочинні задуми з'ясовані під час очищення душі, то стає очевидним: турбота про спасіння душі по суті підмінялася контролем, а це не нормалізувало стосунки між ієреєм і лаїками.

Ще однією новелою стало обмеження прихожан у виборі ними душпастиря для прийняття християнських треб. Зокрема, указом київського владика Варлама (Ванатовича) від 1723 року протопопів, намісників і управителів зобов'язували слідкувати за парафіянами, щоб вони у Великий Піст, сповідувалися виключно у своїх парафіях. Таку вимогу пояснювали тим, що миряни часто шукають собі духівника на власний розсуд, піклуючись більше про комфорт, ніж про спасіння душі. Сповідь в іншого священика чи монаха допускалася лише зі згоди «свого» пароха, який мав письмово посвідчити цей факт [427, с. 92].

В указі з Київської духовної консисторії 1731 року теж проголошувалося: «священники в приходах своїх хай парафіян із чужих приходів в духовенство і обряди церковні не приймають. А хто з священників наважиться такі обряди подати крім випадків смертельної потреби, ті самі будуть відлучені від своєї церкви і парафії а також оштрафовані» [427, с. 94]. А в Синодському указі за травень 1795 року вказано факт незаконного вінчання якимось священиком Київської єпархії осіб не зі своєї парафії без запису в метричну книгу й містилася заборона на подібні дії, супроводжена погрозою позбавлення сану [266, с. 203].

Зрозуміло, що подібні інновації не впроваджувалися автоматично після появи імператорських чи єпископських указів. Саме священники

мушили втілювати їх у своїх парафіях, комунікуючи з паствою, від якої, як це показано в попередніх підрозділах, вони суттєво залежали. Тобто вони були посередниками між центральною владою та громадою, і саме їхня здатність ефективно комунікувати з прихожанами визначала успішність впровадження імператорських чи єпископських реформ. Священики були змушені враховувати особливості та потреби своєї громади, адаптуючи нові зміни до конкретних умов та реалій, що вимагало від них активності та здатності до ефективного спілкування.

Однак, наявність попередньої традиції, загальна осторога до нововведень та невисокий рівень освіченості як парохів, так і вірян, думається суттєво впливали на душпастирську діяльність ієрея, особливо на тлі нововведень, підкріплених, на відміну від попередніх століть, силою державного примусу, породжуючи складний клубок взаємин, про які скажемо згодом.

**Час виконання треб.** Для з'ясування питання про те, скільки часу витрачав ієрей на подання треб парафіянам, звернемося до даних метричних книг і сповідних розписів. Зокрема, проаналізуємо записи в метричній книзі села Яцини за 1781 рік [206, арк. 175–183].

Число днів, упродовж яких Федір Миргородський подавав треби яцинівським прихожанам, узагальнені й представлені нами у вигляді таблиці (таблиця 4.3). До неї занесені дати, коли відправлялися треби; якщо в один день відбувалося кілька однакових актів, то в дужках, поряд із датою показано їхню кількість.

Як впливає з таблиці, у 1781 році Федір Миргородський приділив трьом основним требам 85 днів. Максимальне число, одинадцять днів, він затратив на це в січні, а мінімальне – чотири в грудні. У середньому щомісяця на виконання цих треб у нього йшло сім днів тобто, фактично що четвертого дня священик хрестив, вінчав чи ховав парафіян. Найбільше часу, п'ятдесят два дні, припало на

хрещення немовлят, удвічі менше священик затратив на поховання; вінчанню молодят уділив одинадцять днів.

Таблиця 4.3.

## Дні виконання тріб ієреєм Федором Миргородським

Місяць	Види тріб			Днів разом
	хрещення	вінчання	поховання	
1	2	3	4	5
Січень	2, 11, 15(2), 17(2) 18, 19, 30(2)	17, 24, 31(2)	9, 13, 30	11
Лютий	3, 5, 14, 18	–	5(2), 20, 26	6
Березень	4(2), 14, 15, 20, 21	–	4, 5, 16, 17(2), 19	9
Квітень	1(2)	11(4), 18(4), 25(2)	6, 18, 22	6
Травень	4, 7	2(2), 16, 26	19, 31(2)	7
Червень	10(2), 13, 23, 25	–	3	5
Липень	4, 18, 20, 23, 24, 25, 29	–	11(2), 14, 19	10
Серпень	2, 4, 19, 26	–	8, 10, 14	7
Вересень	1, 2, 5, 9, 13, 14, 30	–	–	7
Жовтень	2(2), 8, 14, 28(3), 29	26	2, 18	7
Листопад	4, 9, 11, 24	1(2)	10	6
Грудень	9(3), 21, 24	–	11	4
<b>За рік</b>	<b>52</b>	<b>11</b>	<b>27</b>	<b>85</b>

Укладено автором за: ЦДІАУК, ф. 127, оп. 1012, спр. 676, арк. 175–183.

Аналізуючи вміщені в таблиці результати, констатуємо: у той самий день одна й та ж треба могла надаватися кілька разів. Збіги

спостерігаємо щодо всіх трьох треб. Звичайно, якщо мова йде про хрещення чи поховання, то таку ситуацію пояснюємо головню збігом обставин. У випадку ж із вінчаннями ситуація дещо інша. З огляду на низку обмежень, установлених церквою щодо дня вінчання й той факт, що про нього домовлялися заздалегідь, уважаємо проведення кількох вінчань в один день свідомим раціональним вибором панотця. Те, що такий стан ми спостерігаємо на прикладі шести із одинадцяти днів, коли це таїнство звершувалося, потверджує наші припущення.

Водночас відзначаємо, що виконання різних за змістом треб, зазвичай, розведено в часі. Зокрема, із 85 днів лише в шести спостерігаємо їхнє перетинання. Наприклад, маємо чотири дні, у які священник і хрестив немовлят і погребав покійників. І по одному дню, коли він хрестив і вінчав або ж хоронив і пошлюблював. Жодного дня, впродовж якого священникові довелося б відправляти усі три треби, не виявили. Прикметно, що збіги вінчання з хрещенням або ж погребом віднаходимо лише в січні та квітні, тобто тоді, коли одруження відбувалися найінтенсивніше, тож розвести у часі ці дійства було складно.

Зауважуємо також, що фіксація дня здійснення треби в метричній книзі не завжди збігалася з реальною датою її проведення. Теоретично, за законодавчою вимогою, священник мав робити запис у книгу у той день, коли уділяв требу. Проте, а на цьому наголошує низка дослідників, іереї часто здійснювали записи постфактум коли мали для цього час, або забували це зробити. Наприклад, Ігор Сердюк наводить красномовний випадок, який трапився зі священником містечка Сокілка. Той, охрестивши надвечір дитину, одразу ж пішов відправляти вечірне богослужіння, а потім «по вечерни ж и после на память ему, Стефанову, неединожды не пришло той записи учинить, и то он по иерейской совести праведно поведал» [393, с. 183].

Таким чином, питання, чи відповідають записи в метричній книзі реальному стану речей, залишається відкритим. І все ж уважаємо, що отримані нами показники переконливо засвідчують тісну взаємодію між парохами і паствою у справах хрещення, вінчання та поховання, природню для ранньомодерного соціуму. Ця взаємодія визначалася не лише потребою у здійсненні релігійних обрядів, але й ширшим культурним та соціальним контекстом епохи. Тож ієрей, у процесі виконання своєї «професійної» місії мусив інтенсивно комунікувати із парафіянами. Цей процес міг бути складним та неоднозначним. Тому він не завжди обходився без конфліктів.

***Конфлікти щодо подання треб у протопопії між парафіянами й ієреями.*** Акцентуємо: предметом нашого розгляду стануть такі треби, як хрещення, вінчання, поховання, сповідь та причастя. Цей вибір зумовлений низкою обставин. По-перше, означені треби були головними в житті тогочасної людини. Найчастіше миряни зверталися до пирятинського протопопа із проханнями призначити нового священика на парафію замість померлого чи старого та немічного, неспроможного до подання треб. По-друге, як уже зазначали у своєму дослідженні, саме на ці треби влада звертала пильну увагу впродовж XVIII століття, документуючи та регламентуючи їх, а отже, ми маємо порівняно багато належних джерела для їхнього розгляду [298].

Нами виявлено 42 конфліктні ситуації між ієреєм і парафіянами щодо подання треб. Вони зафіксовані в справах, поданих до Пирятинського духовного правління за досліджуваний період. Ми систематизували їх за требами, що стали предметом суперечок, й узагальнили у вигляді таблиці, відсоткові значення – заокруглили (таблиця 4.4).

Таблиця 4.4

**Треби щодо яких виникали конфлікти між ієреями і мирянами**

<b>Найменування треби</b>	<b>Кількість конфліктів</b>	<b>%</b>
<b>1</b>	<b>2</b>	<b>3</b>
Таїнство хрещення	4	10
Таїнство вінчання	15	36
Поховання й поминальні відправи	9	21
Сповідь і причастя	9	21
Кілька треб одночасно	5	12
<b>Всього</b>	<b>42</b>	<b>100</b>

Укладено автором за: ДАПО, ф. 801, оп. 1, спр. 26; спр. 87; спр. 87а; спр. 120; спр. 133; спр. 188; спр. 286; спр. 349; спр. 478; спр. 569; спр. 1195; спр. 1198; спр. 1220; спр. 1221.

Як випливає з таблиці, найконфліктнішим виявилось таїнство вінчання, а найспокійнішим – хрещення. Однакова кількість суперечок розгорялася довкола сповіді і євхаристії та поховання й поминання. Ми спостерегли, що значна частина скарг пов'язана не з порушеннями у поданні конкретної треби, а із систематичними негараздами в стосунках між ієреєм та паствою.

За нашими підрахунками, фігурантами цих суперечок були 48 священників, що становить 20,6% від усіх визначених нами душпастирів протопопії. Уважаємо такий показник досить високим, адже практично кожен п'ятий ієрей мав проблеми з парафіянами на ґрунті подання треб.

Усвідомлюємо: віднайдені нами конфлікти не відображають усієї повноти ситуації, тому що багато парафіян, очевидно, не мали ні матеріального, ні інтелектуального (були неграмотними) ресурсу, щоб оскаржувати неправомірні дії панотців. Отож констатуємо: попри наявність нормативної бази, яка регулювала здійснення треб і

побутування договірних відносин у цьому питанні, проблема требоподання в протопопії таки існувала й породжувала конфлікти.

Позірний огляд справ уможлиблює твердження: вагома причина багатьох конфліктних ситуацій – грошове питання. Зокрема, у 1770 році священник села Денисівка Петро Голубовський відмовився вінчати жителя села Золотухи Семена Денисова з дочкою денисівського козака Петра Іващенка Марією, доки наречений не заплатить йому 7 рублів. У скарзі до протопопа зазначалося, що попередньо сторони сторгувалися на 3 рублях, однак згодом, напередодні весілля, панотець забажав більше [105, арк. 1].

Роком пізніше парафіяни містечка Городища теж жалілися на свого батюшку Стефана Григор'єва в протопопію через те, що той вимагає гроші понад встановлені угодою за хрещення, вінчання й похорон, а коли йому не платять, не погребєє покійників по кілька днів. Прихожани дорікали отцю Стефанові, що зволікання з хрещенням через неплатоспроможність лаїків призводить до смерті нехрещених немовлят [110, арк. 1].

Аналогічних апеляцій чимало й в інших справах. Поряд із скаргами на надмірні грошові стягнення з боку панотців зустрічаємо й інші матеріальні підгрунття конфліктів. Наприклад, у березні 1778 року священник із села Кулажинці Михайло Вербовський [299, с. 163] відмовився вінчати своїх парафіян Якова Бондаренка та Пелагею Попівну. З огляду на це Яків звернувся до протопопа за дозволом на проведення вінчання панотцем Дем'яном із села Короваї [132, арк. 1].

Мотиви відмови попа в скарзі не пояснені, але припускаємо, що вони мали цілком матеріальне підгрунття. Пелагея жила в дворі отця Михайла, адже була дочкою його попередника Кирила, котрому Вербовський доводився зятем [86, арк. 1]. У разі її заміжжя ієрей втрачав потрібні в господарстві робочі руки й, мабуть, мусив віддати частину майна чи землі як посаг за нареченою. Така перспектива,



вочевидь, не задовольняла отця Михайла тож він і використав своє «службове становище».

У 1794 році до Пирятинського духовного правління надійшла скарга від поміщика Петра Вольховського на священника села Георгіївка Івана Завойку. Поміщик звинуватив останнього в тому, що, маючи майнові суперечки із парафіянами, він відмовлявся надавати їм духовні треби. Зокрема, купивши в Павла Лисяка вола за 10 рублів з полтиною й замордувавши тварину важкою роботою, піп Іван почав вимагати повернути гроші, мотивуючи це тим, що буцімто Павло продав хвору животину. Коли ж селянин відмовився це зробити, то панотець на Благовіщення не лише не помазав його, а й вигнав із церкви зі словами «іди геть скотино з церкви допоки не повернеш мені грошей ні сповідатися ні причащатися не будеш» [192, арк. 2]. Селянку Євдокію він також не допустив до причастя через те, що вона нібито заборгувала йому 70 копійок за поховання чоловіка [192, арк. 5].

Купивши коня в Єлисея Складенка, панотець віддав тому лише завдаток, а решту пообіцяв сплатити через тиждень. Обіцяної суми він так і не дав, а, покористувавшись конем три місяці й довівши його до плачевного стану, спробував повернути тварину попередньому власникові, вимагаючи завдаток. Єлисей відмовився від такої пропозиції, помста панотця за це не забарилася. Коли в Єлисея померла дитина, отець Іван не схотів хоронити її, тож селянин змушений був звертатися до іншого душпастиря [192, арк. 4]. Наостанок полковник Петро Вольховський зазначав, що панотець примушує селян виконувати різноманітну роботу на його користь, яка не пов'язана з його душпастирською діяльністю чи потребами церкви.

У червні того ж року подібна скарга надійшла від парафіян села Бубни на іерея Стефана Рознатовського. Прихожани закидали панотцеві відмову сповідати перед Великим Постом жінок, які не захотіли йому прости [191, арк. 1].

Не зважаючи на вагомість матеріальних чинників у виникненні конфліктів, зводити всю палітру протистоянь лише до них ми не можемо. Часто причинами непорозумінь ставали офіційні нововведення, описані нами вище. Зокрема, в аналізованій скарзі бубнівських парафіян зафіксовано й таке: коли в жителя села Онисима Пономаренка померло одне з новонароджених немовлят, ієрей спочатку дав дозвіл викопати яму для погребіння в огороді того ж Пономаренка, а потім відмовився ховати і звелів копати нову яму [191, арк. 1].

Думаємо, що така зміна в рішенні панотця безпосередньо пов'язана з вимогами хоронити померлих лише на спеціально облаштованих кладовищах. Для обивателів же, як це показала в своєму дослідженні Олена Замура, цілком звичним було поховання небіжчика на городі чи «в гумнах під грушкою» [309, с. 161]. Таким чином, дотримання панотцем офіційних приписів могло бути сприйнято прихожанами, необізнаними із новелами законодавства, як особиста забаганка священика, що порушувала усталену традицію, і послужило причиною для скарги.

Не менш дражливими виявилися й вимоги сповідатися, причащатися, вінчатися та отримувати інші треби виключно в «свого» священика, що їх влада намагалася реалізувати впродовж усього XVIII століття. Для прикладу, в 1771 році значковий товариш Іван Шостак та священик села Голці Іван Борзаковський скаржилися на парохів села Ковалі, котрі повінчали дочку Шостака, вона ж – парафіянка отця Івана. Дівчина буцімто втекла від батьків із чорнухинським сотенним писарем Іваном Самойловичем та вийшла заміж без їхнього благословення.

У відповідь, священики Трохим Яцевич і його колега Трохим Кодяков твердили: щойно задзвонили до уранішньої служби, наречена сама прийшла в церкву з женихом і свідками – осавулом Іваном Загребою та сотенним хорунжим Омеляном Зубом. Ієреї наголошували,

що неодноразово перепитали про добровільність вінчання, й отримали позитивну відповідь від нареченого та нареченої, а свідки підтвердили відсутність перепон до шлюбу; про згоду/незгоду батьків батюшки не запитували. Ієреї наполягали, що дочка Шостака часто сповідалася в ковалівській парафії, значить вона – їхня прихожанка [112, арк. 1–4]. Тут панотці дещо лукавили, адже відстань між селами близько 11 км., тож малоймовірно щоб дівчина регулярно ходила туди на сповідь. До того ж у віднайденому сповідному розписі 1770 року такої парафіянки нами не виявлено [97, арк. 1–12].

За нашим переконанням, ієреї не порушували усталеної в протопопії й описаної нами в попередньому підрозділі практики, закріпленої в договорах із парафіянами, яка дозволяла вінчати сторонніх осіб із не своєї парафії «по уговору». Та й настанов згадуваного вище Сенатського указу 1765 року про проведення розслідування перед вінчанням і наявність поручителів вони бодай формально дотрималися. Що ж до «батьківського благословення», то нормативні акти XVIII століття, котрі регулювали шлюбні відносини, неодноразово підкреслювали вторинність цієї процедури порівняно з бажанням молодят. Прикметно, що голцівський ієрей Іван Борзаковський не оспорував законність вінчання, лише вимагав від «колег по цеху» поділитися грошима, заробленими за потребу.

У квітні 1773 року до Пирятинського протопопа Іллі Максимовича звернулася Парасковія – вдова секунд-майора Льва Седова. Вона нарікала на вже згадуваних священників із села Ковалі Трохима Яцевича та Трохима Кодякова через те, що вони «без будь-якого наказу залучають мене до свого приходу» [120, арк. 1]. Жінка зауважила, що до цієї парафії не належали ані її батько, ані дід. До того ж церква в Ковалях розташована за півтори верстви (це близько 1 км 600 м) від її будинку, тож їй, майже сліпій, із дочками ходити на вранішні богослужіння та для подання треб небезпечно й незручно.

Параска Седова прохала дозволу відвідувати богослужіння та отримувати треби в селі Козлівка в ієрея Івана Чернецького, куди, за її словами, ближче добиратися.

Протопіп дослухався до побажань вдови і дозволив їй відвідувати ту церкву, яку вона бажає. Здавалося б прохання та його задоволення продиктовані виключно резонами відстані та зручності. Однак зауважимо: зараз ці села знаходяться в Чорнухинському районі Полтавської області й за підрахунками Google-карти відстань між ними – 3,1 км. Отож, якщо до Ковалів вдові треба було пройти 1,6 км., то шлях до Козлівки навряд чи був коротшим, виходить жіночка дещо лукавила, мотивуючи своє прагнення дистанцією, яку їй треба здолати для отримання душеспасенних треб. Думаємо, що мова йшла про бажання отримати треби в конкретного панотця, до якого вона звикла, та сімейну традицію відвідування певного храму, що її вдова-майорша старанно підтримувала.

Бажанням отримати конкретну потребу від конкретного священика були продиктовані й дії Євдокії Оріховської. Вона звернулася до попа Миколаївської церкви села Мокіївка Леонтія Данилова з проханням відправити сорокоуст за її померлого чоловіка – лубенського протопопа Івана Оріховського. На жаль, з'ясувати, чому саме цього душпастиря обрала вдова, нам не вдалося. Втім відомо, що отець Леонтій 10 березня 1765 року звертався до Лубенського духовного правління з проханням дозволити йому відправити сорокоуст за померлим протопопом Іваном [57, арк. 1]. Очевидно, такі дії панотця зумовило бажання убезпечити себе від імовірних позовів, адже він був парафіяльним ієреєм іншої – Пирятинської протопопії, та й протопіп Іван навряд чи його прихожанин.

Ще складніше було визначити «свій» чи «чужий» ієрей, коли мова заходила про половинних настоятелів однієї парафії. Так, наприклад, трапилося 1795 року в селі Усівка, де священик Григорій Зубков

охрестив новонароджену доньку місцевого дворянина Афанасія Щегельського, нарікши її Агрипиною. Скаргу на неправомірність треби подав інший настоятель цієї парафії – Корній Бойчевський. Він наголошував, що отець Григорій знаходиться під заборонаю здійснювати священнодійства, а хрестильницю – викрав [197, арк. 1].

Іерея Григорія справді нещодавно позбавили права священнодіяти через пияцтво. А, до цього моменту він вісім років був настоятелем, а перед тим дияконом в усівській церкві на противагу щойно рукопокладеному молодому Корнієві. Тож Афанасій Щегельський, певно звернувся до нього як до «свого» душпастиря за звичкою; про заборону священнодіяти дворянин міг і не знати. Корнієві ж, мабуть, ще треба було заробляти авторитет поміж парафіян, щоб стати для них «своїм».

Аналіз справ дає також підстави твердити, що часто причини конфліктів крилися в особистісній площині й були зумовлені рисами характеру учасників чи специфікою розуміння ними своїх обов'язків та прав. Зокрема, козаки села Митлашівка скаржилися на поведінку свого панотця Пилипа Кошмановського, котрий щосуботи в церкві «такі сварки допускає, що й в шинку таких немає» [159, арк. 1]. З подальших пояснень стає зрозуміло, що панотець жорстко та не церемонячись у висловах наставляв свою паству на «путь істинний». Тож іереї і парафіяни могли по-різному сприймати суть і методи «виховних» заходів, визначаючи межі дозволеного для кожної зі сторін.

На подібне, скаржилися козаки села Голці. Вони звинуватили попа Івана Борзаковського в неодноразовому побитті їхніх дружин за справжні чи вигадані гріхи; а найголовніше – у відмові потім відпускати ці гріхи на сповіді [58, арк. 1]. На жаль, брак інформації не дозволяє пояснити, чи ми маємо справу зі специфікою характеру священників, чи з тим, що вони аж занадто перейнялися роллю наставників, прагнучи врятувати душі пастви будь-якими методами.

Одночасно й ієреї скаржилися на нестерпну вдачу парафіян. Зокрема, отець Олексій Добронизький із села Лазірки просив перевести з його парафії Семена Савича, власника хутора Семенівщина. За словами священника хуторянин, неодноразово безпричинно «виключно зі злості» бив його, а його Стефана Кирилова, колегу й тестя загалом покалічив. Семен, виправдовуючись запевняв, що причина його нестриманості не в особистій неприязні до панотця чи скандальній вдачі, а в тому, що піп Олексій, попри домовленість, намагався «зідрати» із нього 10 рублів за вінчання сина [141, арк. 23–24].

Не менш бурхливими були взаємини між козаком і панотцем у селі Повстин. У травні 1763 року Семен Смачний звернувся до протопопії з проханням дозволити перейти від ієрея Микити Данилевського до іншого священника цього ж села Прохора Григоровича Вігілянського. Своє бажання він мотивував так: піп Микита «має на мене давню злобу через ругань між жонами нашими» [18, арк. 1]. Козак повідомляв, що Данилевський у 1762 році вигнав з двору його кумів, які прийшли переговорити про хрестини, й відмовився хрестити дитя, тому йому довелося звернутися до попа Прохора.

Коли ж 6 березня 1763 року померла його дружина, панотець не захотів погребати її й заборонив іншим церковнослужителям сприяти Семенові в цій справі. Піп Прохор тоді хворів і не зміг допомогти Смачному, а тому він змушений був «жінку свою сукупно з родичами поховали самочинно при церкві Святомиколаївській» [18, арк. 14].

Остання обставина викликає сумнів, чи лише неприязню було зумовлено небажання погребати дружину Семена. Можливо, панотець не хотів порушувати офіційну заборону ховати покійників у церкві та коло неї, а козак наполягав саме на такому місці останнього спочинку для своєї благовірної.

Також твердимо, що за скаргами парафіян на дії священника могли стояти й негаразди в родині самого панотця. За таких обставин лаїки виступали інструментом у руках однієї зі сторін, використання якого дозволяло досягти бажаного результату. На такі думки наштовхують обставини конфлікту в селі Приходьки.

Так, 10 березня 1775 році до Пирятинського духовного правління надійшла скарга від жителів цього села на тамтешнього священника Лева Криницького. Парафіяни дорікали панотцеві, що він зневажає на недорід і тяготи воєнного часу, а вимагає з них вищу платню за відправлення треб порівняно зі встановленою в договорі, укладеному у 1764 році коли він обійняв парафію. Скаржники зазначили, що за хрещення дитини піп бере по чотири й більше копійок супроти встановлених двох; а ще, самочинно визначає хрещених батьків, відмовляючи тим, хто його розгнівив, тобто не виконував «загадувану ним роботу».

За вінчання піп «торгується наче на ярмарку за якусь скотину», під час якого витребує понад 3 рублі замість 20 копійок із молодят своєї парафії й 2 рублів із сторонніх осіб, прописаних у договорі. Панотця звинувачували в тому, що коли до нього приходять домовлятися за ціну весілля, він ігнорує прохачів і зволікає з часом, повідомляє розмір оплати в день вінчання. Таким чином позбавляючи молодих можливості домовитися з іншим ієреєм.

За поховання від родичів небіжчика панотець буцімто вимагав по 2–3 рублі «або скільки в кого заманеться», а при небажанні платити лишає покійників не похованими понад два дні. До того ж, отримавши від митрополита книгу для збору коштів на відбудову церкви, він не вписує до неї жертвувальників і відмовляється звітувати за зібрані гроші перед обраними громадою людьми. Скаржники вимагали одібрати в панотця незаконно присвоєні гроші та розрахуватися ними із

майстрами, які лагодять церкву, а в парафію прислати нового пастиря або ж приписати їх до іншої парафії [131, арк. 1–8].

Отже, перед нами стандартний перелік обвинувачень у грошових зловживаннях при поданні треб, який ми описували вище. Виняток із нього – звинувачення в присвоєнні грошей, зібраних на ремонт церкви. Перевірити правдивість таких закидів, на жаль, неможливо. Церква в селі справді потребувала серйозного ремонту, про що рапортував у протопопію сам ієрей, щоправда, він сумнівався в доцільності ремонту, а пропонував будувати нову [109, арк. 1–3].

Прикметно, що вже в 1776 році, тобто через рік після подачі згаданої вище скарги, панотець спільно з парафіянами звертаються до митрополита Гавриїла (Кременецького) з проханням побудувати нову церкву замість старої. Нову збудовану церкву освятили 1779 року [153, арк. 1–6]. Можливо, піп Лев справді мав розбіжності з парафіянами в питанні ремонтувати чи будувати новий храм?

Однак привертає увагу й інше. Поміж 43 скаржників найперше підпис поставив Олександр Криницький – брат отця Лева та за сумісництвом відставний камер-лакей двору її Імператорської величності. У сповідний розпис 1768 року, складений Левом Криницьким, Олександр не вписаний на відміну від іншого брата Василя – значкового товариша Лубенського козачого полку [89, арк. 1]. Припускаємо, що Олександр Криницький трудився далеко від батьківщини, можливо, й у Петербурзі.

Думаємо, що після повернення Олександра додому між братами виникли непорозуміння. Хоча інший брат, Василь, скаргу на Лева не підписував. Складно сказати, що саме розсварило братів. Імовірна причина могла критися в тому, що Олександр після повернення, вважаючи себе соціально вищим за брата, повчав того чи втручався в справи парафії. Та й за віком він був старшим за Лева. Наше припущення збігається зі спостереженнями інших дослідників.



Зокрема, Максим Яременко наводить аналогічні приклади зверхнього ставлення представників козацької еліти до своїх родичів-ієреїв [427, с. 95]. Цікаво, що після смерті Лева його брати Олександр і Василь уже спільно просували бажану їм кандидатуру на місце померлого родича.

Узагальнюючи результати пошуків, доходимо таких висновків:

– дисциплінування священників і лаїків у процесі подання треб, розпочате в могилянський період, було продовжене у XVIII столітті. Нововведення торкнулися всіх основних треб, присутніх у житті тогочасної людини (хрещення, вінчання, причастя, сповіді, поховання). Вони поволі стандартизували й бюрократизували церковне життя, а це впливало на взаємини ієрея та пастви, робило обов'язковим у часі й просторі виконання багатьох треб, обставляло низкою вимог їх здійснення та слугувало на місцевому рівні благодатним підґрунтям для непорозумінь, сварок;

– наявність попередньої традиції, загальна осторога до нововведень, невисокий рівень освіченості як парохів, так і вірян суттєво впливали на душпастирську діяльність ієрея, особливо коли врахувати той факт, що новації, на відміну від попередніх, підкріплювалися силою державного примусу, позбавленого водночас матеріальної підтримки. За таких обставин парафіяльні ієреї часто опинялися в ситуації між «молотом та наковальнею». Відверто ігнорувати розпорядження київських владик вони не могли, але й конфліктувати з парафіянами, особливо можновладними, від яких залежали матеріально теж не хотіли;

– аналіз часу, затраченого священником на подання треб, дозволяє твердити, що в середньому щомісяця на це йшло сім днів. Отож, кожного четвертого дня священник хрестив, вінчав чи відспівував парафіян. Якщо сюди додати ще й дні у які ієрей сповідав, причащав, правив молебні, служив літургії, то матимемо результатом щоденну, тісну взаємодію пароха та пастви;

– частими були конфлікти між іереями та парафіянами щодо подання треб. Найбільше – довкола таїнства вінчання. Спостерегли також велике число суперечок, пов'язаних із сповіддю, причастям, похованням. У значній частині справ спостерігаємо скарги на комплексні негаразди між іереєм і паствою щодо уділення треб. Фігурантами суперечок стали 48 священників, що становить 20,6% від усіх визначених нами душпастирів протопопії. Таким чином, кожен п'ятий іерей мав проблеми з парафіянами на ґрунті подання треб;

– основними причинами суперечок вважаємо такі: дисбаланс між офіційними вимогами й усталеним порядком речей, грошові – пов'язані з намаганням отримати понаднормові доходи, матеріальні – коли відмова подавати требу, ставала засобом тиску з метою досягнути позитивного вирішення ситуації, особистісні – зумовлені рисами характеру учасників або життєвими обставинами, негаразди в родині – коли скаргу лаїків використовували для боротьби з родичем-іереєм.

#### **4.4 Взаємини між іереями протопопії**

У цьому підрозділі розглянуто гамму відносин між парафіяльними священниками Пирятинської протопопії другої половини XVIII століття. Їх вивчимо як у площині міжособистісних взаємин, так і в «професійній» сфері. Дослідження дає відповідь на питання: чи відчували себе священники протопопії єдиною корпорацією. Зокрема:

- з'ясуємо частоту та характер взаємин іереїв;
- проаналізуємо статистику конфліктів між ними;
- розглянемо суть та з'ясуємо коло проблем, що викликали протистояння між іереями протопопії.

Перегляд матеріалів справ із Пирятинського духовного правління дозволяє твердити: ієреї протопопії добре знали один одного та взаємодіяли між собою як у «професійній» діяльності, так і особисто. Тож, аналізуючи стосунки між ними, погодимося з думкою Юрія Волошина про те, що уявлення про протопопію як певну церковно-адміністративну цілісність й відчуття належності до неї, існувало, передовсім, «на папері та в головах місцевого духовенства» [251, с. 23].

На процес взаємодії священників протопопії помітний вплив справили процеси модернізації церкви в Російській імперії XVIII століття. Зокрема, запровадження колегіального управління на місцях, де духовні правління разом із протопопами здійснювали виконавчу владу, сприяло «втягуванню» парафіяльних ієреїв у спільну діяльність для вирішення проблем у межах протопопії. Тут відзначимо, що «присутствіє» – одна з складових духовного правління – комплектувалася саме з місцевих парохів, його склад час од часу змінювався, а найважливішим є те, що у виборі кандидата до цього органу мали право брати участь усі священники протопопії. Це безперечно свідчить про особисте знайомство священників один із одним.

Уявлення про те, якою була географія залученості ієреїв до «присутствія», складемо на основі даних про його склад за 1775 рік. Згідно з джерелами, до нього входило чотири особи: протопіп Ілля Максимович і священники – Влас Яновський, Григорій Козловський та Андрій Костецький. Означені вище отці мешкали в таких населених пунктах: Ілля та Григорій – Пирятин, Влас – Бондарі, Андрій – Харківці. Тож Ілля та Григорій, які проживали в одному містечку, могли бачитися й щодня. Відстань же між Пирятином і селом Бондарі становить майже 42, а до Харківців – 9 км. Отже, вона чимала для щоденного спілкування. Втім, спільна робота в «присутствії» потребувала комунікації панотців, що вочевидь і відбувалося.

Важливим фактором, який сприяв контактуванню ієреїв поміж собою, була практика особистого ознайомлення священика з указами і розпорядженнями, складання документації, котру треба було надсилати у протопопію та проведення перевірок з укладанням рапортів, що набуває поширення в цей час. Наприклад, як відзначено вище, священик щорічно мав присилати виписки із метричних книг і сповідних розписів до протопопії. Тож як мінімум раз на рік він змушений був відвідати Пирятин. Враховуючи відстань від окремих парафій до резиденції протопопа, наприклад: Савинці – 56 чи Митлашівка – 78 км., вважаємо, що панотцеві було проблематично подолати її за світловий день та ще й повернутися додому. Такі міркування продиктовані тим, що на думку дослідників, довжина відстані «день у дорозі», залежно від засобу пересування, могла дорівнювати від 25 до 70 км [413]. Тож ієрей мусив зупинитися десь на постій і міг зробити це в когось зі священиків.

Огляд джерел дозволяє твердити, що в протопопії побутувала практика відвідин ієреями один одного «у справах». Зокрема, саме з такою метою березоворудський парох Федір прибув до свого тезки ієрея миколаївської церкви села Кохнівка [27, арк. 2]. Водночас, до того приїхав і мелеховський піп Євтихій Топольський. Відзначимо, що відстань від Кохнівки до Березової Рудки близько 60, а до Мелехів понад 90 км. Отже, обидва гостя явно збиралися залишитися на ніч у господаря. Щоправда, ці гостини не миналися без пригод, але про них ми розповімо нижче.

Залучення ієреїв до перевірок стану справ у «чужих» парафіях теж передбачали контакти із місцевими панотцями. Приміром, малютинський священик Павло, їздив у село Білоусівка для огляду тамтешньої церкви та склав рапорт у правління про її стан і наявні речі [55, арк. 8]. Відзначимо, що документ прикрашають і підписи місцевих панотців. Отже, припускаємо – викладене в ньому

задовольнило обидві сторони і перевірка та спілкування минули без ексцесів. Принагідно зазначимо, що відстань між цими поселеннями понад 90 км. Отже й тут перевіряючий підчас виконання свого завдання, мабуть жив у домі місцевих ієреїв.

Уже згадуваний вище член духовного правління Андрій Костецький у 1772 році теж перевіряв наявність книг «церковного круга» в парафіях протопопії [115, арк. 1–35]. Тож, вочевидь, для отримання необхідної йому інформації мусив спілкуватися з панотцями. Щоправда, аналіз документу дозволяє припустити, що такі контакти могли мати й форму листування.

Перетиналися священники різних приходів і при поставленні нового ієрея на парафію та відправленні треб. Зокрема, в документах про рукопокладення неодноразово згадується присутність на цьому таїнстві панотців із сусідніх приходів. Здійснення ж обрядів у «чужій» парафії була викликана зазвичай «отлучками» тамтешніх ієреїв чи їхньою хворобою. Так, священник Стефан Григор'єв із містечка Городище у зв'язку з від'їздом у справах до Києва мелехівських священників здійснив поховальні відправи за кількома померлими прихожанами [298, с. 24]. В документах правління жодних претензій до нього з боку мелехівських колег щодо цього акту не зафіксовано. Тож, вочевидь, відправа проводилися за взаємною згодою та попередньою домовленістю.

Про існування співдружності поміж ієреїв свідчать й інші дані. Так, 25 жовтня 1766 року, біля 10 священників зібралися разом щоб провести в останню путь отця Ігната, настоятеля преображенської церкви підварка Харсіки поблизу Чорнух [71, арк. 2]. На жаль, наявні в нашому розпорядженні документи не дозволяють ідентифікувати їх. Однак, судячи із характеру запису, така практика була звичайною в протопопії. Тож, попри відсутність прямих доказів, опосередковані обмовки джерел дозволяють твердити – панотці протопопії відчували

корпоративну солідарність та взаємодіяли один із одним у своїй «професійній» діяльності.

Втім, окрім професіональних, мабуть існували й особистісні зв'язки. Аналізувати їх за умов відсутності джерел особового походження, котрі б зафіксували внутрішні рефлексії щодо друзів і ворогів, у край складно. Міркувати про них можемо суто гіпотетично. Приміром, у випадку зі згадуваним ієреєм Стефаном Григор'євим із Городища напрошується питання: чому саме він надавав треби мелехівським прихожанам? Продиктоване воно тим, що поряд були й інші парафії, наприклад, у Вороньках чи Пізняках, котрі географічно навіть ближчі до Мелехів. Отже, не виключаємо, що саме приятні особисті взаємини відіграли роль у зверненні по допомогу саме до отця Стефана.

Серед матеріалів Пирятинського духовного правління віднаходимо й чимало звернень священників із проханням надати дозвіл на проїзд у Київ для відправки дітей на навчання в Академію. Прикметно, що разом із своїми чадами, панотці часто відвозили і синів сусідських ієреїв. Наприклад, саме так вчинив священник із села Приходьки Павло Маценко-Петраковський, який поряд із власним доправив у Київ ще й сина свого колеги, ієрея сусіднього села Федора Петраковського, який зобов'язувався виконувати в цей час обов'язки священника на приході. Відзначимо, що попри схожість прізвищ, родичами панотці не були. Що рухало отцем Павлом: уявлення про християнську взаємодопомогу чи корпоративну солідарність, потреба виконати офіційні настанови про обов'язковість навчання дітей ієреїв чи якісь особисті мотиви, можемо тільки здогадуватися.

Таким чином, вважаємо, що взаємини парохів протопопії базувалися, передовсім, на спільній «професійній» діяльності та належності до однієї соціальної групи, що вважалася однією із ключових в соціальній ієрархії ранньомодерного суспільства. Ієреї,

вочевидь, усвідомлювали свою приналежність до регіональної корпорації духовенства та діяли згідно зі встановленими у ній писаними й неписаними правилами. Спільна діяльність у межах цієї спільноти віддзеркалювала не лише їхнє релігійне служіння, але й соціокультурну єдність. Проте, різниця в особистих поглядах, традиціях стосунків з парафіянами та навіть конкуренція за визнання породжували суперечки між ієреями. Конфлікти були неодмінною частиною професійного та соціального життя священницької спільноти. Відзначимо, що на відміну від щоденних, рутинних взаємин такі спори досить добре задокументовані в джерелах.

Тлумачний словник подає таке визначення поняття конфлікт – зіткнення протилежних інтересів, думок, поглядів; серйозні розбіжності; гостра суперечка [403, с. 352]. Тож, терміни конфлікт, суперечка, розбіжність ми вживаємо як синонімічні, попри їхню певну психологічну, правову чи смислову відмінність.

Інтерес до цієї сторони життя людини посилюється з утвердженням історико-антропологічної методики вивчення соціуму. Конфлікт, зацікавив науковця не тільки у його причинно-наслідковій площині, а й як явище котре відображає цінності, стратегії поведінки, менталітет осіб, втягнутих у нього. Це допомагає краще збагнути механізми та способи взаємодії людей, а отже, зрозуміти людину й суспільство минулого. Саме під таким кутом зору дивимося на конфлікти поміж ієреями й ми.

Серед останніх досліджень, спрямованих на вивчення конфліктів у ранньомодерній Україні, виокремимо праці Віктора Горобця [257] та Наталії Старченко [399], у яких проаналізовані конфлікти у середовищі козацької старшини Гетьманщини та волинської шляхти. Вивченню конфліктів на прикладі соціуму Полтави другої половини XVIII століття присвячено працю Юрія Волошина [248]. Протистоянню

на рівні церковної еліти приділено увагу у працях Ігоря Скочиляса [394] та Максима Яременка [427].

Відзначаючи вагомі здобутки згаданих вище дослідників зауважимо, що конфлікти розглянуті ними переважно на рівні еліт, або ж по вертикалі протистояння влади та соціуму. Розгляду ж конфліктної взаємодії у горизонтальній площині в середині окремих соціальних груп належної уваги поки що не приділено. Зокрема, слабо досліджені суперечки поміж парафіяльними ієреями Гетьманщини.

За період з 1750 по 1799 роки нами виявлено 58 справ, що зафіксували сварки священників поміж собою. Ми свідомі того, що збережені документи не вичерпують усіх конфліктних моментів, що виникали між душпастирями. Однак, вони презентують основні суперечності довкола яких розгорталися протистояння.

Перегляд означених вище справ дозволив з'ясувати, що їх фігурантами стали 72 священника протопопії. Тож, майже 31% ієреїв, фактично кожен третій із 233 нарахованих нами, були втягнуті в різноманітні конфліктні ситуації упродовж досліджуваного періоду. Це високий показник, особливо з огляду на те, що мова йде не про представників маргінесу, а про осіб покликаних утверджувати християнську добродетель посеред парафіян. На нашу думку, такі результати дозволяють стверджувати, що конфлікт був узвичаєним явищем посеред ієреїв. Отже, офіційні вимоги які вимагали від ієреїв бути: чесними, не питущими, не сварливими, не заздрісними, не срібллюбивими тощо, не завжди втілювалися в реалії повсякденного життя.

Для аналізу причин конфліктів дані по них із джерел узагальнено в таблиці, відсоткові значення в якій заокруглимо (таблиця 4.5).



Таблиця 4.5

**Причини конфліктів між священниками Пирятинської протопопії  
другої половини XVIII століття**

<b>Причина конфлікту</b>	<b>Кількість справ</b>	<b>%</b>
<b>1</b>	<b>2</b>	<b>3</b>
Здійснення таїнств і обрядів щодо осіб не своєї парафії	19	33
Розподіл парафії та прибутків	18	31
Побиття та образи	12	21
Недотримання порядку богослужіння	5	8
Неповернення боргу	3	5
Крадіжка	1	2
<b>Усього</b>	<b>58</b>	<b>100</b>

Укладено автором за: ДАПО, ф. 801, оп. 1, спр. 51; спр. 92; спр. 93; спр. 129; спр. 131; спр. 133; спр. 135; спр. 136; спр. 173; спр. 183; спр. 245; спр. 249; спр. 291; спр. 297; спр. 333; спр. 336; спр. 394; спр. 516; спр. 569; спр. 940; спр. 1068; спр. 1220; спр. 1343.

Перш ніж аналізувати причини конфліктів, відзначимо, що запропонований розподіл умовний. Єдину причину протистояння виокремити складно бо суперечки зазвичай носять комбінований характер поєднуючи декілька мотивів.

Наприклад, скарга на поховання священником «не свого» парафіянина є складовою ширшого протистояння пов'язаного з розподілом парафії. Відносно невелика кількість справ де причиною позову названо побиття та образи, теж не показова, бо більшість конфліктів супроводжувалися лайкою, а часто і фізичним насиллям.

Отож, здійснення священником таїнств і обрядів щодо осіб не своєї парафії було однією з провідних причин виникнення конфліктів поміж іереями протопопії. У більшості – 12 з 19 справ, мова йде про вінчання

молодят іншої парафії. Типовим прикладом таких суперечок є конфлікт між малютинським ієреєм Павлом Суходольським і пирятинським душпастирем Леонтієм Якубовським. Останній дорікав отцю Павлу самоправним вінчанням його парафіянки – вдови Параски Головнихи, із жителем села Малютинці Архипом Шевченком. Піп Леонтій вимагав повернути йому гроші отримані за вінчання та утримуватися від подібних дій у майбутньому [70, арк. 2].

У решті справ фігурують інші треби (поховання, причастя, сповідь, заупокійні богослужіння, тощо). Наприклад, кулажинський ієрей Михайло Вербовський та тепловський священник Олексій Стефанович не дійшли згоди щодо того, хто має «преподавать треби християнські» жителям хутора Наталівка, котрий розташовувався на приблизно однаковій відстані від обох сіл [95, арк. 2], а піп із Приходьок Лев Криницький скаржився на колег із Дейманівки за прийняття до сповіді та подання причастя парафіянам його села [122, арк. 1]. Перелік вимог у цих зверненнях аналогічний до викладених вище.

Відзначимо, що першість означених вище суперечок не випадкова. Вступаючи на парафію священник, як показано в попередньому розділі, укладав зі своїми парафіянами договір, прописуючи в ньому ціну треб. У разі, коли прихожанин ішов замовляти їх до іншого душпастиря парох втрачав прибуток, що негативно впливало на рівень його життя. Виняткову увагу до вінчання пояснюємо тим, що це було одне з найдорожчих таїнств у кошторисах душпастирів Пирятинської протопопії, яке поступалося лише поховально-поминальним оплатам [276, с. 11].

Наголосимо, що хоча церковні владики й вимагали від священників здійснювати християнські треби виключно щодо вірян власної парафії на практиці такими приписами часто легковажили. Пояснити цю ситуацію можемо низкою факторів: по-перше, порівняно високою

мобільністю населення, що передбачала проживання за межами власної домівки й як наслідок призводила до виконання християнських обрядів (наприклад, сповіді) у «чужого» панотця; по-друге, наявність широкого шлюбного ринку в умовах якого пошук нареченого/нареченої відбувається поза межами пункту проживання; по-третє, відсутність чітких приписів із низки спірних питань, як-от: унормування місця вінчання молодят із різних парафій чи можливість для лаїка сповідатися й причаститися в конкретного панотця про, що ми писали в попередньому розділі.

Друге місце в ієрархії причин конфліктів посідає розподіл прибутків з парафії. Вони розгорталися здебільшого поміж священниками, які душпастирствували в межах однієї парафії, тобто були половинними чи третинними настоятелями, або ж коли один із панотців був вікарним ієреєм. Співіснування в одному храмі настоятелів і вікарних священників потенційно дисбалансувало фінансові стосунки між ними. Настоятель одноособово контролював доходи парафії, вікарієві ж залишалося або погоджуватися з сумою, яку йому виділяли, або ж скаржитися до правління, що неминуче викликало конфліктну ситуацію. Такі проблеми часто породжували напругу на парафії, адже в конфлікт окрім панотців як правило втягувалися й віряни.

Типовим прикладом таких суперечностей слугує протистояння Євтихія Топольського з іншими душпастирями цієї ж парафії – Кирилом Данилевським та Іваном Славянським. Конфлікт між ними спалахнув 1772 року, коли Євтихій був рукопокладений вікарним ієреєм у Миколаївську церкву села Мелехи. Отці Кирило та Іван сприйняли це призначення без ентузіазму, тож чесно розподіляти отримані прибутки не поспішали. Конфлікт супроводжувався взаємними звинуваченнями у «професійній» некомпетентності,

кривдами та диспуатами щодо розміру доходів отриманих від парафіян [117, арк. 1–3].

Окрім цього, предметом протистояння ставали й кошти, заповідані парафіянами на потреби храму. Так, у 1766 році священник Покровської церкви містечка Чорнухи Йосип Котляревський подав позов на іерея Свято-Троїцької церкви села Голці Івана Борзаковського. Він звинуватив отця Івана в порушенні тестементу запорізького козака Василя Нагайця, котрий заповів порівну поділити 100 рублів на чотири храми: три в Чорнухах і один в Голцях. Отець Іван, який виконував останню волю покійного залишив собі 25 рублів і ще по 25 передав чорнухинським настоятелям Кирилу Мстиславському та Якову Климонтовичу. Котляревському ж віддано було лише 20 рублів [136, арк. 1–2]. Такий вчинок обурило Йосипа, він вимагав пояснень та повернення на потреби своєї церкви іще 5 рублів.

Великий відсоток конфліктів щодо розподілу парафії та прибутків є закономірним. В їх основі лежать ті ж причини, що й в суперечках щодо відправлення треб. Кількість парафіян, якими опікувався священник, напряду визначала рівень його доходів. Рівень дисциплінування лаїків був низький, отож коли на парафії було декілька панотців вони часто самі обирали до кого їм іти. У питанні розподілу ієрейських посад процвітала родинна спадковість та протекціонізм. Отож нового душпастиря часто сприймали вороже, адже він претендував на частину «духовних хлібів». Все вище зазначене, помножене на звичайний людський фактор ставало благодатним підґрунтям для ворожнечі.

До третьої категорії конфліктів віднесені випадки побиття й образ на ґрунті особистої неприязні, коли іереї не виявляли один до одного інших претензій. Як правило, такі суперечки виникали під час участі у спільних заходах, відвідуванні будинків своїх колег чи офіційних установ тощо.

Наприклад, ієрей Миколаївської церкви Кирило Мстиславський 25 жовтня 1766 року подав до Пирятинського духовного правління позов на священика Миколаївської церкви Стефана Антонієва. Вони обидва душпастирствували у містечку Чорнухи. Конфлікт між ними спалахнув після спільної участі у похованні та поминках ієрея Преображенської церкви підварка Харсіки Ігната Андрієва про котрий ми згадували вище. Кирило Мстиславський скаржився, що після поминального обіду, який не обійшовся без оковитої, отець Стефан заходився лаяти його та намірявся побити палицею [71, арк. 1–3].

Самими образами не вичерпався конфлікт поміж березоворудським вікарним ієреєм Федором Антоничевим і його мелехівським колегою Євтихієм Топольським. Він виник у будинку священика села Кохнівка Федора Данилова, до якого обидва панотця приїхали у справах. Спершу отець Євтихій «словами ущипливо досаждал», а потім накинувся на Федора Антоничева, б'ючи того кулаками та ногами [27, арк. 1–2].

У всіх таких справах потерпіла сторона виразно підкреслювала, що напад на неї стався «без найменшої в тому моєї вини» [76, арк. 1]. Засобами побиття виступали переважно кулаки й ноги і лише у двох справах фігурує палиця («посох»), якою ієреї підкріплювали свою правоту. Щодо образ, то зазвичай у скаргах священики формулюють їх узагальнено, як-от «разними к чести моеї вредительними словами ущипливо досаждал» [27, арк. 1]. Утім є в позовах і цілком конкретні лайки: «байстрюк», «скурвий син», «п'яниця», «блядун», «наймит». Перші дві покликані були поставити під сумнів законнонародженість особи, якій вони адресувалися, інші – маркували низькі моральні якості.

Зауважимо, що слова «байстрюк», «скурвий син», «п'яниця» віднаходимо у низці справ, у той час як «блядун» і «наймит» зустрічаються лише у двох. Зокрема, блядуном обзивав ієрея Кирила

Мстиславського отець Стефан у вище наведеному прикладі [71, арк. 2]. Цим терміном позначають чоловіка, що веде розпутний спосіб життя, має безладні статеві зв'язки та зраджує своїй дружині. Припускаємо, що таке звинувачення виникло не на порожньому місці, бо ж за рік до цього Кирило Мстиславський став фігурантом позову з боку козачки Мотрі Горстичної. Вона звинуватила ієрея у згвалтуванні доньки Христини, яка наймитувала в панотця [72, арк. 2]. На жаль, ми не знаємо чим завершився розгляд справи. Утім, судячи з того, що Кирило Мстиславський залишився на парафії, для нього все минулося. Проте, подія мала розголос, що й дозволило Стефану Антонієву вдатися до таких образ.

Інша лайка «наймит» вживалася у ході згаданого вище протистояння священників села Мелехи. Відзначимо, що слово крім позначення представників певної соціальної групи, часто вживалося в зневажливому значенні як характеристика особи, яка захищає чужі інтереси з корисливою метою. У ширшому розумінні – людина, яка не має коріння та є чужаком [403, с. 425]. Отож, саме так Іван Славянський іменував вікарного ієрея Євтихія Топольського, паралельно радячи тому шукати для себе нову парафію [117, арк. 38]. Прикметно, що Славянський, як і його союзник – інший панотець цієї парафії Кирило Данилевський – перебували у родинних зв'язках із своїми попередниками (і той і інший були зятями ієреїв, які душпастирствували на парафії до них), а от отець Євтихій цим похизуватися не міг.

Отже, вважаємо, що більшість образ уживалися священниками абстрактно в якості загальноновживаних лайливих слів. Утім, у певних випадках за ними могли стояти цілком конкретні життєві обставини. Аналіз уживаної лайливої лексики дає підстави твердити, що головною метою її використання було підкреслити неналежні моральні якості

опонента, а, отже, поставити під сумнів законність його перебування на парафії чи правдивість поданих ним тверджень.

Щодо конфліктів, пов'язаних з порушенням священиками порядку відправ, то у чотирьох з п'яти випадків маємо справу з невідвідуванням одним із ієреїв богослужінь. Наприклад, у 1779 році піп Дем'ян Яковлів з села Короваї нарікав на свого батька-священика, котрий не бере участь у службах [154, арк. 1]. Аналіз суті пояснень, що надавала звинувачувана сторона, дає підстави вважати, що такі позови були викликані не так турботою священика про дотримання порядку богослужіння, як намаганням усунути конкурента з парафії.

Схожою за змістом є скарга шкуратівського попа Федора Петраковського на свого колегу з села Приходьки Лева Криницького. Останній, у зв'язку з ремонтом церкви у своїй парафії, мав тимчасово відправляти богослужіння разом із отцем Федором. Однак, за словами останнього постійно пропускав сумісні відправи [144, арк. 1]. Пікантності цьому конфлікту додає той факт, що незадовго до цього Лев Криницький сам скаржився до духовного правління на шкуратівського ієрея, котрий не повернув йому борг у розмірі 2 рублів 50 копійок [125, арк. 1]. Отож, тут маємо справу не лише з бажанням позбутися небажаного колеги, а й з спробою поквитатися за образу. До того ж, останнє бажання мабуть домінувало, адже перевірка показала, що Лев Криницький на час надходження рапорту, з дозволу протопопа, перебував у Києві.

Лише в одній справі мова йде про реальне порушення ієреєм порядку священнодійства. Пов'язана вона з рапортом, який подав до духовного правління пирятинський ієрей Семен Стефанів на священика села Давидівка Лук'яна Іваняша. У документі зазначалося, що перебуваючи у Михайлівській церкві села Грабарівка, піп Семен виявив полишену на престолі жертвну чашу зі святими дарами, які не були використані під час служби.

Отець Семен установив, що літургію у церкві служив давидівський священик Лук'ян Іваняша замість грабарівського попа, якого в цей час не було на парафії. Він же й полишив чашу, котра у такому вигляді простояла майже два тижні [196, арк. 1]. Подальше розслідування показало, що причиною такої забудькуватості панотця стало надмірне вживання горілки напередодні літургії. До того ж з'ясувалося, що Лук'ян Іваняша й у своїй парафії часто відправляв служби, будучи на підпитку [196, арк. 5].

Піп Лук'ян ігнорував виклики до духовного правління, продовжував пиячити, а надані йому рапорт і квиток для поїздки в Київську духовну дикастерію загубив у якомусь шинку [196, арк. 36]. Врешті священика на рік відсторонили від священнодійств на парафії та відіслали на перевиховання до Київського Видубицького монастиря. В трьох справах представлені конфліктні ситуації котрі виникли через небажання ієреїв повертати позичені гроші.

Лише одна справа стосувалася факту крадіжки. Це позов остапівського священика Антона Голубовського до денисівського ієрея Петра Голубовського про викрадення з поля 20 кіп жита [68, арк. 1–2]. Утім, враховуючи, що священики були братами, мова може йти не так про крадіжку як про боротьбу за право користуватися батьківською землею.

Підсумовуючи викладене вище, зробимо наступні висновки:

– підрахунок кількості справ про конфлікти (58) і священиків які в них фігурують (72 особи з 223 душпастирів протопопії) дозволяє говорити про те, що конфліктні протистояння були буденним явищем у житті ієреїв Пирятинської протопопії другої половини XVIII століття;

– переважна більшість протистоянь виникали на ґрунті «професійної» діяльності душпастирів та носили матеріальний характер. Вони становлять 72% від загальної кількості справ та включають суперечки щодо здійснення таїнств і обрядів із особами не



своєї парафії, розподілу парафії та церковних прибутків і порушень священиками порядку відправ. При цьому, у 88% (37 справ з 42) цих справ мова йшла про матеріальні претензії, як-то: повернення коштів за здійснення таїнств і обрядів щодо осіб не своєї парафії (19 справ) та «справедливий» розподіл церковних прибутків (18 справ).

\*\*\*\*

Отже, проаналізувавши «професійний» вимір життя парафіяльного священика через з'ясування законодавчих вимог та місцевих реалій номінування священика на парафію, оцінку часу, затраченого на уділення треб та прибутків, отриманих за це, дослідження повсякденних практик душпастирської діяльності і взаємин ієреїв та парафіян, розкриття характеру стосунків між священиками протопопії, доходимо до наступних висновків:

Церковні приписи акцентували, що: пріоритетними у справі призначення номінанта на парафію є належні його особисті якості, а не походження, зв'язки чи статки. Законодавство XVIII століття, подаючи ідеальну модель номінування пресвітерів на парафію, наголошувало, що її основою має бути взаєморозуміння претендентів, єпископів, власників поселень і парафіян. Отож, вплив вірян чи господаря маєтностей на вибори священика допускався; призначення панотців лише за походженням засуджувалося; проголошувався пріоритет єпископа у затвердженні майбутнього душпастиря. Він, єпископ, мусив орієнтуватися на особисті якості претендента, зокрема на рівень його освіти.

Результати дослідження показали, що спроби церковних ієрархів обмежити впливи пастви та власників на процес отримання парафій наштовхувалися на чинні традиції й не дали бажаних для владик результатів у Пирятинській протопопії. Конкретні приклади номінування священиків на парафію в досліджуваній протопопії дозволяють відслідкувати широку палітру внутрішньородинних

взаємин, які в той чи той спосіб впливали на процес рукопокладення. Водночас, головним пріоритетом було збереження контролю над парафією в руках сім'ї, що досягалося в тому числі й через родичання з номінантом. Відзначаємо, що ані спадкування, ані виборність не мала переваги в протопопії при призначенні нового пароха. Вони існували одночасно, переплітаючись, заперечуючи і доповнюючи одне одного.

Можливість винагороди за відправлені треби передбачали ще канонічні норми. У досліджуваній період вона була закріплена в Додатку до Духовного регламенту та конкретизована в Синодському указі 1765 року. І все ж законодавчі норми охоплювали неповний спектр треб, які подавала Церква, низка положень була неконкретною, залишаючи вирішення проблемних випадків на розсуд ієреїв і прихожан.

У Пирятинській протопопії плата за треби регулювалася договорами між священником та парафіянами. Договірні стосунки склалися ще до появи указу 1765 року й продовжували існувати після його появи. Ціни за треби, зазначені в договорах, не відповідали законодавчим нормам, однак спостерігається цінова послідовність. Це дозволяє стверджувати, що традиція в цьому питанні домінувала над законодавчими приписами.

Грошова винагорода ієрею в протопопії за відправлені треби могла коливатися в діапазоні від 29 до 90 рублів за рік. За цим показником їхні доходи співвідносні зі статками канцеляристів полкових канцелярій і магістратів середнього рівня чи рядових викладачів колегіумів.

Розпочате в могилянський період дисциплінування священників і лаїків щодо подання треб було продовжено у XVIII столітті. Законодавчі приписи торкнулися всіх основних треб, присутніх у житті ранньомодерної людини (хрещення, вінчання, причастя, сповіді, поховання). Вони поволи стандартизували й бюрократизували церковне

життя, що відбивалося на взаєминах ієрея з паствою та слугувало на місцевому рівні благодатним підґрунтям для непорозумінь, сварок. Наявність попередньої традиції, загальна осторога до нововведень, невисокий рівень освіченості суттєво впливав на душпастирську діяльність ієрея, особливо коли врахувати той факт, що приписи підкріплювалися силою державного примусу та водночас не звільняли ієрея від матеріальної залежності від пастви.

Аналіз часу, затраченого священником на подання треб, дозволяє твердити: щомісяця на це йшло в середньому сім днів. Отож, священник кожного четвертого дня місяця хрестив, вінчав чи ховав парафіян. Якщо сюди додати ще дні, коли ієрей сповідав, причащав, правив молебні, служив літургії, то матимемо картину тісної взаємодії пароха та пастви, типову для ранньомодерної доби.

У протопопії виникали конфлікти між ієреями та парафіянами, пов'язані з поданням треб. Найбільше з них стосувалися таїнства вінчання. Наявна також велика кількість суперечок, пов'язаних із сповіддю, причастям, похованням. У значній частині справ спостерігаємо скарги на комплексні негаразди між ієреєм і паствою щодо всіх треб. Фігурантами суперечок є 48 священників, що становить 20,6% від усіх визначених нами душпастирів протопопії, тобто практично кожен п'ятий ієрей мав проблеми з парафіянами на ґрунті подання треб.

Ми виокремили такі основні причини, які породжували суперечки: грошові – пов'язані з намаганням отримати понаднормові прибутки, матеріальні – коли відмова подавати требу ставала засобом тиску з метою досягнути позитивного вирішення ситуації, дисбаланс між офіційними вимогами й усталеним порядком речей, особистісні – зумовлені рисами характеру учасників або життєвими обставинами, негаразди в родині – коли скаргу лаїків використовували для боротьби з родичем-ієреєм.

Аналіз справ Пирятинського духовного правління дозволяє твердити, що парафіяльні священники добре знали один одного та взаємодіяли між собою при виконанні розпоряджень і здійсненні душпастирської діяльності. Водночас, це не виключало конфліктів між ними. Підрахунок кількості священників, які в них фігурують (72 особи з 223 душпастирів протопопії) дозволяє вважати конфліктні протистояння буденним явищем життя ієреїв. Більшість непорозумінь виникали на ґрунті «професійної» діяльності й мали матеріальний характер. Вони становлять 72% від загальної кількості справ та включали суперечки щодо здійснення таїнств і обрядів, розподілу парафії та прибутків і порушень священниками порядку відправ.

## ВИСНОВКИ

У результаті проведеного дослідження автор виносить на захист такі положення і висновки:

1. У дослідженні Київської митрополії та православного духовенства XVIII століття за хронологічним принципом виділяємо три періоди: – від 20-х років XIX до 20-х років XX століття; – від 20-х до 90-х років XX століття; – від 90-х років XX століття до сучасності. Перший період позначився зацікавленням науковців проблемами функціонування православної церкви XVIII століття. З-поміж дослідників, які займалися цією тематикою виокремимо: митрополита Євгенія (Болховітінова), Пилипа Терновського, Костянтина Харламповича, Івана Граєвського, Миколу Шпачинського, Федора Рождественського. Ними зібраний багатий фактографічний матеріал з історії Київської митрополії та діяльності її владик, що не втратив своєї цінності й понині. Вони констатували суттєві зміни, яких зазнала митрополія в цю добу, пов'язавши їх із загальними перемінами у становищі православної церкви в імперський період. Тоді ж було започатковане й вивчення парафіяльного духовенства Київської митрополії. Його досліджували Петро Знаменський, Юхим Крижановський, Олександр Лотоцький, Олексій Діанін та інші. Головна увага в їхніх працях приділена правничим і побутовим умовам функціонування парафіяльних ієреїв. Учені випрацювали низку концепцій, що ними послуговуються й сучасні науковці.

Другий період позначився утвердженням в радянській Україні тоталітарного режиму, що суттєво загальмувало вивчення історії Київської митрополії XVIII століття та парафіяльного духовенства. Винятком стала лише узагальнювальна праця Михайла Грушевського. Церковну проблематику розробляли вчені, що опинилися в еміграції,

зокрема, Іван Власовський, Дмитро Дорошенко та інші. Втім, через брак джерельної бази, окремої уваги дослідженню парафіяльного духовенства Київської митрополії вони не приділили.

Відновлення інтересу до релігійної тематики розпочинається з 90-х років ХХ століття. Відбувалося воно в руслі попередньої історіографічної традиції, базованої на авторитеті Михайла Грушевського та науковців української діаспори, що характеризували цей період як час втрати Київською митрополією своєї самобутності та «денационалізації» духовного життя.

Наприкінці ХХ – початку ХХІ століттях у вітчизняну науку проникають західні методологічні підходи до дослідження історії суспільства. Дослідники звертають увагу, в першу чергу, на повсякденне життя духовенства, а не на церковні інституції. Вивчають окремі протопопії й парафії, богословські практики, народну побожність тощо. Зростає інтерес до дослідження демографічних характеристик парафіяльного духовенства, складу церковних причтів, ролі «спадковості» та «виборності» при ставленні на парафію, з'ясування рівня освіченості і її впливу на кар'єру парохів, опрацювання стану забезпеченості церков, розробку повсякденних релігійних практик тощо. Поміж дослідників, які працюють у цьому ключі, відзначаємо Оксану Прокоп'юк, Максима Яременка, Юрія Волошина, Людмилу Посохову, Олену Романову, Ігора Скочиляса та інших.

Залучені до дослідження джерела належать до писемних. Зокрема, актові джерела (книги Святого письма, постанови і правила Вселенських і Помісних Соборів, твори Отців церкви, веління Патріархів, канонічні кодекси, укази, розпорядження імперської та єпархіальної влади тощо) дозволили проаналізувати законодавче регулювання вирішення тих чи інших питань в житті церкви та парафіяльного духовенства. Діловодна документація (справи,

пов'язані з фіксацією церковних таїнств; справи про висячення, призначення, переміщення, нагородження духовенства; справи про будівництво, ремонт та освячення церков; справи про недостойну поведінку й конфлікти між особами духовного звання та парафіянами; листування з адміністративними установами) використана для з'ясування професійної діяльності панотців протопопії та взаємин священників один з одним та вірянами. Облікові джерела (метричні книги, сповідні розписи, ревізькі «сказки», відомості про кількість церков і церковнослужителів) уможливили аналіз сакральної топографії протопопії, демографічних характеристик ієреїв і повсякденних практик требоподання та його фіксації. Его-документи (щоденники, листи, автобіографії ієреїв) представили особисте ставлення душпастирів до своєї діяльності та взаємин з парафіянами. Літературні та фольклорні пам'ятки (твори церковних інтелектуалів, вірші Климентія Зіновіїва) дозволили краще зрозуміти культурне тло епохи. Показати систему цінностей, притаманних «книжній» та «популярній» культурі. Аналіз використаних джерел засвідчує їхню репрезентативність для дослідження соціокультурних характеристик парохів Пирятинської протопопії.

2. Дисертація базується на принципах: науковості, історизму, антропологізму, системності та міждисциплінарному підході. Основною категорією, використаною в дослідженні, є «локальна спільнота», що її ми застосовуємо спираючись на теорію «відчуття місця». Відповідно до неї під локальною спільнотою парафіяльних ієреїв Пирятинської протопопії розуміємо сукупність православних священників, які мешкали і трудилися на території Пирятинської протопопії (церковно-адміністративної одиниці в складі Київської митрополії) в другій половині XVIII століття й, перебуваючи у підпорядкуванні пирятинських протопопів, утворювали єдину соціокультурну цілісність.

Серед комплексу методів виокремимо: джерелознавчі (архівна евристика, формулярний аналіз, текстологічний, перехресного співставлення) – використано для пошуку, встановлення ємності та критичного аналізу джерел; юридичні (формально-юридичний та порівняльно-правовий) – вжито для розгляду законодавчих документів, що регулювали різні аспекти життя локальної спільноти; квантитативні (вибіркового, варіаційного та динамічного рядів) – застосовано для обробки значного масиву числових даних; історико-генетичний – дозволив продемонструвати процес розвитку спільноти, розкрити зовнішні та внутрішні чинники які впливали на нього; історико-порівняльний – уможливив проведення паралелей між досліджуваними явищами та зіставлення подібних подій і процесів з метою встановлення загальних тенденцій; історико-системний – допоміг розглянути парафіяльних ієреїв протопопії як цілісний соціальний об'єкт; історико-типологічний – послужив для групування та систематизації розрізнених фактів і подій у явища і процеси.

Робота виконана в контексті історіографічного напрямку «нова соціальна історія». Зокрема, в центрі дослідження перебуває невелика професійна спільнота, яку аналізуємо як соціальну групу, що живе й функціонує в певному культурному полі епохи. В даному контексті, «нова соціальна історія» дозволяє не лише вивчати історичні події та явища, а й враховувати соціальні взаємодії, структури та культурні впливи на формування та розвиток досліджуваної нами спільноти. Важливим аспектом є аналіз ролі цієї професійної групи в контексті загальних соціокультурних та історичних процесів епохи.

Дослідження здійснюється відповідно до принципів цього напрямку, що підкреслює необхідність аналізу соціальних структур, їхньої динаміки та культурних аспектів, що впливають на цей процес, як ключових факторів для повноцінного розуміння ранньомодерного соціуму.



Локальна спільнота парафіяльних ієреїв вивчена за допомогою структуралістичного аналізу на основі запропоновані автором схеми, що включає наступні компоненти: опис простору життєдіяльності, встановлення демографічних характеристик притаманних членам локальної групи парафіяльних ієреїв, аналіз родинного та інтимного життя, з'ясування порядку ініціації – вступу до спільноти, розгляд бюджету часу затраченого на подання треб та доходів отриманих від такої діяльності, дослідження характеру взаємин членів колективу з представниками інших груп та поміж собою. Такі складники дозволяють в майбутньому проводити порівняльний аналіз з метою створення цілісного портрету парохів Київської митрополії другої половини XVIII століття. Зосередження на соціальних, культурних та професійних аспектах їхнього життя і служіння надає можливість визначити ментальні установки, характерні для представників цього прошарку та розширити наші уявлення про роль парафіяльного духовенства в ранньомодерному соціумі.

Такий порівняльний аналіз допоможе зрозуміти локальні варіації в структурі та функціях парафіяльного духовенства, визначити особливості змін, які відбувалися з ним упродовж досліджуваного періоду на регіональному рівні. У підсумку, це дасть можливість виокремити ключові аспекти релігійного життя та соціокультурні тенденції, які визначали епоху.

3. Дослідження показало, що трудова діяльність панотців Пирятинської протопопії проходила у храмах. Однак, церква для них виступала не лише місцем професійної діяльності, а й осередком повсякденного життя, де відбувалася комунікація з вірянами, вирішення церковних питань та надання духовної підтримки. Таким чином, храм і простір довколо нього були своєрідною «галактикою», у якій протікало життя панотця.

Церков у досліджуваній адміністративній одиниці було 87. Вони були розташовані у 81 населеному пункті. Встановлено, що в одному поселенні могло діяти кілька храмів (село Вороньки (2), містечка Пирятин (4) та Чорнухи(3)). Сакральна топографія засвідчує, що в досліджуваній протопопії переважали церкви, висвячені на честь Миколая Мірлікійського та Покрови Пресвятої Богородиці.

Встановлено, що більшість церков протопопії були дерев'яними, що викликало потребу час від часу ремонтувати їх. Нову церкву будували в середньому упродовж двох років. Добротність новозбудований храм зберігав упродовж 25–30 років. Важливим етапом у будівництві церкви було обрання місця для будови. Згоду на спорудження надавав єпископ, який видавав відповідну грамоту, власник – дозвіл на використання землі та парафіяни – підтверджували «угодність» обраної території. Це юридична складова вирішення питання. Іншим важливим чинником при побудові церкви були технічні нюанси. Автором обраховано, що віддаленість від житлових і господарських будівель у середньому становила 12 косих сажнів (30 м); на будівництво церкви йшло: 50 дубових колод, 117 соснових колод, 179 різаних плашок і 69 шалівок. Таким чином, процес будівництва та ремонту церков був складним та багатограним, вимагав не лише майстерності, а й врахування юридичних, технічних та соціальних аспектів цього питання.

Визначено, що в описах церковного майна храмів Пирятинської протопопії представлено 19 найменувань речей для богослужіння. Одяг священників, як і решта матер'яних речей, виготовлено з атласу, грезету, дуклі, каламайки, полотна, штофу. Переважають тканини блакитного, зеленого, жовтого й червоного кольорів. У шатах поєднували кілька барв; більшість речей оздоблювали вишивкою чи гаптували. Для виготовлення хрестів, гробниць, дискосів, зізд,

потирів, ложок, кадил, підсвічників використовували дерево, мідь, срібло, а копія робили зі сталі.

Відзначаємо суттєву подібність церковного начиння та священницького одягу в різних храмах протопопії. Зазвичай вони мали від 12 до 17 найменувань книжок, отож рівень забезпеченості необхідною літературою коливався в межах 62–81%. До книг, представлених у всіх церквах, відносимо: Євангеліє на престольне, Апостол, Мінею загальну, Тріодь цвітну, Октоїх, Служебник, Книжечку на дні зішестя на престол і коронації, Реєстр панахид. Спостерігаємо зростання репертуару книг у парафіяльних храмах протопопії. Більшість видань зберігалася у церкві в єдиному екземплярі. Вважаємо, що на зміну друків у парафіяльних ризницях передовсім впливали ініціативи церковних властей і природні процеси зношуваності книг. Із 41 книги в протопопії, із зазначеним місцем друку – 33 (80,5%) надруковані в типографії Києво-Печерської Лаври, 7 (17%) – в Москві, 1 (2,5%) – в Чернігові. Тож суттєвого зростання кількості книг «московського» друку упродовж другої половини XVIII століття в церквах протопопії нами не зафіксовано.

4. Проаналізувавши чисельність ієреїв Пирятинської протопопії у досліджуваній період встановлено, що кількісно вони нараховували 233 особи (0,2% у місцевому соціумі). Один священник уділяв «духовні хліби» 300–500 парафіянам, однак, на кінець XVIII століття фіксуємо збільшення кількості прихожан, які припадали на одного панотця, до 600. У віковій структурі цієї соціальної групи констатуємо перевагу осіб, віком від 30–60 років (80%). Поставлення ієреїв на парафію відбувалося у віковому діапазоні 30–35 років (55%). Більше половини ієреїв протопопії не доживали до старості (53,6%).

Дослідивши антропоніміку панотців Пирятинської протопопії у другій половині XVIII століття, встановлено, що 114 священників послуговувалися трилексемним, а 119 – дволексемним іменуваннями.

У 40% випадків прізвище ієреїв утворено з особових імен. Проаналізувавши соціальне походження пастирів, доходимо висновку, що більшість із них походила з родин місцевого кліру. Це свідчить про важливість та вплив традицій в духовному житті спільноти. Отже, ми підтверджуємо концепцію про побутування в середовищі панотців Пирятинської протопопії процесів, що сприяли перетворенню духовенства у XVIII столітті на замкнутий стан. Однак, ще спостерігаємо залучення панотців із інших соціальних груп, переважно з козацтва.

Вивчення рівня освіченості парафіяльних ієреїв показує, що офіційні розпорядження щодо необхідності мати богословський чи філософський ступені освіти виконувалися частково – лише 40% ієреїв закінчили відповідні класи. Найпопулярнішими навчальними закладами були Київська Академія та Переяславський колегіуми.

Однак, наявність освітнього рівня враховувалася владиками при виборі претендента на парафію. Освічені священники вважалися більш компетентними у здійсненні своєї душпастирської діяльності та управління церковними справами. В очах же лаїків освіта такої ролі не відігравала, тому у половині випадків керувалися побажаннями вірян та традиціями спадкування. Для багатьох парафіян важливішою була не формальна освіта священника, а його здатність розуміти потреби й проблеми громади, відповідати запитам мирян. Такий дихотомічний підхід до визначення важливості освіти у виборі священника відображає різне розуміння цінностей у ранньомодерному суспільстві. Водночас, ця динаміка віддзеркалює взаємодію новацій і традицій у внутрішньоцерковних структурах.

5. У результаті проведеного дослідження виявлено, що кожен священник володів власним «двором», який включав в себе житлові та господарські будівлі, а також сільськогосподарські угіддя. У такому домогосподарстві у середньому проживало 11–12 осіб (панотець з

сім'єю; церковнослужителі (дядьки, паламарі, псаломщики) й дворові люди та їхні родини). За ступенем залюдненості воно було меншим за козацьке, але більшим за двір посполитого. У статевій структурі переважали чоловіки, що пояснюємо особливостями «професії»: при церкві всі посади займали виключно чоловіки.

Аналіз шлюбного стану показує, що одружених ієреїв у протопопії у другій половині XVIII століття було більше (76–83%) ніж удівців (17–24%). Такі показники є вищими ніж у інших соціальних групах Гетьманщини й продиктовані тим, що священники обов'язково повинні були бути одруженими при всупі на парафію. Отже, наявність родини була необхідною умовою працевлаштування, чого не спостерігаємо в жодній іншій соціальній групі тогочасного соціуму. 86% ієреїв одружилося після 26 років, що пов'язано з обов'язковістю освіти для здобуття сану. Це, в свою чергу, провокувало велику подружню різницю (у середньому ієреї були старшими за своїх дружин на 8,2 роки).

Середньостатистична ієрейська родина в протопопії складалася з 4–5 людей, в якій переважали особи чоловічої статі. Працездатних та дітей було більше (98,5%) ніж літніх людей (1,5%). Тож родина священника була типовою для «молодого» соціуму Гетьманщини. За структурою переважали сім'ї, що склалися з шлюбної пари з дітьми (нуклеарні – 63,5%); з декількох сімей (мультифокальні – 20,7%); окрім сім'ї мешкав ще хтось із неодружених чи овдовілих родичів (розширені – 12,3%); удівці (родини самотніх осіб – 3,5%). Сімей, члени яких поєднані родинними зв'язками, але не утворюють родинного ядра (безструктурних) у досліджуваний період нами не виявлено. Обраховані цифри показують відмінність священницьких сімей від родин інших станів, однак, підтверджують тезу про значну поширеність сімейної організації простого типу в Пирятинській протопопії. Більш ніж половина сімей ієреїв склалися з батьків і

дітей, тобто були двопоколінневими (66,3%), що притаманно більшості родин досліджуваної адміністративної одиниці.

Наявність дітей в ранньомодерному суспільстві була видимою ознакою «нормального» функціонування сім'ї. Це стосується й родин ієреїв Пирятинської протопопії. У зв'язку з відносно пізнім віком одруження, панотці ставали батьками приблизно у віці 29 років. Тобто першу дитину народжували у перший рік шлюбу, а всього в середньому в їхніх родинх народжувалося 5–7 дітей. За цими показниками робимо висновок: прокреаційна поведінка священників була такою ж, як і в їхніх лаїків.

Звернення до сімейних конфліктів демонструє невідповідність між бажаною моделлю християнської родини, культивувати яку мали священники поміж своїх прихожан, та реаліями у їхніх сім'ях. Ієреї в силу своєї освіченості були знайомі з офіційними приписами у царині родинного життя. Однак, на практиці більше послуговувалися нормами «народної» культури.

Нами визначено основні причини конфліктних ситуацій у родинх панотців: особиста неприязнь між членами родини, пияцтво, через спадок, матеріальні претензії, «професійну» діяльність. Ці конфліктні ситуації не обов'язково залежали від ступеня спорідненості між членами сім'ї, що вказує на те, що інші чинники, такі як особисті риси, схильності, характер та життєвий досвід також мали значення. Встановлено: найбільше протистоянь зафіксовано між зятем і тещею, що демонструє відображену в народному фольклорі «взаємну» любов цих персонажів.

6. Проаналізувавши питання номінування на парафію, доходимо висновку: на процес призначення нового священика впливала родинна спадковість та простежувався помітний вплив парафіян. Спроби ієрархів обмежити такі впливи не дали бажаних результатів і наштовхувалися на спротив парафіян, що в цілому не дозволило

профести уніфікацію й не сприяло тотальному реформуванню церкви «згори».

Відзначаємо: дані використаних облікових та справочинних джерел дозволяють відслідкувати широку палітру внутрішньородинних взаємин, котрі у той чи інший спосіб впливали на процес наслідування парафії. У той же час констатуємо, що головним мотивом у них було намагання зберегти контроль над парафією у межах сім'ї (38,3% ієреїв протопопії були синами, братами чи племінниками своїх попередників; 28,1% ставлеників були зятями ієреїв). Таким чином, велика кількість (66,4%) ієреїв-родичів вказує на те, що «священницький бізнес» стає родинною справою, панотці утворюють клани, під контролем яких подекуди знаходилася не одна парафія. Тобто ієреї поступово перетворюються на замкнуту спільноту. Остаточню завершити цей процес завадила практика впливу мирян на рукопокладення нового панотця на парафію.

Встановлено, що попри наявність законодавчого регулювання оплати треб реальну суму прописували у договорі при рукопокладенні священника. Така традиція виникла ще до появи Синодського указу 1765 року й продовжувала існувати після нього, оскільки законодавчі норми охоплювали неповний перелік треб, а окремі положення законів були неконкретними. Розмір оплати за треби не відповідав офіційним нормам однак, спостерігаємо наступність у ціновій політиці душпастирів. Визначено: найдорожчою із треб у протопопії був сорокоуст. Його ціна коливалася від 2 до 4 рублів. Прибуток за треби коливався від 29 до 90 рублів за рік, що суголосно зарплатам службовців середнього рівня. Суму нажитого священником за час душпастирствування рухомого й нерухомого майна оцінено в 300–600 рублів.

7. Дослідивши специфіку стосунків ієреїв і парафіян, констатуємо їхню тісну взаємодію. Встановлено: священник трудився

щодня (кожного четвертого дня місяця хрестив, вінчав, ховав, в інші дні – сповідав, причащав, правив молебні, служив літургії). Така картина характерна для ранньомодерного суспільства. Для 20,6% (кожен п'ятий) ієреїв таке спілкування закінчувалося конфліктами. Найчастіше вони виникали через здійснення вінчання (одна з найдорожчих треб), сповіді й причастя (небажання сповідати ставало засобом тиску на мирянина), відправлення поховання й поминальних ритуалів (суперечки про ціну, місце поховання), через особисті риси характеру або з метою вирішити власну проблему.

Парафіяльні священники комунікували між собою як на професійному, так і особистому рівні. Їх залучали до спільної роботи в духовні правління, що передбачало відвідування парафій інших ієреїв з метою доставки офіційних розпоряджень чи здійснення перевірок. Кожен панотець хоча б раз на рік мав відвідати духовну консисторію, що в окремих випадках змушувало зупинятися на ночівлю у своїх колег. Рукопокладення нового ієрея також потребувало присутності його колег, як і поховання душпастиря. Ці події створювали додаткові можливості для особистого взаємодії та взаємопідтримки між священниками. Побутували й особисті взаємини між священниками, що виникали зі спільних інтересів. Це сприяло не лише ефективній взаємодії на професійному рівні, але й створювало підґрунтя для взаємопідтримки та дружби серед священнослужителів.

Однак, за період з 1750 по 1799 роки нами виявлено 58 справ, що зафіксували ситуації, коли ієреї конфліктували один з одним. Ми свідомі того, що вони не вичерпують усіх конфліктних моментів, які виникали між душпастирями. Проте, можуть презентувати основні суперечності, довкола яких і розгорталось протистояння. Вважаємо конфліктні протистояння буденним явищем життя членів досліджуваної локальної спільноти. Більшість непорозумінь – 72%, виникали на ґрунті «професійної» діяльності й носили матеріальний



характер. При цьому, у 88% справ про конфлікти мова йшла про матеріальні претензії, як-то: повернення коштів за здійснення таїнств і обрядів щодо осіб не своєї парафії та «справедливий» розподіл церковних прибутків. Решта конфліктів виникали із особистої неприязні.

Водночас, попри масовість конфліктних ситуацій, стверджуємо, панотці протопопії відчували корпоративну солідарність та взаємодіяли один із одним як на особистісному рівні так і у «професійній» діяльності. Ця солідарність проявлялася в різноманітних аспектах їхнього життя та служіння, що створювало сприятливі умови для взаємної підтримки та обміну досвідом.

8. Виокремлюємо низку перспективних напрямів подальших досліджень. Одним із них є складання просопографічного соціокультурного портрету ієреїв Київської митрополії XVIII століття. Його реалізація можлива за умови проведення аналогічних досліджень по других адміністративно-територіальних одиницях Київської митрополії на основі запропонованої нами чи близької за змістом схеми. Такі дослідження дозволять не лише відтворити історичну картину повсякдення священників окремих парафій, а й визначити ключові особливості життя київського духовенства в ранньомодерний час, а також отримати більш повне та репрезентативне уявлення про роль кліру в різних частинах Київської митрополії.

Перспективним та актуальним напрямом досліджень є аналіз економічних показників життєдіяльності священницьких домогосподарств. Основним об'єктом аналізу має стати розмір землеволодінь парохій, який визначав обсяг ресурсів, доступних парафіяльним священникам для забезпечення подання основних треб та виконання душпастирських функцій. Окремого розгляду потребує дослідження рівня та поширеності додаткових прибутків від промислових видів діяльності, таких як ремесла, майстерні чи

торгівля. Це дозволить краще зрозуміти фінансове становище духовенства та його роль у економічному розвитку парафії.

Подальшим аспектом дослідження є аналіз практик ведення господарств священників з врахуванням їхньої ролі у розвитку сільських та міських громад, встановлення співвідношення доходів міського й сільського духовенства. Усі ці аспекти разом утворюють комплексний підхід до вивчення економічної сфери життя священицьких домогосподарств, що сприятиме глибшому розумінню та аналізу ролі церковних структур у соціокультурному та економічному розвитку спільнот.

Потребує подальшого вивчення «професійне» повсякдення парафіяльних ієреїв, а саме з'ясування співвідношень офіційних норм і місцевих особливостей при поданні треб, проведенні літургій, проповідницькій практиці тощо. Це дозволить розширити наші уявлення про «народну» релігійність та побожність, а в ширшому контексті простежити складну палітру культурних взаємовпливів центру й периферії в імперську епоху.

У світлі поширеного у вітчизняній історіографії дискурсу про «довге вісімнадцяте» та «довге дев'ятнадцяте» століття, котрий фактично зводиться до відповіді на питання про ефективність і завершеність модернізаційних процесів, необхідно продовжити вивчення соціокультурних характеристик парафіяльних ієреїв Пирятинської протопопії в хронологічних межах XIX століття. Результати таких студій дозволять прослідкувати тяглість або, навпаки, зауважити перерваність динаміки демографічних, соціальних і культурних показників локальної спільноти ієреїв порівняно з попереднім століттям, а, отже, з'ясувати конкретні параметри змін у соціумі.

**СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ***Архівні матеріали***Державний архів Полтавської області****Ф. 801 Пирятинське духовне правління 1745–1859 рр.****Опис 1**

1. Спр. 5. Исповедные ведомости Белоусовки, 1758 р., 22 арк.
2. Спр. 6. Исповедные ведомости Бубнов, 1758 р., 12 арк.
3. Спр. 7. Исповедные ведомости Грабаровки, 1758 р., 14 арк.
4. Спр. 8. Исповедные ведомости Усовки, 1758 р., 6 арк.
5. Спр. 9. Исповедные ведомости Гурбинцы, 1758 р., 12 арк.
6. Спр. 10. Исповедные ведомости Карпиловки, 1758 р., 10 арк.
7. Спр. 11. Исповедные ведомости Кейбаловки, 1758 р., 8 арк.
8. Спр. 12. Исповедные ведомости Короваев, 1758 р., 14 арк.
9. Спр. 13. Исповедные ведомости Кручи, 1758 р., 8 арк.
10. Спр. 14. Исповедные ведомости Кулажинцы, 1758 р., 8 арк.
11. Спр. 15. Исповедные ведомости Митченки, 1758 р., 17 арк.
12. Спр. 16. Исповедные ведомости Приходьки и Шкураты, 1758 р., 21 арк.
13. Спр. 17. Исповедные ведомости Харьковцы, 1758 р., 26 арк.
14. Спр. 19. Исповедные ведомости Яцыны, 1758 р., 15 арк.
15. Спр. 21. Дело по доношению иерея Федора Антониева 1758–1765 рр., 16 арк.
16. Спр. 23. Указы правительствующего Сената. Духовной митрополии Киевской консистории, 1763 р., 87 арк.
17. Спр. 24. Дело о рукоположении священником села Савинец Григория Андреева, 1763 р., 20 арк.
18. Спр. 26. Дело по доношению козака села Повстина Семена Смаглого, 1763 р., 15 арк.

19. Спр. 28. Дело по доношению иерея села Поставмук о рукоположении сына, 1763 р., 35 арк.

20. Спр. 29. Доношение остаповских иереев и прихожан, 1763 р., 8 арк.

21. Спр. 30. Дело по доношению иереев и прихожан, 1763 р., 10 арк.

22. Спр. 31. Доношение священнослужителей о ремонте и постройке церков, 1763 р., 28 арк.

23. Спр. 35. Доношение козака села Приходьки Яковенка об оскорблении его иереем, 1763 р., 5 арк.

24. Спр. 40. Дело по доношению прихожан Пирятинской Зарецкой церкви, 1764 р., 27 арк.

25. Спр. 41. Дело о назначении настоятеля Николаевской церкви, 1764 р., 11 арк.

26. Спр. 47. Доношение иерея села Кохновки, 1764 р., 8 арк.

27. Спр. 51. Дело об избиении и оскорблении иереем села Мелехово, 1764 р., 4 арк.

28. Спр. 52. Указы духовной митрополии Киевской консистории, 1765 р., 80 арк.

29. Спр. 53. Указы из духовной митрополии Киевской консистории, 1765–1766 рр., 122 арк.

30. Спр. 55. Исповедные ведомости Бондари, 1765 р., 13 арк.

31. Спр. 56. Исповедные ведомости Бубны, 1765 р., 16 арк.

32. Спр. 57. Исповедные ведомости Гурбинцы, 1765 р., 20 арк.

33. Спр. 58. Исповедные ведомости Давыдовки, 1765 р., 18 арк.

34. Спр. 59. Исповедные ведомости Золотух, 1765 р., 14 арк.

35. Спр. 60. Исповедные ведомости Кейбаловки, 1765 р., 10 арк.

36. Спр. 61. Исповедные ведомости Кохновки, 1765 р., 15 арк.

37. Спр. 62. Исповедные ведомости Короваев, 1765 р., 9 арк.

38. Спр. 63. Исповедные ведомости Кроты, 1765 р., 12 арк.

39. Спр. 64. Исповедные ведомости Кулажинцы, 1765 р., 11 арк.

40. Спр. 65. Исповедные ведомости Круподеренцы, 1765 р., 15 арк.
41. Спр. 66. Исповедные ведомости Кручи, 1765 р., 10 арк.
42. Спр. 67. Исповедные ведомости Мелехов, 1765 р., 18 арк.
43. Спр. 68. Исповедные ведомости Метлашовки, 1765 р., 10 арк.
44. Спр. 69. Исповедные ведомости Митченки, 1765 р., 12 арк.
45. Спр. 70. Исповедные ведомости Нехристовки, 1765 р., 10 арк.
46. Спр. 71. Исповедные ведомости Перервинец, 1765 р., 12 арк.
47. Спр. 72. Исповедные ведомости Повстыно, 1765 р., 25 арк.
48. Спр. 73. Исповедные ведомости Овсюки, 1765 р., 25 арк.
49. Спр. 74. Исповедные ведомости Остаповка, 1765 р., 7 арк.
50. Спр. 75. Исповедные ведомости Савинец, 1765 р., 22 арк.
51. Спр. 76. Исповедные ведомости Сасыновка, 1765 р., 20 арк.
52. Спр. 77. Исповедные ведомости Тепловка, 1765 р., 16 арк.
53. Спр. 78. Исповедные ведомости Усовка, 1765 р., 12 арк.
54. Спр. 80. Дело о назначении подканцеляриста Самарского Ивана иереем Троицкой церкви в селе Березова Рудка за половинного настоятеля, 1765 р., 11 арк.
55. Спр. 85. Дело по доношению иерея белоусовской церкви, 1765 р., 14 арк.
56. Спр. 86. Дело по доношению иерея и прихожан савинского прихода, 1765 р., 18 арк.
57. Спр. 87. Протесты, доношения и рапорты церковнослужителей и прихожан, 1765 р., 44 арк.
58. Спр. 87 а. Доношение и промемория Чернухинского сотенного правления, 1765 р., 6 арк.
59. Спр. 92. Дело по жалобе священника Максимовича на наместника Красноградского монастыря, 1765 р., 5 арк.
60. Спр. 93. Дело по доношению иерея Стефанова на чорнухинского наместника Павла Петраковского, 1765–1766 рр., 13 арк.

61. Спр. 98. Исповедные ведомости приходов города Пирятина, 1766 р., 18 арк.
62. Спр. 107. Исповедные ведомости Усовка, 1766 р., 12 арк.
63. Спр. 108. Исповедные ведомости Харьковцы, 1766 р., 26 арк.
64. Спр. 120. Дело по доношению иерея и прихожан села Яцыны, 1766 р., 11 арк.
65. Спр. 121. Дело по доношению иерея кулажинской церкви Михаила Васильевича Вербовского, 1766 р., 12 арк.
66. Спр. 122. Доношение Яблуневского иерея Никиты Вакуловского, 1766 р., 4 арк.
67. Спр. 123. Дело по доношению белоцерковского иерея Акима Фальковского, 1766 р., 13 арк.
68. Спр. 129. Дело по обвинению остаповским иереем Антоном Голубовским денисовского иерея Петра Голубовского, 1766 р., 6 арк.
69. Спр. 131. Доношение иерея села Гольцов, 1766 р., 5 арк.
70. Спр. 133. Дело по доношению иерея города Пирятин Якубовского, 1766 р., 7 арк.
71. Спр. 135. Дело по обвинению иереем села Чорнух Кирилом Мстиславским иерея Стефана Антониева, 1766 р., 5 арк.
72. Спр. 136. Дело по доношению Матроны Горстичной об изнасиловании ее дочери иереем Мстиславским, 1766 р., 7 арк.
73. Спр. 155. Исповедные ведомости Митченки, 1767 р., 19 арк.
74. Спр. 160. Исповедные ведомости Харьковцы, 1767 р., 26 арк.
75. Спр. 169. Дело по доношению вороньковского иерея Множинского, 1767 р., 8 арк.
76. Спр. 173. Доношение иерея Трофима Яцевича, 1767 р., 4 арк.
77. Спр. 183. Дело по жалобе веря села Ковалевки, 1767 р., 2 арк.
78. Спр. 184. Доношение белоусовского священника Савицкого, 1767 р., 5 арк.

79. Спр. 188. Дело по доношению сотника Алексея Товбича, 1767 р., 4 арк.

80. Спр. 189. Указы духовной митрополии Киевской консистории, 1768 р., 33 арк.

81. Спр. 197. Исповедные ведомости Бубны, 1768 р., 16 арк.

82. Спр. 199. Исповедные ведомости Воронки, 1768 р., 24 арк.

83. Спр. 201. Исповедные ведомости Городависьлькова, 1768 р., 25 арк.

84. Спр. 202. Исповедные ведомости Грабаровка, 1768 р., 16 арк.

85. Спр. 203. Исповедные ведомости Гурбинец, 1768 р., 20 арк.

86. Спр. 212. Исповедные ведомости Кулажинцы, 1768 р., 19 арк.

87. Спр. 213. Исповедные ведомости Кручи, 1768 р., 10 арк.

88. Спр. 215. Исповедные ведомости Куреньки, 1768 р., 24 арк.

89. Спр. 225. Исповедные ведомости Приходьки, 1768 р., 13 арк.

90. Спр. 229. Исповедные ведомости Харьковцы, 1768 р., 25 арк.

91. Спр. 231. Исповедные ведомости Чернухи, 1768 р., 15 арк.

92. Спр. 234. Исповедные ведомости Яцыны, 1768 р., 18 арк.

93. Спр. 239. Доношение иерея села Повстыно Никиты Данилевского, 1768 р., 2 арк.

94. Спр. 245. Дело по доношению Яблуновского иерея Вакуловского, 1768 р., 4 арк.

95. Спр. 249. Дело по доношению кулажинского иерея Михаила Вербовского, 1768 р., 30 арк.

96. Спр. 252. Указы духовной митрополии Киевской консистории, 1770 р., 40 арк.

97. Спр. 253. Исповедные ведомости церковных приходов сел Ковалевки, Карпиловки, Кроты, Круподеренцы, 1770 р., 66 арк.

98. Спр. 254. Исповедные ведомости церковных приходов Куреньки, Крутой Берег, Кручи, Лазорки, 1770 р., 75 арк.

99. Спр. 255. Исповедные ведомости церковных приходов Митченки, Мокиевка, Нехристовка, Остаповка, Пески, Повстыно, 1770 р., 73 арк.

100. Спр. 256. Исповедные ведомости церковных приходов Поставамукы, Приходьки, Савинцы, Чорнухи, Шкураты, Яцыны, 1770 р., 77 арк.

101. Спр. 260. Дело по доношению иерея грабаровской церкви, 1770 р., 11 арк.

102. Спр. 264. Дело по доношению березоворудского священника Иоанна Самарского, 1770 р., 2 арк.

103. Спр. 266. Дело по доношению козачки Петраковской, 1770 р., 7 арк.

104. Спр. 271. Дело по жалобе Анастасии Кохно, 1770 р., 4 арк.

105. Спр. 275. Дело по доношению козака Петраченко, 1770 р., 6 арк.

106. Спр. 277. Доношение Яблуневского намесника Иосифа Котляревского, 1770 р., 4 арк.

107. Спр. 278. Дело по доношению иерея Леонтия Якубовского, 1770 р., 4 арк.

108. Спр. 280. Указы Киевской консистории, 1771–1772 рр., 43 арк.

109. Спр. 285. Рапорта священника Криницкого, 1771 р., 3 арк.

110. Спр. 286. Доношение начальника городского замка о притеснениях чинимых иереем Стефаном Григорьевым, 1771 р., 12 арк.

111. Спр. 291. Дело по доношению луговицкого священника Несторовского, 1771 р., 5 арк.

112. Спр. 297. Доношение священника села Гольцов Борзаковского, 1771 р., 4 арк.

113. Спр. 309. Исповедные ведомости церковных приходов Мокиевка, Нехристовка, Овсюки, 1772 р., 52 арк.



114. Спр. 313. Исповедные ведомости церковных приходов Чорнухи, Яцыны, 1772 р., 28 арк.

115. Спр. 315. Доношение священника Ненадского, 1772 р., 35 арк.

116. Спр. 325. Дело по доношению вдовы священника Евдокии Доброгорской, 1772 р., 4 арк.

117. Спр. 333. Дело по доношению священника Топольского, 1772 р., 54 арк.

118. Спр. 336. Доношение священника села Кохновки, 1772 р., 5 арк.

119. Спр. 348. Дело по доношению прихожан села Вечорки, 1773 р., 9 арк.

120. Спр. 349. Дело по доношению вдовы секунд-майора Прасковьи Садовской, 1773 р., 1 арк.

121. Спр. 350. Дело по доношению жителей села Вечорки, 1773 р., 16 арк.

122. Спр. 351. Доношение иерея Льва Криницкого, 1773 р., 1 арк.

123. Спр. 356. Дело по доношению священника Ивана Андреева, 1773 р., 2 арк.

124. Спр. 392. Дело по доношению попадьи Кодяковой, 1774 р., 5 арк.

125. Спр. 394. Дело по доношению священника Криницкого, 1774 р., 2 арк.

126. Спр. 421. Исповедные ведомости Кручи, 1775 р., 8 арк.

127. Спр. 424. Исповедные ведомости Лазорки, Митченки, Остаповки, Приходьки, Перервенцы, 1775 р., 75 арк.

128. Спр. 431. Исповедные ведомости Нехристовки, 1775 р., 9 арк.

129. Спр. 445. Исповедные ведомости Яцыны, 1775 р., 19 арк.

130. Спр. 477. Доношение священника села Каплинцы Иоанна Иосифова об освобождении его от оплаты части доходов, 1775 р., 3 арк.

131. Спр. 478. Дело по доношению прихожан села Приходьки, 1775 р., 8 арк.

132. Спр. 482. Дело по доношению жителя села Кулажинцы Якова Бондаренка, 1775 р., 3 арк.

133. Спр. 494. Доношение священника Федора Данилова и прихожан села Грабаровки, 1776 р., 6 арк.

134. Спр. 495. Дело о рукоположении священником в село Бубны Романа Стефанова, 1776 р., 10 арк.

135. Спр. 497. Дело по доношению жителей села Заречье, 1776 р., 10 арк.

136. Спр. 516. Доношение иерея чернухинской церкви Иосифа Котляревского, 1776 р., 2 арк.

137. Спр. 538. Исповедные ведомости Белоусовки, Белоцерковки, Харсики, 1777 р., 82 арк.

138. Спр. 544. Исповедные ведомости Митченки, Повстыно, Овсюки, Остаповка, 1777 р., 56 арк.

139. Спр. 547. Исповедные ведомости Чорнухи, Яцыны, 1777 р., 43 арк.

140. Спр. 558. Дело по доношению дьяка Кирила Тимофеева, 1777 р., 3 арк.

141. Спр. 569. Доношения и рапорты церковнослужителей, 1777 р., 30 арк.

142. Спр. 575. Исповедные ведомости Грабаровки, Денисовки, Каплинцев, 1778 р., 64 арк.

143. Спр. 577. Исповедные ведомости Коровай, Митченки, Усовка, 1778 р., 50 арк.

144. Спр. 593. Рапорты священника Федора Петраковского, 1778 р., 2 арк.

145. Спр. 610. Дело об избиении священником Леонтием Михайловским жены его брата, 1778 р., 11 арк.

146. Спр. 626. Исповедные ведомости Березовой Рудки, Бубнов, Грабаровки, 1779 р., 68 арк.

147. Спр. 628. Исповедные ведомости Гурбинцы, Давыдовка, Дащенко, 1779 р., 68 арк.

148. Спр. 634. Исповедные ведомости Митченки, 1779 р., 14 арк

149. Спр. 638. Исповедные ведомости Усовка, 1779 р., 22 арк.

150. Спр. 639. Исповедные ведомости Яблонова, Харьковцы, 1779 р., 37 арк.

151. Спр. 642. Дело о рукоположении Ивана Чампиловича, 1779 р., 9 арк.

152. Спр. 654. Рапорта священников, 1779 р., 1 арк.

153. Спр. 658. Дело по доношению священника Льва Криницкого, 1779 р., 6 арк.

154. Спр. 662. Доношение священника села Короваев Яковлева, 1779 р., 1 арк.

155. Спр. 680. Доношение прихожан села Яцыны, 1780 р., 13 арк.

156. Спр. 700. Доношение священника села Митченки Михайловского, 1780 р., 1 арк.

157. Спр. 712. Исповедные ведомости Перервенцы, Рудки, Харьковцы, 1781 р., 63 арк.

158. Спр. 714. Исповедные ведомости Яцыны, Яблунево, 1781 р., 38 арк.

159. Спр. 718. Доношение козаков села Митлашовки, 1781 р., 5 арк.

160. Спр. 738. Исповедные ведомости Куреньки, Круподеренцы, Крутой берег, Кручи, Кулажинцы, Мокиевка, 1782 р., 89 арк.

161. Спр. 740. Исповедные ведомости Мелехи, Митлашовка, Митченки, 1782 р., 58 арк.

162. Спр. 743. Исповедные ведомости Чорнухи, Харьковцы, 1782 р., 57 арк.

163. Спр. 744. Исповедные ведомости Яблунево, 1782 р., 61 арк.

164. Спр. 806. Указы Киевской духовной консистории, 1784 р., 44 арк.
165. Спр. 808. Исповедные ведомости Белошапки, Великий Хутор, Гурбинцы, 1784 р., 48 арк.
166. Спр. 819. Исповедные ведомости Шкураты, Яблоновка, 1784 р., 42 арк.
167. Спр. 821. Ведомости о количестве церквей и церковнослужителей, 1784 р., 34 арк.
168. Спр. 857. Исповедные ведомости Митченки, Нехристовка, Малютинцы, 1786 р., 40 арк.
169. Спр. 860. Рапорта и ведомости священников, 1786 р., 34 арк.
170. Спр. 892. Исповедные ведомости Грабаровки, 1787 р., 18 арк.
171. Спр. 913. Исповедные ведомости Усовки, 1787 р., 18 арк.
172. Спр. 940. Дело об изнасиловании священником Якубовским, 1787 р., 26 арк.
173. Спр. 989. Исповедные ведомости Бубны, Грабаровка, 1789 р., 41 арк.
174. Спр. 994. Исповедные ведомости Кроты, Кручи, Кулажинцы, 1789 р., 52 арк.
175. Спр. 996. Исповедные ведомости Малютинцы, Митченки, 1789 р., 70 арк.
176. Спр. 998. Исповедные ведомости Туровка, Усовка, Харьковцы, 1789 р., 66 арк.
177. Спр. 1000. Исповедные ведомости Приходьки, Сасыновка, Семеновка, 1789 р., 82 арк.
178. Спр. 1044. Исповедные ведомости Шкураты, Яцины, 1790 р., 54 арк.
179. Спр. 1068. Прошения священников об отдаче доходов, 1790 р., 47 арк.

180. Спр. 1092. Дело священника грабаровского обвиняемого в убийстве жены, 1791 р., 4 арк.

181. Спр. 1106. Ведомость о количестве церквей и детей церковнослужителей мужского пола, 1792 р., 12 арк.

182. Спр. 1116. Дело по сообщению Пирятинского уездного суда, 1792–1793 р., 17 арк.

183. Спр. 1135. Исповедные ведомости Лозовый Гай, Луговики, Митченки, 1793 р., 63 арк.

184. Спр. 1140. Исповедные ведомости Усовки, Харьковцы, Шкураты, 1793 р., 58 арк.

185. Спр. 1141. Исповедные ведомости Яблуневка, Яцины, 1793 р., 48 арк.

186. Спр. 1142. Сведения о количестве церквей и церковнослужителей, 1793 р., 21 арк.

187. Спр. 1160. Дело о нанесении побоев жительнице села Усовка, 1793 р., 13 арк.

188. Спр. 1169. Дело по прошению священника Ильи Ольшанского, 1793 р., 8 арк.

189. Спр. 1172а. Указы Киевской духовной дикастерии, 1794–1795 рр., 64 арк.

190. Спр. 1174. Указы Киевской духовной дикастерии, 1794–1795 рр., 64 арк.

191. Спр. 1195. Прошение прихожан села Бубны, 1794 р., 4 арк.

192. Спр. 1198. Дело по жалобе помещика Вольховского на священника, 1794 р., 7 арк.

193. Спр. 1200. Дело по жалобе вдовы священника Бойчевского, 1794 р. 6 арк.

194. Спр. 1204. Дело по прошению престарелого священника Ольшанского, 1794 р., 4 арк.

195. Спр. 1210. Ревизские сказки церковнослужителей, 1795 р., 78 арк.

196. Спр. 1220. Дело по рапорту священника Симеона Стефанова, 1795 р., 48 арк.

197. Спр. 1221. Рапорт священника села Усовка, 1795 р., 1 арк.

198. Спр. 1229. Дело о краже дьяком Зубковым подсвечника, 1795 р., 2 арк.

199. Спр. 1293. Исповедные ведомости Годуновки, Грабаровки, Гурбинцы, 1797 р., 69 арк.

200. Спр. 1299. Исповедные ведомости Приходьки, Рудки, Усовки, 1797 р., 45 арк.

201. Спр. 1343. Дело о постройке каменной церкви в селе Круча, 1798 р., 2 арк.

202. Спр. 1367. Исповедные ведомости Бубны, Вечорки, Вейсбаховка, 1799 р., 57 арк.

203. Спр. 1370. Исповедные ведомости Кроты, Кручи, 1799 р., 60 арк.

204. Спр. 1373. Исповедные ведомости Погребы, Рудка, Семенов, Сухоносовка, 1799 р., 54 арк.

205. Спр. 1375. Исповедные ведомости Харьковцы, Яблоновка, Яцыны, 1799 р., 77 арк.

### **Центральний державний історичний архів України, м. Київ**

#### **Ф. 127. Київська духовна консисторія 1700–1930 рр.**

##### **Опис 1012. Метричні книги 1706–1919 рр.**

206. Сп. 676. Метрична книга церков Пирятинської протопопії, 1781 р., 235 арк.

##### **Опис 1014. Метричні книги 1722–1919 рр.**

207. Спр. 85. Метрична книга церков Пирятинської протопопії 1783 р., 25 арк.

##### **Опис 1016. Сповідні розписи церков Київської єпархії**

208. Спр. 3. Сповідні розписи церков Кобеляцької протопопії 1738 р., 765 арк.

**Опис 1020. Метричні книги, клірові відомості церков та монастирів єпархії 1700–1751 рр.**

209. Спр. 343. Доношение протопопа Пирятинского Ильи Максимовича о состоянии церквей 1740 р., 7 арк.

***Опубліковані джерела***

210. Галятовський І. Ключ розуміння. Пам'ятки української мови. Київ: Наукова думка, 1985. 450 с.

211. Гізель І. Мир з Богом чоловіку, або Покаяння святе, що примиряє Богові людину. *Вибрані твори в 3-х томах*. Т. І. Київ–Львів: Свічадо, 2012. С. 55–575.

212. Дневник генерального подскарбія Якова Марковича (1717–1767 гг.) Ч. I–III. Киев, 1893. 418 с.

213. Климентій Зіновіїв. Вірші. Приповісті посполиті. Київ: Наукова думка, 1971. 392 с.

214. Книга правил святих апостолів, Вселенських і Помісних соборів, і святих отців. URL: <https://parafia.org.ua/biblioteka/> (дата звернення: 28.03.2023).

215. О денежных сборах за поставление священно и церковнослужителей и за выдаваемые от Архиереев антимины. ПСЗРИ: В 48 т. Санкт-Петербург, 1830. Т. 17. 1765–1766. С. 117–118.

216. О наблюдении Епархиальным Архиереем за священно и церковнослужителями, дабы они при возмущении крестьян всемерно старались отвращать от оногo. ПСЗРИ: В 48 т. Санкт-Петербург, 1830. Т. 24. 1796–1797. С. 606–608.

217. О не пострижении в Малороссии попов и диаконов без согласия старшин и владельцев, и о даче венечных памятей в тех городах,

где кто жительство имеет. ПСЗРИ: В 48 т. Санкт-Петербург, 1830. Т. 9. 1733–1736. С. 511–512.

218. О подчинении монастырей и церквей, находящихся в Киевском Наместничестве, Митрополиту Киевскому, в Черниговской губернии, Епископу Черниговскому; о переводе Епископа Переяславского в Новгород-Северский и о именовании его Новгород-Северским и Глуховским. ПСЗРИ: В 48 т. Санкт-Петербург, 1830. Т.22. 1784–1788. С. 329–330.

219. О порядке наследования движимого и недвижимого имущества. ПСЗРИ: В 48 т. Санкт-Петербург, 1830. Т.5. 1713–1719. С. 91–94.

220. О хождении на исповедь повсегодно, и о штрафе за невыполнения сего правила, и о положении на раскольников двойного оклада. ПСЗРИ: В 48 т. Санкт-Петербург, 1830. Т. 5. 1713–1719. С. 166.

221. О хождении разночинцам посадским и поселянам в воскресные дни и господские праздники церковь, и о исповеди повсегодно, и о подаче священником ведомостей о не исповедавшихся, и о взыскании с таковых штрафа, о неторговании в воскресные дни и господские праздники никакими товарами, и о выборе во всякие должности таких которые повсегодно исповедаются. ПСЗРИ: В 48 т. Санкт-Петербург, 1830. Т. 5. 1713–1719. С. 544–545.

222. О штрафах положенных с уклоняющихся от исповеди и Святого причастия и об обязанностях в сем отношении духовных и светских начальств. ПСЗРИ: В 48 т. Санкт-Петербург, 1830. Т.10. 1737–1739. С. 114–125.

223. Об обучении поповских и дьяконских, и прочих церковнослужительных детей в Греческих и Латинских школах, о не посвящении в попы и диаконы тех которые учятся непохотят. ПСЗРИ: В 48 т. Санкт-Петербург, 1830. Т.4. 1700–1712. С. 581.



224. Об определении поповских и дьяконских детей в Греческие и Латинские школы, о не посвящении в попы и диаконы тех, которые учятся в оных школах не пожелают, и о непринимании их ни в какие чины, кроме воинской службы. ПСЗРИ: В 48 т. Санкт-Петербург, 1830. Т.4. 1700–1712. С. 401.

225. Об освобождении крестьян от обязанности обрабатывать церковные земли и о удвоении за исполнение мирских треб положенной в 1765 году. ПСЗРИ: В 48 т. Санкт-Петербург, 1830. Т. 26. 1800–1801. С. 605–606.

226. Об уничтожении венечных памятей и денежного сбора с оных и о произведении обысков прежде венчания вступающих в брак. ПСЗРИ: В 48 т. Санкт-Петербург, 1830. Т. 17. 1765–1766. С. 189–190.

227. Права за якими судиться малоросійський народ 1743 / упоряд. та автор нарису К. А. Вислобоков. Київ, 1997. 547 с.

228. Прибавление к духовному Регламенту. ПСЗРИ: В 48 т. Санкт-Петербург, 1830. Т. 6. 1720–1722. С. 699–715.

229. Приватні листи XVIII ст. / Підг. до видан. В. А. Передрієнко. Київ: Наукова думка, 1987. 176 с.

230. Регламент или Устав Духовной Коллегии. ПСЗРИ: В 48 т. Санкт-Петербург, 1830. Т. 6. 1720–1722. С. 314–346.

231. Статути Великого князівства Литовського: У 3 т. Том III. Статут Великого князівства Литовського 1588 року: У 2 кн. Кн. 2 / за ред. С. Ківалова, П. Музиченка, А. Панькова. Одеса: Юридична література, 2004. 568 с.

232. Требник Петра Могили: у 2 т. Київ: Інформаційно-видавничий центр української православної церкви, 1996. Т. 1. 872 с.

233. Турчиновський І. Автобіографія. Українська література XVIII століття / під ред. В. І. Кречотня. Київ: Наукова думка, 1983. URL: [http://litopys.org.ua/old18/old18\\_35.htm](http://litopys.org.ua/old18/old18_35.htm) (дата звернення: 01.04.2023).

234. Українська література XVIII ст. Поетичні твори, драматичні твори, прозові твори. Київ: Наукова думка, 1983. 696 с.

235. Щоденник Андрія та Федора Кирнецьких, священників Свято-Миколаївської церкви с. Ховзовки Глухівського повіту Новгород-Сіверського намісництва (грудень 1787 – жовтень 1788 рр.). / упор. та вступна стаття І. Ситого. Чернігів: Сіверянська думка, 2006. 100 с.

### *Література*

236. Автобіографія. Енциклопедія сучасної України. URL: <https://esu.com.ua/article-42415> (дата звернення: 01.04.2023).

237. Анри Л. Методика анализа в исторической демографии / пер. с франц. С. Хока и Ю. Егоровой. Москва: Издательство РГГУ, 1997. 207 с.

238. Болховітінов Є. Вибрані праці з історії Києва. Київ: Либідь, 1995. 448 с.

239. Бороденко О. А. Самотня жінка в сільському соціумі Гетьманщини другої половини XVIII ст.: історико-демографічний аналіз (на прикладі Полтавського полку). Дис. канд. іст. наук: 07.00.01. Державний ВНЗ «Запорізький національний університет». Запоріжжя, 2014. 253 с.

240. Бороденко О. Статеві-вікова структура населення с. Жуки городової сотні Полтавського полку в другій половині XVIII століття (за матеріалами сповідних розписів 1775 року). *Краєзнавство*, 2012. № 3. С. 55–64.

241. Бороденко О. А. Матеріали фіскального та церковного обліку населення як джерело для дослідження становища самотньої жінки в Гетьманщині XVIII століття. *Культурологічний вісник нижньої Наддніпряниці*, 2014. Вип. 32 С. 34–39.

242. Бороденко О. А. Шлюб і родина православного населення Лівобережної України другої половини XVIII – першої половини

XIX століть: соціально-демографічний аспект. Одеса : Видавничий дім «Гельветика», 2020. 622 с.

243. Брехуненко В. Адвокатський хліб: заробітки адвокатів у Гетьманщині. *Київські історичні студії*, 2017. № 1(4). С. 60–67.

244. Бурега В. В. Киевское христианство в имперском интерьере: XVIII век. *Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии*. 2021. № 3 (8). С. 119–130.

245. Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви: у 4 т. Київ, 1998. Т. 3. 392 с.

246. Волошин Ю. Козаки і посполиті: міська спільнота Полтави другої половини XVIII ст. Київ: К.І.С., 2016. 356 с.

247. Волошин Ю. Козацька Феміда: гродське судочинство в Гетьманщині. Київ: К.І.С., 2019. 208 с.

248. Волошин Ю. Конфлікти в Полтаві другої половини XVIII ст.: зміст, характер, мова. *Соціум. Альманах соціальної історії*. 2010. Вип. 9. С. 219–238.

249. Волошин Ю. Населеність домогосподарств і структура родин мешканців Полтави другої половині XVIII ст. (за матеріалами сповідних розписів). *Соціум. Альманах соціальної історії*. 2013. Вип. 10. С. 31–50.

250. Волошин Ю., Сакало О. Населеність домогосподарств і структура родин. *Український Гетьманат: нариси історії національного державотворення XVII–XVIII ст.* У 2 кн. Кн. 2 / ред. кол.: В. Смолій та ін. Київ: Інститут історії України, 2018. С. 274–316.

251. Волошин Ю. Парафіяльна спільнота. Пирятинська протопопія другої половини XVIII ст. (соціально-історичний та історико-демографічний виміри). Львів: УКУ, 2023. 420 с.

252. Волошин Ю. Розкольницькі слободи на території Північної Гетьманщини у XVIII ст. (історико-демографічний аспект). Полтава, 2005. 312 с.

253. Волошин Ю. В. Статевно-вікова та шлюбна структура населення міста Полтави в другій половині XVIII століття. *Історична пам'ять*. 2011. № 1. С. 5–24.

254. Волошин Ю. Статевно-вікова структура населення Пирятинської протопопії Київської митрополії середини XVIII століття. *В орбіті християнської культури: науковий збірник* / за ред. Ігоря Скочиляса, Максима Яременка. Львів: Український католицький університет, 2020. С. 141–155.

255. Ворончук І. О. Населення Волині в XVI – першій половині XVII ст.: родина, домогосподарство, демографічні чинники. Київ, 2012. 712 с.

256. Герасименко Н. Одиниці виміру землі на Лівобережній Україні у другій половині XVII–XVIII століть. *Записки Наукового товариства імені Шевченка*. Том ССXXX. Праці Комісії спеціальних (допоміжних) історичних дисциплін. Львів, 1996. С. 206–233.

257. Горобець В. Конфлікт і влада в ранньомодерній Україні. Сотник новгород-сіверський проти гетьмана Війська Запорозького, 1715–1722 / відп. ред. В. Смолій. Київ: Інститут історії України, 2016. 288 с.

258. Граевский И. С. Киевский митрополит Тимофей Щербацкий. Киев: тип. П. Барского, 1912. 241 с.

259. Грановский А. Полтавская епархия в ее прошлом (до открытия епархии в 1803 г.) и настоящем (историко-статистический опыт). Полтава: типография Старожицкого, 1901. 418 с.

260. Грушевський М. З історії релігійної думки на Україні. Київ: Освіта, 1992. 192 с.

261. Дарендорф Р. Элементы теории социального конфликта. *Социс*. 1994. № 5. С. 142–147.

262. Демографический понятийный словарь / под ред. Л. Л. Рыбаковского. Москва: ЦСП, 2003. 352 с.

263. Демографический энциклопедический словарь. Москва: Советская Энциклопедия, 1985. 608 с.

264. Дианин А. Малороссийское духовенство во второй половине XVIII в. Киев, 1904. 91 с.

265. Dmytrenko V. The price of the «spiritual breads» in the Pyriatyn protopory of the second half of the XVIII th century. *Культурологічний альманах*. 2023. № 1. С. 2–8.

266. Дмитренко В. А. «А при тій церкві піп з попадею»: повсякдення ієреїв Пирятинської протопопії другої половини XVIII століття. Полтава : ПНПУ імені В. Г. Короленка, 2023. 304 с.

267. Дмитренко В. А. Антропоніміка парафіяльних ієреїв Пирятинської протопопії другої половини XVIII століття. *Вчені записки Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського. Серія: Історичні наук*. 2020. Том 31 (70) № 2. С. 5–10.

268. Дмитренко В. А. Демографічні аспекти функціонування інституту сім'ї у культурі ранньомодерного українського суспільства середини XVIII століття. *Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії: Збірник наукових праць Рівненського державного гуманітарного університету*. 2013. Випуск 24. С. 12–17.

269. Дмитренко В. А. *Джерела з історії Полтавського полку (середина XVII – XVIII ст.)* Том. I / упорядкування, підготовка до друку та передмова: В. О. Мокляка. Полтава: Видавництво АСМІ, 2007. 399 с. *Джерела з історії Полтавського полку (середина XVII – XVIII ст.)* Том. II / упорядкування, підготовка до друку та передмова: В. О. Мокляка. Полтава: Видавництво АСМІ, 2010. 435с. *Український гуманітарний огляд*. 2012. Випуск 16–17. С. 319–325.

270. Дмитренко В. А. Дмитро Чижевський як дослідник українського бароко. *Молодий вчений*. 2018. №5.3 (57.3). С. 1–4.

271. Дмитренко В. А. Ідентифікація населення Гетьманщини за метричними книгами XVIII століття. *Проблеми культурної ідентичності*

в контексті соціокультурного різноманіття: матеріали міжнародної наукової конференції (Острог, 4–5 квітня 2014 року). Частина 2 / ред. кол.: І. Д. Пасічник, Д. М. Шевчук та ін. Острог: Видавництво Національного університету «Острозька академія», 2014. Вип. 15. С.337–339.

272. Дмитренко В. А. Інтерпретація традиції та традиційності у контексті ідеї «винайдення традиції». *Сучасна українська нація: мова, історія, культура*: матеріали науково-практичної конференції з міжнародною участю 16 березня 2016 року з нагоди 15-річчя кафедри українознавства / наукові редактори: проф. Чопяк В. В., проф. Магльований А. В. Львів: Друкарня ЛНМУ імені Данила Галицького, 2016. С. 210–212.

273. Дмитренко В. А. Культура ранньомодерної України в сучасних історичних студіях. *Література і культура Полісся*. 2020. Вип. 99. Серія «Історичні науки». № 13. С. 238–246.

274. Дмитренко В. А. Культурна ідентичність особи у метричних книгах Київської та Переяславсько-Бориспільської єпархій XVIII століття. *Культурологічний вісник: Науково-теоретичний щорічник Нижньої Наддніпряни*. 2014. Випуск 33. С.33–39.

275. Дмитренко В. А. Метричні книги як джерело дослідження смерті та смертності у культурі ранньомодерного соціуму Гетьманщини. *Virtus: Scientific Journal*. 2016. February, issue 5. С. 201–204.

276. Дмитренко В. А. Оплата треб у ранньомодерному соціумі Гетьманщини: законодавче регулювання та регіональна практика. *Молодий вчений*. 2017. №8.1 (48.1). С. 9–13.

277. Дмитренко В. А. Освітній рівень парафіяльного духовенства Київської митрополії XVIII ст.: історіографічний аналіз. *Культурологічний альманах*. 2023. № 3. С. 40–44.

278. Дмитренко В. А. Осмислення поняття «традиція» у світлі «культурних» теорій модернізації. *Культурні практики як чинник соціокультурної модернізації сучасного українського суспільства*:

Матеріали Всеукр. наук.-практ. конф. / за заг. ред. А. І. Литвиненко, Л. М. Кравченко, О. В. Лук'яненко. Полтава: ПНПУ імені В.Г. Короленка, 2015. С. 42–45.

279. Дмитренко В. А. Офіційні норми і повсякденна практика фіксації требоподання у Київській митрополії другої половини XVIII ст. *Вісник науки та освіти*. 2023. № 11 (17). С. 1309–1319.

280. Дмитренко В. А. Паламарі Пирятинської протопопії: спроба дослідження на основі матеріалів сповідних розписів 1758 року. *Гілея*. 2015. Вип. 103. С. 7–10.

281. Дмитренко В. А. Парафіяльне духовенство Пирятинської та Баришівської протопопій на середину XVIII століття: спроба порівняльного історико-демографічного аналізу за матеріалами сповідних розписів. *Краєзнавство*. 2011. №1. С. 139–143.

282. Дмитренко В. А. Православні храми Пирятинської протопопії другої половини XVIII століття. *Література і культура Полісся*. 2019. Вип. 97. Серія «Історичні науки». № 12. С. 143–152.

283. Дмитренко В. А. Родина священиків XVIII ст.: спроба реконструкції за матеріалами сповідних розписів (на прикладі села Усівка, Пирятинської протопопії). *Історична пам'ять*. 2009. №2. С. 81–86.

284. Дмитренко В. А. Родина священиків села Шкурати Пирятинської протопопії: спроба реконструкції за матеріалами сповідних розписів другої половини XVIII ст. *Краєзнавство*. 2010. №3. С. 104–109.

285. Дмитренко В. А. Сакральна топографія Пирятинської протопопії другої половини XVIII століття. *Молодий вчений*. 2018. № 2.2 (54.2). С. 1–5.

286. Дмитренко В. А. Священики Ісаєвичі: спроба реконструкції історії сім'ї парафіяльного духовенства XVIII ст. за матеріалами облікових джерел церковного походження. *Наукові записки. Збірник праць молодих вчених та аспірантів Інститут української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України*. Т.19. (у 2-х кн.).

Тематичний випуск: «Джерела локальної історії: методи дослідження, проблеми інтерпретації, популяризація». Книга І. Київ, 2009. С. 398–407.

287. Дмитренко В. А. Сім'ї парафіяльних священиків містечка Нові Санжари у 1754 році. *Треті Череванівські читання: збірник наукових статей за матеріалами III Всеукраїнської наукової конференції (17–18 березня 2016 року)*. Полтава: ПНПУ імені В.Г. Короленка, 2016. 405 с.

288. Дмитренко В. А. Сповідні розписи як джерело для поіменної реконструкції парафіяльних священиків Пирятинської протопопії у 1758–1768 роках. *Сучасна гуманітаристика: збірник матеріалів V Міжнародної науково-практичної інтернет-конференції, 15 грудня 2017 р. Переяслав-Хмельницький (Київ. обл.), 2017. Вип. 5. С.119–121.*

289. Дмитренко В. А. Сповідні розписи як джерело дослідження парафіяльного духовенства Гетьманщини XVIII століття. *Гуржіївські історичні читання: Збірник наукових праць*. 2014. Вип.7. С. 213–215.

290. Дмитренко В. А. Ціна треб у парафіях Київської митрополії на середину XVIII століття: порівняльний аналіз. *Сумські історико-краєзнавчі студії. Збірник матеріалів II Всеукраїнської науково-практичної інтернет-конференції (Суми 28 жовтня 2021 р.) / редкол.: Д. В. Кудінов (голова), О. М. Клочко, М. А. Михайліченко, В. О. Оліцький. Суми: ФОП Цьома С. П., 2021. С. 264–268.*

291. Дмитренко В. А. Шлюб і сім'я у середовищі парафіяльного духовенства другої половини XVIII ст.: спроба аналізу за матеріалами сповідних розписів (на прикладі парохів Пирятинської протопопії). *Краєзнавство*. 2009. №1–2. С. 181–188.

292. Дмитренко В. А., Дмитренко В. І. Поняття «повсякдення» та його смислове наповнення: історіографічний огляд. *Молодий вчений*. 2020. № 12.1 (88.1). С. 9–13.

293. Дмитренко В. Богослужбові книги в храмах Пирятинської протопопії другої половини XVIII століття: кількість, різновиди, динаміка. *XIII Internationale virtuelle Konferenz der Ukrainistik "Dialog der*



*Sprachen - Dialog der Kulturen. Die Ukraine aus globaler Sicht*"/ Reihe: *Internationale virtuelle Konferenz der Ukrainistik. Bd. 2022*. Herausgegeben von Olena Novikova und Ulrich Schweier. Georg Olms Verlag – UB Ludwig-Maximilians München. 2023. S. 223–234.

294. Дмитренко В. Вікові характеристики парафіяльних ієреїв Пирятинської протопопії 60–70-х років XVIII століття. *Емінак*. 2018. №1(21). Т. 1. С.10–14.

295. Дмитренко В. Матеріали церковного обліку населення Київської та Переяславсько-Бориспільської єпархій як джерело вивчення соціуму Гетьманщини XVIII століття. Полтава: Сімон, 2016. 198 с.

296. Дмитренко В. Населеність домогосподарств парафіяльних священиків Пирятинської протопопії у 50–70-х роках XVIII століття. *Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка: Історичні науки*. 2020. Т. 30: До 70-річчя від дня народження академіка Валерія Смолія. С. 241–247.

297. Дмитренко В. Православна церква та парафіяльне духовенство ранньомодерної України у працях Грегори Фріза та Альфонса Брюнінга. *Актуальні питання у сучасній науці*. 2023. № 12(18). С. 1091–1101.

298. Дмитренко В. Причини конфліктів між парафіяльними ієреями Пирятинської протопопії другої половини XVIII століття. *Емінак*. 2019. №2 (26). С. 20–27.

299. Дмитренко В. Священики села Кулажинці XVIII ст.: демографічний портрет. *Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка: історичні науки*. 2023. Т 40. С. 159–167.

300. Дмитренко В. Сім'ї парафіяльних священиків Пирятинської протопопії Київської єпархії у 60-х роках XVIII століття: історико-демографічний аналіз. *Емінак*. 2016. Т.3. С. 5–9.

301. Дмитренко В. Соціум Гетьманщини XVIII століття у світлі новітніх вітчизняних досліджень. *Наукові записки Вінницького*

*державного педагогічного університету імені Михайла Коцюбинського*. Серія: Історія. 2023. Вип. 46. С. 94–99.

302. Дмитренко В. Становище парафіяльного духовенства Гетьманщини згідно з «Правами, за якими судиться малоросійський народ». *Правові, економічні та соціокультурні засади регулювання суспільних відносин: сучасні реалії та виклики часу* : збірник матеріалів V Всеукр. наук.-практ. конф. з міжн. участю, 5–6 грудня 2023 р. До 25-ліття Університету «Україна» та 75-ліття Загальної Декларації прав людини / Полт. ін-т економіки і права Відкритого міжнародного університету розвитку людини «Україна» ; голов. ред. Р. Басенко. Полтава : ПШП, 2023. С.505–509.

303. Дмитренко В. Храмові посвяти на честь великомучениць-жінок у Пирятинській протопопії другої половини XVIII століття. *Сучасні соціокультурні практики: компетентнісно-аксіологічний аспект*. Збірник статей і матеріалів Всеукраїнської науково-практичної конференції, присвяченої 10-літтю кафедри культурології та методики викладання культурологічних дисциплін ПНПУ імені В.Г. Короленка, (29–30 березня 2018 р.). Полтава: ПП «Астроя», 2018. С. 48–50.

304. Довга Л. Система цінностей в українській культурі XVII століття (на прикладі теоретичної спадщини Інокентія Гізеля). Київ-Львів: Свічадо, 2012. 344 с.

305. Дорошенко Д. Православна церква в минулому й сучасному житті українського народу. Берлін, 1940. 71 с.

306. Дудка С. Родини мешканців села Харківці у другій половині XVIII ст. (за даними сповідних розписів). *Емінак*. 2018. № 4(1). С. 15–20.

307. Енциклопедія Українознавства / гол. ред. В. Кубійович. Львів., 1994. Т. 4. С. 1200–1600.

308. Зайцев Г. Петр I и церков. *Антирелигиозник*. 1939. №7. С. 22–26.

309. Замура О. «Великий шаленець»: смерть і смертність в Гетьманщині XVIII ст. Київ: К.І.С., 2014. 240 с.

310. Знаменский П. Приходское духовенство в России со времен реформы Петра. Казань, 1873. 851 с.

311. Ісаєвич Я. Українське книговидання: витоки, розвиток, проблеми. Львів, 2002. 520 с.

312. Історичне джерелознавство: підруч. для студентів іст. спец. вищ. навч. закл. / Я. С. Калакура, І. Н. Войцехівська, С. Ф. Павленко та ін. Київ: Либідь, 2002. 486 с.

313. Історія релігії в Україні: у 10 т. / гол. ред. А. Колодний. Київ, 1999. Т. 3: Православ'я в Україні. 560 с.

314. Киевский митрополит Рафаил Заборовский и его меры к исправлению духовенства. *Киевская старина*. 1989. №3. С. 397–423.

315. Кись Я. Население и социальная структура Львова в период феодализма. Города феодальной России. Москва, 1966. С. 363–370.

316. Коваленко О. Антропонімія ремісників Переяслава 60-х років XVIII ст. *МІКС: Місто: історія, культура, суспільство*. 2018. № 2(4). С. 78–88.

317. Ковальченко И. Д. Исторический источник в свете учения об информации (к постановке проблемы). *История СССР*. 1982. №3. С. 129–148.

318. Ковальченко И. Д. Методы исторического исследования. Москва: Наука, 1987. 440 с.

319. Когут З. Російський централізм і українська автономія: Ліквідація Гетьманщини, 1760–1830. Київ: Основи, 1996. 317 с.

320. Коляструк О. А. Документи особового походження як джерела з історії повсякденності. *Український історичний журнал*, 2008. № 2. С. 145–153.

321. Крижанівський О., Плохій С. Історія церкви та релігійної думки в Україні. Кн. 3. Кінець XVI – середина XIX століття. Київ, 1994. 336 с.

322. Крыжановский Е. М. Очерки быта южнорусского сельского духовенства в XVIII в. Собрание сочинений. Т. I. Киев: Тип. Кульженко, 1890. С. 391–439.

323. Крикун М. Населення домогосподарств у Житомирському повіті Київського воєводства 1791 року. *Україна модерна*. 2001. № 6. С. 25–46.

324. Крупка О. В. Присяга у кримінальному праві та кримінальному процесі Київщини і Волині у другій половині XVI – першій половині XVII ст. *Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії*. 2013. Вип. 24. С. 7–12.

325. Кручиненко В. В. Тривалість шлюбів у миргородському полку XVIII ст.: історико-демографічний аналіз. *Вісник Черкаського університету. Серія «Історичні науки»*. 2018. № 3–4. С. 93–99.

326. Лазаревский А. Четыре письма жены полкового обозного Евдокии Сахновской к мужу, 1743–44 гг. *Киевская старина*. 1891. Т. 32. С. 179–183.

327. Ласлетт П. Семья и домохозяйство: исторический подход. Брачность, рождаемость, семья за три века. Москва: Статистика, 1979. С. 132–157.

328. Ластовський В. В. Історія православної церкви в Україні наприкінці XVII – у XVIII ст.: історіографічні аспекти. Монографія. Київ: Логос, 2006. 278 с.

329. Левицкий О. И. Основные черты внутреннего строя западно-русской церкви в XVI и XVII вв. *Киевская старина*. 1884. №8. С. 627–654.

330. Лидов А. М. Иеротопия. Пространственные иконы и образы-парадигмы в византийской культуре. Москва: Дизайн. Информация. Картография, 2009 362 с.

331. Лобко Н. В. Використання клірових відомостей церков при реконструкції родоводів духовенства. *Сумська старовина*. 2020. № XLVII. С. 20–28.

332. Лотоцкий А. Религиозно-просветительная деятельность русского белого духовенства в прошлом веке. *Руководство для сельских пастырей*, 1897. № 28. С. 241–244.

333. Лотоцкий О. Суспільне становище білого (світського) духовенства на Україні і Росії в XVIII в. *Записки Наукового Товариства ім. Шевченка*. 1898. Т. 21. Кн. 1. С. 1–46.

334. Лук'яненко О. «Найближчі друзі партії»: колективи педагогічних вишів України в образах щодення 1920-х – першої половини 1960-х років: Монографія. Полтава: Видавництво «Сімон», 2019. 658 с.

335. Луцицкий И. Малороссийская сельская община и сельское духовенство в XVIII в. *Земский обзор*. 1889. №6. С. 72–77.

336. Маслійчук В. До історії родинної конфліктності. Насильство у родині на Лівобережній та Слобідській Україні у другій половині XVIII ст. *Соціум. Альманах соціальної історії*. 2007. Вип.7. С. 243–264.

337. Миронов Б. Н. Исповедные ведомости – источник о численности и социальной структуре православного населения России XVIII – первой половины XIX ст. *Вспомогательные исторические дисциплины*. Т. XX. Ленинград, 1989. С. 102–117.

338. Миронов Б. Социальная история России периода империи (XVIII – нач. XIX вв.). Санкт-Петербург, 2003. 583 с.

339. Миттерауер М., Структура семьи в России и Центральной Европе: сравнительный анализ. Семья, дом и узы родства в истории. Санкт-Петербург: Алетейя, 2004. С. 35–80.

340. Мицько І. До проблеми становлення популярних християнських культів в Україні. *Mediaevalia Ucrainica: Ментальність та історія ідей*. Київ, 1998. Т. 5. С. 26–43.

341. Молчановский Н. Бюджеты Киева в середине XVIII века. *Киевская старина*. 1898. № 1. С. 69–86.

342. Момот А. Демографічна характеристика населення села Погреби за даними Генерального опису 1765-1769 рр. *Краєзнавство*. 2016. № 3/4. С. 77–86.

343. Мордвінцев В. М. Сповідальні книги. *Київська старовина*, 1995. №3. С. 84–87.

344. Мордвінцев В. М. Форми класової боротьби селян Києво-Печерської Лаври в XVIII ст. *Вісник Київського університету. Історичні науки*. 1979. Вип. 21. С. 65–70.

345. Морозова А. З історії ставлення парафіяльного священика в середині XVIII ст. *Сіверянський літопис*. 2017. №3. С. 39–42.

346. Нариси з соціокультурної історії українського історієписання: субдисциплінарні напрями. Колективна монографія в 2-х томах / за ред. В. Смолія. Т. 1. Київ: Генеза, 2018. 288 с.

347. Нариси з соціокультурної історії українського історієписання: субдисциплінарні напрями. Колективна монографія в 2-х томах / за ред. В. Смолія. Т. 2. Київ: Генеза, 2019. 288 с.

348. Народонаселение: энциклопедический словарь. Москва: Большая Российская энциклопедия, 1994. 639 с.

349. Никольский Н. М. История русской церкви. Москва, 1985. 448 с.

350. Ночовний Ю. Структура населення сотенного містечка Пирятина: історико–демографічний аналіз за матеріалами Румянцевського опису 1765–1769 рр. *Краєзнавство*. 2013. №2. С. 124–131.

351. Орловский П. К истории малорусского духовенства. *Киевская старина*. 1896. №9. С. 49–64.

352. Осадчук С. Джерела церковного права. *Національний юридичний журнал: теорія і практика*. 2016. С. 12–14.

353. Палли Х. Воспроизводство населения Эстонии в XVII–XIX вв. *Брачность, рождаемость, смертность в России и в СССР. Сб. статей /* под. ред. А. Г. Вишневого. Москва: Статистика, 1977. С. 214–229.

354. Папков А. А. Упадок православного прихода (XVIII–XIX века). Историческая справка. Москва, 1899 г. *Киевская старина*. 1900. № 3. С. 160–162.

355. Перковский А. О людности украинского двора и величине семьи во второй половине XVIII в. (по материалам Румянцевской описи и церковной статистики). *Проблемы исторической демографии СРСР*. Таллин, 1977. С. 104–111.

356. Перковський А. Л. Українське населення в 60–70-х роках XVIII ст. *Український історичний журнал*. 1968. №1. С. 107–111.

357. Петренко І. М. Шлюбно-сімейні відносини в повсякденному житті мирян Російської держави XVIII ст.: монографія: в 2 ч. Ч. 1. Полтава: АСМІ, 2005. 581 с.

358. Петренко І. М. Шлюбно-сімейні відносини козацької еліти Гетьманщини XVIII ст. *Наукові записки Вінницького державного педагогічного університету імені Михайла Коцюбинського*. Серія: Історія. 2008. Вип. 14. С. 15–20.

359. Плохій С. М. Наливайкова віра: Козацтво та релігія в ранньомодерній Україні. Київ: Критика, 2006. 495 с.

360. Повсякдення ранньомодерної України. Історичні студії в 2-х томах. Т. 1: Практики, казуси та девіації повсякдення / відп. ред. В. Горобець. Київ: Інститут історії України НАН України, 2012. 328 с.

361. Повсякдення ранньомодерної України. Історичні студії в 2-х томах. Т. 2: Світ речей і повсякденних уявлень / відп. ред. В. Горобець. Київ: Інститут історії України НАН України, 2013. 358 с.

362. Повсякдення українців в умовах тоталітаризму : колективна монографія / наук. ред. О. Лук'яненко, В. Дмитренко. Полтава : ПНПУ імені В. Г. Короленка, 2023. 216 с.

363. Посохова Л. «Академічна повсякденність» викладачів та учнів православних колегіумів України XVIII ст. Повсякдення ранньомодерної України. Історичні студії в 2-х томах. Т. 1: Практики, казуси та девіації повсякдення / відп.ред. Віктор Горобець. Київ: Інститут історії України НАН України, 2012. С. 141–187.

364. Посохова Л. Ю. На перехресті культур, традицій, епох: православні колегіуми України наприкінці XVII – на початку XIX ст. Харків: ХНУ імені В. Н. Каразіна, 2011. 400 с.

365. Посохова Л. Ю. Православні колегіуми та формування стану духовенства в Україні у XVIII ст. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна*. 2007. Вип. 39: Історія. С. 52–63.

366. Посохова Л. Ю. «Сыскал для женитьбы место...». Брачные стратегии священников в контексте социокультурного конфликта в Украине в XVIII в. *Адам и Ева. Альманах гендерной истории*. 2007. № 13. С. 39–54.

367. Програма Київське християнство. URL: <http://kyiv-christ.usu.edu.ua/> (дата звернення: 12.07.2023).

368. Прокоп'юк О. Відомості про книги в парафіяльних храмах Київської митрополії XVIII ст.: інформаційний потенціал джерела. *Наукові записки. Збірник праць молодих вчених та аспірантів*. 2009. Т. 19 (1). С. 387–397.

369. Прокоп'юк О. Вклади як маркер релігійності в ранньомодерному соціумі («зібране» афонським архимандритом Космою в Київській митрополії в середині XVIII століття). *В орбіті християнської культури: науковий збірник* / за ред. Ігоря Скочиляса, Максима Яременка. Львів: Український католицький університет, 2020. С. 59–76.

370. Прокоп'юк О. Вкладники монастирів Гетьманщини: соціальний портрет. *Український історичний журнал*, 2022. № 2. С. 30–45.

371. Прокоп'юк О. Духовна консисторія в системі єпархіального управління (1721–1786 рр.). Київ: Фенікс, 2008. 296 с.



372. Прокоп'юк О. Київська митрополія: топографія посвят. Реконструкція реєстру храмів за відомостями про церковнослужителів (1780–1783 рр.). Науково-довідкове видання. Київ, 2012. 208 с.

373. Прокоп'юк О. Навчання/екзаменування по «покафедральному» (до питання освіти/освіченості білого духовенства в Київській митрополії XVIII ст.). *Київська Академія*. 2018. №. 15. С. 120–134.

374. Прокоп'юк О. «Незгасна» свічка ізюмського полковника Федора Краснокутського як ілюстрація до вкладних і поминальних практик. *Батуринська старовина. Збірник наукових праць*. 2020. Вип. 8 (12). С. 121–126.

375. Прокоп'юк О. Парафіяльне повсякдення: практика проповідництва в храмах Київської митрополії у другій половині XVIII ст. Повсякдення ранньомодерної України. Історичні студії в 2-х томах. Т. 1: Практики, казуси та девіації повсякдення / відп.ред. Віктор Горобець. Київ: Інститут історії України НАН України, 2012. С. 187–200.

376. Прокоп'юк О. Проповідництво у Київській митрополії XVIII століття між освітою та адміністративним примусом. *Київська Академія*. 2012. № 10. С. 185–202.

377. Пуряєва Н. Словник церковно-обрядової термінології. Львів: Свічадо, 2001. 160 с.

378. Радько Ю. К. Довідник українських прізвищ. Київ: Радянська школа, 1968. 256 с.

379. Рклицкий С. Договоры прихожан с священниками в Старой Малороссии (По поводу договорного акта 1789 г.). *Киевская старина*. 1901. №1. С. 115–124.

380. Рождественский Ф. Самуил Миславский, митрополит Киевский: с 70 письмами, напеч. с рукописей Киево-Софиевского Собора и Киевской Консистории. Киев: Издание ред. Трудов Киевской дух. Академии, 1877. 179 с.

381. Романова О. «А се церковніи люди...». Склад церковних причтів у Київській митрополії (на прикладі Ніжинської протопопії 1740 р.). *Соціум. Альманах соціальної історії*. 2013. Вип. 10. С. 51–96.

382. Романова О. Значення передсмертної сповіді та поховання за християнським обрядом у свідомості людей XVIII ст. *Україна в Центрально-Східній Європі (з найдавніших часів до кінця XVIII ст.)*. Київ: Ін-т історії України НАН України, 2007. Вип. 7. С. 216–238.

383. Романова О. Особливості формування «народних» культів чудотворних святинь (на прикладі ікони Святителя Миколая в с. Лазірки Пирятинської протопопії). *В орбіті християнської культури: науковий збірник / за ред. І. Скочиляса, М. Яременка*. Львів: Український католицький університет, 2020. С. 77–105.

384. Романова О. О. Сповідальні книги Київської митрополії XVIII ст. як спосіб церковного контролю за мораллю парафіян. *Український історичний журнал*. 2008. №4. С. 122–148.

385. САЖЕНЬ. URL: [http://www.history.org.ua/?termin=Sazhen\\_mira](http://www.history.org.ua/?termin=Sazhen_mira) (дата звернення: 13.05.2019).

386. Сакало А. Е. Типология и структура семей сельского духовенства Лубенского полка во второй половине XVIII века. *Историческая Демография. Научный журнал*. 2015. № 1 (15). С. 4–7.

387. Сакало О. Домогосподарство сільського населення Гетьманщини другої половини XVIII ст.: деякі історико-демографічні аспекти (на прикладі села Ведмеже Роменської сотні Лубенського полку). *Краєзнавство*. 2008. № 1–4. С. 168–174.

388. Сакало О. Населеність родин сільського духовенства Лубенського полку в другій половині XVIII століття. *Краєзнавство*. 2009. № 1–2. С. 188–195.

389. Сакало О. Типологія і структура домогосподарств сільського населення Гетьманщини другої половини XVIII ст. на прикладі

Лубенського полку: дис канд. іст. наук.: 07.00.01. Національний університет «Києво-Могилянська академія». Київ, 2011. 260 с.

390. Самсонов А. М. Антифеодальные народные восстания в России и церковь. Москва, 1955. 184 с.

391. Сердюк И. Старость в городском населении Левобережной Украины во второй половине XVIII в. (на материалах Румянцевской описи 1765–1769 гг.). *Историческая демография*. 2011. №1 (7). С. 7–12.

392. Сердюк І. Полкових городів обивателі: історико-демографічна характеристика міського населення Гетьманщини другої половини XVIII ст. Полтава: ТОВ «АСМІ», 2011. 304 с.

393. Сердюк І. Маленький дорослий: Дитина й дитинство в Гетьманщині XVIII ст. Київ: К.І.С., 2018. 456 с.

394. Скочиляс І. Брацлавський територіальний конфлікт 1747–1754 рр.: правові аргументи, еклезіальні й соціальні практики «впорядкування» географічного простору та історична пам'ять. *Соціум. Альманах соціальної історії*. 2010. Вип. 9. С. 174–218.

395. Скочиляс І. Галицька (Львівська) єпархія XII–XVIII століть: організаційна структура та правовий статус. Львів: Видавництво УКУ, 2010. 832 с.

396. Скочиляс І. Запровадження метричних книг у Київській православної митрополії в другій половині XVII століття. *Генеалогічні записки Українського геральдичного товариства*. Біла Церква, 2001. Вип. 2. С. 80–87.

397. Скочиляс І. Особливості історіописання київського християнства. Радянські реалії, діаспорна інтеграція та українська реабілітація. *Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність*. Вип. 29: Primum agere. Ювілейний збірник на пошану Миколи Литвина. Львів, 2017. С. 24–39.

398. Сковчиляс І. Посвяти церков Таїнству Триєдиного Бога (за матеріалами генеральної візитації Львівської єпархії (1730–1733 рр.). *Лавра*. 1999. №1 (3). С. 35–36.

399. Старченко Н. Честь, кров і риторика. Конфлікт у шляхетському середовищі Волині (друга половина XVI – XVII століття). Київ: Laugas, 2014. 510 с.

400. Стороженко Н. В. Из фамильных преданий и архивов. *Киевская старина*. 1892. Т. 36. С. 347–348.

401. Сумцов Н. Культурные переживания. *Киевская старина*. 1889. №10. С. 29–30.

402. Сумцов Н. Ф. К истории цен в Малороссии. *Киевская старина*. 1883. №12. С. 696–697.

403. Сучасний тлумачний словник української мови / за ред. В. В. Дубічинського. Харків: ВД «ШКОЛА», 2007. 832 с.

404. Таїрова-Яковлева Т. Повсякдення, дозвілля і традиції козацької еліти Гетьманщини. Київ: КЛЮ, 2017. 184 с.

405. Терновский Ф. А. Очерки из истории Киевской епархии в XVIII столетии на материалах Синодального архива. Киев: Университетская тип., 1879. 49 с.

406. Ткачук В. А. Українські православні антимінси XVII–XVIII ст.: система функціонування та смислове навантаження. Дис... к.і.н. : 07.00.01 / Київський національний університет імені Тараса Шевченка. Київ, 2018. 309 с.

407. Трофанчук Г. І. Канонічне право. Київ: Юрінком Інтер, 2014. 272 с. URL: [https://pidruchniki.com/1781040960705/pravo/kanonichne\\_pravo\\_](https://pidruchniki.com/1781040960705/pravo/kanonichne_pravo_) (дата звернення: 28.03.2023).

408. Українське суспільство на зламі середньовіччя і нового часу: нариси з історії ментальності та національної свідомості. / відп. ред. В. А. Смолій. Київ, 2001. 317 с.

409. Ульяновський В. Перша посвята Видубицького Георгіївського собору в світлі архівних документів, пам'яток мистецтва та розпису Св. Софії Київської. *Софійські читання*. Матеріали IV міжнародної науково-практичної конференції «Пам'ятки Національного заповідника «Софія Київська»: культурний діалог поколінь» (Київ, 25–26 жовтня 2007 р.). Київ, 2009. С. 333–344.

410. Філософські основи наукових досліджень : монографія / В. Багинський, С. В. Вільчинська, ... О. Є. Гомілко, А. М. Єрмоленко та ін.; відп. ред. Ю. А. Іщенко. Київ: Інтерсервіс, 2019. 240 с.

411. Хаджнал Дж. Европейский тип брачности в ретроспективе. Брачность, рождаемость, семья за три века. Москва, 1979. С. 14–66.

412. Харлампович К. В. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Казань: Изд. книж. магазина М. А. Голубева, 1914. 878 с.

413. Чибирак С. В. Україна, держава: метрологія. *Енциклопедія історії України: Україна – Українці*. Кн. 1 / редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. Київ: Наукова думка, 2018. 608 с. URL: <http://www.history.org.ua/?termin=1.5.4> (дата звернення: 29.07.2023)

414. Шоню П. Цивілізація Просвещення. Москва: АСТ, 2008. 686 с.

415. Шпачинский Н. Киевский митрополит Арсений Могилянский и состояние Киевской митрополии в его правление (1757–1770). Киев, 1907. 683 с.

416. Шпачинский Н. А. Общий взгляд на историю Киевской епархии в половине XVIII столетия: Речь, произнес. пред защитой, 4 июня 1907 г., дис. «Киевский митрополит Арсений Могилянский и состояние Киевской митрополии в его правление (1757–1770 гг.)». Киев: Тип. И. И. Горбунова, 1907. 15 с.

417. Элиаде М. Священное и мирское. Москва, 1994. 144 с.

418. Якименко О. Типологія і структура селянської родини Стародубського полку в другій половині XVIII ст. (на прикладі сіл Коман та Кудлаївка Новгородської сотні). *Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Історичні науки»*. 2015. Вип. 24. С. 27–35.

419. Яковенко Н. Вступ до історії. Київ: Критика, 2007. 375с.

420. Яковенко Н. Нариси історії середньовічної та ранньомодерної України. Київ, 2005. 584 с.

421. Яковенко Н. Охтирська чудотворна ікона: простір і семіотика релігійного досвіду. *В орбіті християнської культури: науковий збірник / за ред. І. Скочиляса, М. Яременка*. Львів: Український католицький університет, 2020. С. 45–57.

422. Яременко М. В. Освіта парафіяльного духовенства Решетилівської протопопії 1770-х рр.: між пасторськими і синодальними настановами та повсякденними практиками. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Сер.: Історія*, 2011. № 982, вип. 44. С. 71–80.

423. Яременко М. Києво-Подольська святовасильківська парафія у першій половині XVIII ст. *Науковий вісник Національного музею історії України*. 2017. №2. С. 232–239.

424. Яременко М. В. Київське чернецтво XVIII ст. Київ: Києво-Могилянська академія, 2007. 303 с.

425. Яременко М. «На престолі плащениця и покривало калом птичим [...] весма перемараны»: стан церков Роменської протопопії у середині XVIII ст. *Науковий вісник Національного музею історії України*. 2021. Вип. 7. С. 499–506.

426. Яременко М. Освітній рівень парафіяльного духовенства Київської митрополії 1770-х рр. (на прикладі Глухівської протопопії). *Просемінарій: Медієвістика, Історія Церкви, науки і культури*. 2008. Вип. 7. С. 269–299.

427. Яременко М. Перед викликами уніфікації та дисциплінування: Київська православна митрополія у XVIII столітті. Львів: Видавництво УКУ, 2017. 272 с.

428. Яременко М. Роль освітнього цензу кандидатів у номінуванні на парафіяльні настоятельства у Київській митрополії XVIII ст. *Наукові записки НаУКМА. Історичні науки*. 2014. Т. 156. С. 17–23.

429. Яременко М. Синодальна стандартизація та її наслідки для Київської митрополії у XVIII ст. *Українське православ'я в еkleзіологічному, політичному та культурному вимірах*: збірник доповідей наукових конференцій. Ін-т філософії НАН України [та ін.]. Київ, 2020. С. 52–59.

430. Яременко М. Успіхи та невдачі «освітнього дисциплінування» парафіяльного духовенства Києво-Печерської протопопії 1770-х рр. *Краєзнавство*. 2010. № 4. С. 128–136.

431. Ясь О. В. Мемуари. Енциклопедія історії України: Т. 6: Ла-Мі / Редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. НАН України. Інститут історії України. Київ: Наукова думка, 2009. 790 с. URL: <http://www.history.org.ua/?termin=Memuary> (дата звернення: 28.03.2023).

432. Blokland T. V. *Urban bonds*. Cambridge: Blackwell Publishing, 2003. 256p.

433. Brüning A. Confessionalization in the Slavia Orthodoxa (Bielorussia, Ukraine, Russia). Potential and Limits of a Western Historiographical Concept. *Religion and the Conceptual Boundary in Central and Eastern Europe*. London: Palgrave Macmillan, 2008. P. 65–96.

434. Brüning A. Social Discipline among the Russian Orthodox Parish Clergy (17th – 18th Century). Normative ideals, and the practice of parish life. *Open Edition Journals*. 2017. № 58/3. P. 303–340.

435. Deventer J. «Confessionalisation» – a useful theoretical concept for the study of religion, politics, and society in Early Modern East-Central Europe. *European Review of History*, 2004. № 3. P. 403–425.

436. Dmytrenko V. A. Informative potential of consistory registers as sources of the research of priests of XVIII century. *International research and practice conference «Modern methods, innovations and operational experience in the field of social sciences»*: Conference proceedings, October 20–21, 2017. Lublin: Izdevnieciba «Baltija Publishing». P.56–58.

437. Dmytrenko V. Accounting documents as a source of identity study of the population of the Het'manščyna. *Ukraine und ukrainische Identität in Europa: Beiträge zur Standortbestimmung aus/durch Sprache, Literatur und Kultur*. Open Publishing Ludwig-Maximilians-Universität München, 2017. P. 352–361.

438. Encyclopedia of European social history from 1350 to 2000. New York: Charles Scribner's Sons, 2001. 568 p.

439. Gregory L. Freeze. *The Russian Levites: Parish Clergy in the Eighteenth Century*. Harvard: Harvard University Press, 1977. 325 p.

440. Iaremenko M. The Education of Parish Clergy in the Kyiv Eparchy in the 1770s. *Word and Image in Russian History: Essays in Honor of Gary Marker* (2015), URL: [https://www.jstor.org/stable/j.ctt1zxsht1.24?seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/j.ctt1zxsht1.24?seq=1#page_scan_tab_contents). (дата звернення: 28.03.2023).

441. Jacob W. M. *The Clerical Profession in the Long Eighteenth Century, 1680–1840*. Oxford: Oxford University Press, 2007. 357 p.

442. Kuklo C. *Demografia Rzeczypospolitej Przedrozbiorowej*. Warszawa: Wydawnictwo DiG, 2009. 532 s.

443. Lukyanenko O., Dmytrenko V., Dmytrenko V. Educational Level of Parish Priests in Pyriatyn Protopopy in the Second Half of the 18th Century. *Journal of History Culture and Art Research*, 2020. Vol. 9. № 4. P. 357–364.

444. Lukyanenko O., Dmytrenko V., Dmytrenko V. Liturgical Items in the Churches of the Pyriatyn Protopopy in the Second Half of the 18th Century. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 2023. Vol. 43, iss. 3. P. 79–92.



445. Lukyanenko O., Dmytrenko V., Dmytrenko V. Conflicts in the Families of Parish Priests in 18th Century Ukraine. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 2023. Vol. 43, iss. 5. Article 7. P. 69–85.

446. Mobilities and neighbourhood belonging in cities and suburbs / P. Watt, P. Smets (eds.). Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2014. 257 p.

447. Skinner B. The Western Front of the Eastern Church: Uniate and Orthodox Conflict in 18th-century Poland, Ukraine, Belarus, and Russia. Illinois: Northern Illinois University Press, 2009. 274 p.

448. Tackett T. Priest and Parish in Eighteenth-Century France. Princeton: Princeton University Press, 1977. 366 p.

449. The Dark Side of Families: Current Family Violence Research. Beverly Hills, 1983. 384 p.

450. Wawrzeńiuk P. Confessional Civilising in Ukraine. The Bishop Iosyf Shumliansky and the Introduction of Reforms in the Diocese of Lviv 1668–1708. Huddinge, 2005.

451. Wyczański A. Rodzina w Europie w XVI-XVIII wieku. Europa i świat w początkach epoki nowożytnej / Red. A. Mączak. Część I. Warszawa, 1991. S. 10–38.

## ДОДАТКИ

Додаток А

### Список публікацій здобувача за темою дисертації та відомості про апробацію результатів дисертації

#### Монографія:

1. Дмитренко В. А. «А при тій церкві піп з попадею»: повсякдення ієреїв Пирятинської протопопії другої половини XVIII століття. Полтава : ПНПУ імені В. Г. Короленка, 2023. 304 с.

#### Розділ у колективній монографії:

2. Повсякдення українців в умовах тоталітаризму : колективна монографія / наук. ред. О. Лук'яненко, В. Дмитренко. Полтава : ПНПУ імені В. Г. Короленка, 2023. 216 с. DOI: <https://doi.org/10.33989/pnpu.349>.

#### Закордонні видання, проіндексовані у базах даних **Web of Science Core Collection** та/або **Scopus**:

3. Дмитренко В. Причини конфліктів між парафіяльними ієреями Пирятинської протопопії другої половини XVIII століття. *Емінак: науковий щоквартальник*. 2019. №2 (26). С. 20–27. DOI: [https://doi.org/10.33782/eminak2019.2\(26\).285](https://doi.org/10.33782/eminak2019.2(26).285) (**Web of Science, фахове видання категорії «А»**).

4. Lukyanenko O., Dmytrenko V., Dmytrenko V. Educational Level of Parish Priests in Pyriatyn Protopopy in the Second Half of the 18th Century. *Journal of History Culture and Art Research*. 2020. Vol. 9. № 4. P. 357–364. DOI: [10.7596/taksad.v9i4.2829](https://doi.org/10.7596/taksad.v9i4.2829) (**Web of Science**).

5. Lukyanenko O., Dmytrenko V., Dmytrenko V. Liturgical Items in the Churches of the Pyriatyn Protopopy in the Second Half of the 18th Century. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2023. Vol. 43, iss. 3. P. 79–92. DOI: <https://doi.org/10.55221/2693-2148.2418> (**Web of Science**).

6. Lukyanenko O., Dmytrenko V., Dmytrenko V. Conflicts in the Families of Parish Priests in 18th Century Ukraine. *Occasional Papers on*

*Religion in Eastern Europe*. 2023. Vol. 43, iss. 5. Article 7. P. 69–85.  
DOI: <https://doi.org/10.55221/2693-2148.2433> (**Web of Science**).

**Статті у наукових виданнях, включених до Переліку наукових фахових видань України:**

7. Дмитренко В. А. Демографічні аспекти функціонування інституту сім'ї у культурі ранньомодерного українського суспільства середини XVIII століття. *Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії: Збірник наукових праць Рівненського державного гуманітарного університету*. 2013. Випуск 24. С.12–17. **(фахове до 14.04.2015)**.

8. Дмитренко В. А. Сповідні розписи як джерело дослідження парафіяльного духовенства Гетьманщини XVIII століття. *Гуржіївські історичні читання: Збірник наукових праць*. 2014. Вип.7. С. 213–215. **(фахове до 22.12.2015)**.

9. Дмитренко В. А. Культурна ідентичність особи у метричних книгах Київської та Переяславсько-Бориспільської єпархій XVIII століття. *Культурологічний вісник: Науково-теоретичний щорічник Нижньої Наддніпряниці*. 2014. Випуск 33. С.33–39. **(фахове до 10.02.2015)**.

10. Дмитренко В. Сім'ї парафіяльних священників Пирятинської протопопії Київської єпархії у 60-х роках XVIII століття: історико-демографічний аналіз. *Емінак: науковий щоквартальник*. 2016. Т. 3. С.5–9. **(фахове видання)**.

11. Дмитренко В. Вікові характеристики парафіяльних ієреїв Пирятинської протопопії 60–70-х років XVIII століття. *Емінак: науковий щоквартальник*. 2018. №1(21). Т. 1. С.10–14. **(фахове видання)**.

12. Дмитренко В. А. Православні храми Пирятинської протопопії другої половини XVIII століття. *Література та культура Полісся*. 2019. Вип. 97. Серія «Історичні науки». № 12. С. 143–152. DOI 10.31.65/2520-6966-2019-12i-97-143-151 **(фахове до 13.03.2020)**.

13. Дмитренко В. Населеність домогосподарств парафіяльних священиків Пирятинської протопопії у 50–70-х роках XVIII століття. *Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка: Історичні науки*. 2020. Т. 30: До 70-річчя від дня народження академіка Валерія Смолія. С. 241–247. DOI 10.32626/2309-2254.2020-30.241-247 **(фахове видання категорії «Б»)**.

14. Дмитренко В. А. Антропоніміка парафіяльних ієреїв Пирятинської протопопії другої половини XVIII століття. *Вчені записки Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського. Серія: Історичні науки*. 2020. Том 31 (70). № 2. С. 5–10. DOI <https://doi.org/10.32838/2663-5984/2020/2.2> **(фахове видання категорії «Б»)**.

15. Dmytrenko V. The price of the «spiritual breads» in the Pyriatyn protopory of the second half of the XVIII th century. *Культурологічний альманах*. 2023. № 1. С. 2–8. DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2023.1.1> **(фахове видання категорії «Б»)**.

16. Дмитренко В. Священики села Кулажинці XVIII ст.: демографічний портрет. *Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка: історичні науки*. 2023. Т. 40. С. 159–167. DOI 10.32626/2309-2254.2023-40.159–167 **(фахове видання категорії «Б»)**.

17. Дмитренко В. А. Освітній рівень парафіяльного духовенства Київської митрополії XVIII ст.: історіографічний аналіз. *Культурологічний альманах*. 2023. № 3. С. 40–44. DOI 10.31392/cult.alm.2023.3.5 **(фахове видання категорії «Б»)**.

18. Дмитренко В. А. Офіційні норми і повсякденна практика фіксації требоподання у Київській митрополії другої половини XVIII ст. *Вісник науки та освіти*. 2023. № 11 (17). С. 1309–1319. DOI 10.52058/2786-6165-2023-11(17)-1309-1319 **(фахове видання категорії «Б»)**.

19. Дмитренко В. Православна церква та парафіяльне духовенство ранньомодерної України у працях Грегорі Фріза та Альфонса Брюнінга. *Актуальні питання у сучасній науці*. 2023. № 12(18). С. 1091–1101. DOI 10.52058/2786-6300-2023-12(18)-1091-1101 **(фахове видання категорії «Б»)**.

20. Дмитренко В. Соціум Гетьманщини XVIII століття у світлі новітніх вітчизняних досліджень. *Наукові записки Вінницького державного педагогічного університету імені Михайла Коцюбинського*. Серія: Історія. 2023. Вип. 46. С. 94–99. DOI: 10.31652/2411-2143-2023-46-94-99 **(фахове видання категорії «Б»)**.

**Статті у наукових періодичних виданнях інших держав із напрямку, з якого підготовлено дисертацію:**

21. Dmytrenko V. A. Informative potential of consistory registers as sources of the research of priests of XVIII century. *International research and practice conference «Modern methods, innovations and operational experience in the field of social sciences»*: Conference proceedings, October 20–21, 2017. Lublin: Izdevnieciba «Baltija Publishing», 2017. P.56–58. **(закордонне видання гуманітарного та соціального профілю, Польща. Розділ: Historiography, source study and historical research methods)**.

22. Dmytrenko V. Accounting documents as a source of identity study of the population of the Het'manščyna. *Ukraine und ukrainische Identität in Europa: Beiträge zur Standortbestimmung aus/durch Sprache, Literatur und Kultur*. Abschnitt „Geschichte“. Open Publishing Ludwig-Maximilians-Universität München, 2017. P. 352–361. **(закордонне видання гуманітарного профілю, Німеччина (розділ Історія))**.

23. Дмитренко В. Богослужбові книги в храмах Пирятинської протопопії другої половини XVIII століття: кількість, різновиди, динаміка. *XIII Internationale virtuelle Konferenz der Ukrainistik “Dialog der Sprachen - Dialog der Kulturen. Die Ukraine aus globaler Sicht”/ Reihe: Internationale*

*virtuelle Konferenz der Ukrainistik. Bd. 2022.* Herausgegeben von Olena Novikova und Ulrich Schweier. Georg Olms Verlag – UB Ludwig-Maximilians München. 2023. S. 223–234. **(закордонне видання гуманітарного профілю, Німеччина (розділ Історія)).**

**Публікації, які засвідчують апробацію матеріалів дисертації:**

24. Дмитренко В. А. Ідентифікація населення Гетьманщини за метричними книгами XVIII століття. *Проблеми культурної ідентичності в контексті соціокультурного різноманіття*: матеріали міжнародної наукової конференції (Острог, 4–5 квітня 2014 року). Частина 2 / ред. кол.: І. Д. Пасічник, Д. М. Шевчук та ін. Острог: Видавництво Національного університету «Острозька академія», 2014. Вип. 15. С. 337–339.

25. Дмитренко В. А. Паламарі Пирятинської протопопії: спроба дослідження на основі матеріалів сповідних розписів 1758 року. *Гілея: науковий вісник*. 2015. Вип. 103. С.7–10.

26. Дмитренко В. А. Метричні книги як джерело дослідження смерті та смертності у культурі ранньомодерного соціуму Гетьманщини. *Virtus: Scientific Journal*. 2016. February, issue 5. С. 201–204.

27. Дмитренко В. А. Сім'ї парафіяльних священників містечка Нові Санжари у 1754 році. *Треті Череванівські читання*: збірник наукових статей за матеріалами III Всеукраїнської наукової конференції (17–18 березня 2016 року). Полтава: ПНПУ імені В.Г. Короленка, 2016. С. 129–132.

28. Дмитренко В. А. Оплата треб у ранньомодерному соціумі Гетьманщини: законодавче регулювання та регіональна практика. *Молодий вчений*. 2017. №8.1 (48.1). С. 9–13.

29. Дмитренко В. А. Сповідні розписи як джерело для поіменної реконструкції парафіяльних священників Пирятинської протопопії у 1758–1768 роках. *Сучасна гуманітаристика*: збірник матеріалів V Міжнародної

науково-практичної інтернет-конференції, 15 грудня 2017 р. Переяслав-Хмельницький (Київ. обл.), 2017. Вип. 5. С. 119–121.

30. Дмитренко В. А. Сакральна топографія Пириятинської протопопії другої половини XVIII століття. *Молодий вчений*. 2018. № 2.2 (54.2). С. 1–5.

31. Дмитренко В. Храмові посвяти на честь великомучениць-жінок у Пириятинській протопопії другої половини XVIII століття. *Сучасні соціокультурні практики: компетентнісно-аксіологічний аспект*. Збірник статей і матеріалів Всеукраїнської науково-практичної конференції, присвяченої 10-літтю кафедри культурології та методики викладання культурологічних дисциплін ПНПУ імені В.Г. Короленка, (29–30 березня 2018 р.). Полтава: ПП «Астроя», 2018. С. 48–50.

32. Дмитренко В. А., Дмитренко В. І. Поняття «повсякдення» та його смислове наповнення: історіографічний огляд. *Молодий вчений*. 2020. № 12.1 (88.1). С. 9–13.

33. Дмитренко В. А. Культура ранньомодерної України в сучасних історичних студіях. *Література та культура Полісся*. 2020. Вип. 99. Серія «Історичні науки». № 13. С. 238–246.

34. Дмитренко В. А. Ціна треб у парафіях Київської митрополії на середину XVIII століття: порівняльний аналіз. *Сумські історико-краєзнавчі студії*. Збірник матеріалів II Всеукраїнської науково-практичної інтернет-конференції (Суми 28 жовтня 2021 р.) / редкол.: Д. В. Кудінов (голова), О. М. Клочко, М. А. Михайліченко, В. О. Оліцький. Суми: ФОП Цьома С. П. 2021. С. 264–268.

35. Дмитренко В. Становище парафіяльного духовенства Гетьманщини згідно з «Правами, за якими судиться малоросійський народ». *Правові, економічні та соціокультурні засади регулювання суспільних відносин: сучасні реалії та виклики часу* : збірник матеріалів V Всеукр. наук.-практ. конф. з міжн. участю, 5–6 грудня 2023 р. До 25-ліття Університету «Україна» та 75-ліття Загальної Декларації прав

людини / Полт. ін-т економіки і права Відкритого міжнародного університету розвитку людини «Україна» ; голов. ред. Р. Басенко. Полтава : ПШП, 2023. С.505–509.

**Наукові праці, які додатково відображають наукові результати дисертації:**

36. Дмитренко В. А. *Джерела з історії Полтавського полку (середина XVII – XVIII ст.)*. Том. I / упорядкування, підготовка до друку та передмова: В. О. Мокляка. Полтава: Видавництво АСМІ, 2007. 399 с. *Джерела з історії Полтавського полку (середина XVII – XVIII ст.)* Том. II / упорядкування, підготовка до друку та передмова: В. О. Мокляка. Полтава: Видавництво АСМІ, 2010. 435с. *Український гуманітарний огляд*. 2012. Випуск 16–17. С. 319–325.

37. Дмитренко В. А. Осмислення поняття «традиція» у світлі «культурних» теорій модернізації. *Культурні практики як чинник соціокультурної модернізації сучасного українського суспільства: Матеріали Всеукр. наук.-практ. конф. / за заг. ред. А. І. Литвиненко, Л. М. Кравченко, О. В. Лук'яненка*. Полтава: ПНПУ імені В.Г. Короленка, 2015. С. 42–45.

38. Дмитренко В. А. Інтерпретація традиції та традиційності у контексті ідеї «винайдення традиції». *Сучасна українська нація: мова, історія, культура: матеріали науково-практичної конференції з міжнародною участю 16 березня 2016 року з нагоди 15-річчя кафедри українознавства / наукові редактори: проф. Чопяк В. В., проф. Магльований А. В.* Львів: Друкарня ЛНМУ імені Данила Галицького, 2016. С. 210–212.

39. Дмитренко В. А. Дмитро Чижевський як дослідник українського бароко. *Молодий вчений*. 2018. №5.3 (57.3). С. 1–4.



## Поіменна реконструкція панотців Пирятинської протопопії

№ з/п	Назва населеного пункту та церкви	Священники (ініціал(-и) прізвище)	Роки життя	Час перебування на парафії	Примітки
1.	містечко Пирятин, Вознесенська церква	Григорій Корнійович Козловський	1728–?	1776–?	протопіп
		Костянтин Єремійв	1703–?	невідомо	
		Микита Микитович Колосовський	1753–?	невідомо	
		Петро Яременко	1742–?	1780–?	
		Микита Олексійович Вакуловський	1763–?	невідомо	
2.	містечко Пирятин, Преображенська церква (з 1790 р. – Різдва Богородиці церква соборна)	Леонтій Якубовський	1722–?	?–1794	
		Василь Тарасевич	1740–1792	1772–1792	навчений руській грамоті
		Прокіп Данилевський	1756–?	невідомо	
3.	містечко Пирятин, Свято-Троїцька церква	Іван Прокопович Іванов	1707–1764	?–1762	
		Григорій Сарапанович	невідомо	1765–?	
		Андрій Євтихійович Бойчевський	1734–1783	1764–1783	
		Семен Євтихійович Бойчевський	1741–?	1776–?	
4.	містечко Пирятин, Успенська соборна церква (до 1790 р.)	Ілля Максимович	1699– 24.09.1775	?–1775	протопіп
		Семен Ілліч Максимович	1726–1761	?–1761	
		Єлисей Максимович	1709– 10.02.1779	1742–1779	
		Федір Антонійв	1721–?	1765–?	
		Марко Сапега	невідомо	невідомо	
		Данило Конарський	1753–1788	1779–1788	клас богослов'я КМА
		Семен Стефанів	1750–?	1785–?	
5.	містечко Чорнухи, Воскресенська церква	Яків Климонтович	1710–?	невідомо	
		Григорій Стефанович Кодяков	1729–?	невідомо	клас філософії КМА
6.	містечко Чорнухи, Миколаївська церква	Гаврило Борохович	1708–1772	?–1765	
		Кирило Мстиславський	1730–?	невідомо	
		Михайло Дорошенко	?– 27.10.1782	невідомо	
		Стефан Сементовський	невідомо	невідомо	клас богослов'я КМА

7.	містечко Чорнухи, Покровська церква	Йосип Максимович Котляревський	1723–?	1749–?	намісник яблунів- ський, клас богослов'я КМА
		Ієремія Яковлів	1703–1775	невідомо	
		Іван Васильович Чемпилович	1747–?	1777–?	
8.	с. Антонівка, Покровська церква (до 1785 р. перебувала в Прилуцькій протопопії)	Потап Мозголевський	1727–?	невідомо	
		Яким Стисневський.	1738–1788	невідомо	
		Стефан Несторовський	1766 -	невідомо	
9.	с. Білоцерківці, Введенська церква	Іван Миколайович Фальковський	1726–1774	невідомо	
		Євтихій Топольський	1724–1781	невідомо	
		Іван Філіповський (Копил)	1745–?	невідомо	
10.	с. Білоусівка Покровська церква	Григорій Семенов	1708–1782	невідомо	
		Фома Савицький	1724–1782	невідомо	
		Григорій Ільницький	1725–1785	невідомо	
		Яків Ільницький	1753–?	1783–?	клас богослов'я КМА
		Іван Лаврентійович Раковський	1718–?	невідомо	
11.	с. Білошапки, Георгіївська церква (до 1785 р. перебувала в Прилуцькій протопопії)	Лук'ян Бурковський	1731–?	невідомо	
12.	с. Богданів, церква Зішестя Св. Духа	Михайло Громницький	1720–?	невідомо	
		Афанасій Маєвський	1752–1788	невідомо	
13.	с. Бондарі, Георгіївська церква	Василь Петраковський	?–1763	невідомо	
		Влас Іванович Яновський	1737–1772	1763–1772	клас богослов'я КМА
		Захар Остапович Стизневський	1704–1776	невідомо	
		Афанасій Кирилович Михайловський	1739–1781	1775–1781	
		Михайло Якимович Чумаковський	1747–?	невідомо	
14.	с. Бубни, Різдва Богородиці церква	Максим Григорович Сергієнко	1713–1776	1732–1776	
		Роман Стефанович Ковальський	1747–?	1776–?	клас риторики Переяслав- ської семінарії

15.	с. Березова Рудка, Свято-Троїцька церква	Федір Григорович Остряньський	1726–1770	невідомо	
		Іван Петрович Самарський	1735–?	1766–?	
16.	с. Везбохівка, Миколаївська церква (до 1785 р. перебувала в Прилуцькій протопопії)	Семен Житецький	1723–?	невідомо	
17.	містечко Великий Хутор, Петропавлівська церква	Михайло Федоров	1731–?	невідомо	
		Андрій Лозовський	1736–?	невідомо	
		Василь Никорич	1732–?	невідомо	
18.	с. Вечірки, Успенська церква	Стефан Іванович Ковальський	1724–1769	невідомо	
		Григорій Стефанович Ковальський	1745–?	1773–?	клас риторики Переяславської семінарії
19.	с. Вороньки, Різдва Богородиці церква	Йосип Афанасій Селецький	1728–?	невідомо	
		Іван Лаврентійович Ямковський	1733–1784	1766–1784	
20.	с. Вороньки, Різдва Христового церква	Григорій Тарасов	?– 24.04.1763	невідомо	
		Дмитро Григорович	1731–?	невідомо	клас риторики КМА
		Федір Йосипович Множинський	1733– 12.01.1784	невідомо	
21.	с. Георгіївка, Георгіївська церква	Іван Завойка	1765–?	невідомо	
		Федір Косьмичевський	1734–?	невідомо	
22.	с. Годуновка, Успенська церква	Андрій Троянський	1750–?	невідомо	
		Василь Романовський	1758–?	невідомо	
23.	с. Голці, Свято-Троїцька церква	Іван Климентійович Борзаковський	1722–?	1748–?	
		Козьма Андрійович Доброгорський	1724–?	невідомо	
		Матвій Іванович Борзаковський	1749–?	невідомо	навчений руській грамоті
24.	с. Городвасильків, Георгіївська церква	Ілля Васильович Ольшанський	1709–?	невідомо	
		Григорій Павлів	1704–1782	невідомо	
		Пилип Ілліч Ольшанський	1750–?	невідомо	

25.	містечко Городище, Преображенська церква	Стефан Григор'єв	1721–?	1753–?	
26.	с. Грабарівка, Михайлівська церква	Федір Данилов	1718–1779	невідомо	
		Лук'ян Федоров	1748–1795	1774–1795	
		Олександр Безбородько	1757–?	1795–?	
27.	с. Гурбинці, Михайлівська церква	Сидір Марков	1720–1781	невідомо	
		Василь Іваницький	1732–1778	1763–1778	
		Єфим Іванович Лебединський	1755–?	1781–?	
28.	с. Давидівка, Георгіївська церква	Іван Андріїв	1688–1775	невідомо	
		Іван Олексійович Бурковський	1727–1775	невідомо	
		Єремія Золотницький	1736–1775	невідомо	клас філософії КМА
		Лук'ян Іваняш	1743–?	1776–?	
29.	с. Дашенки, Миколаївська церква	Григорій Гаврилов	1694–1768	невідомо	
		Василь Григорович	1730–1775	1768–1775	
		Петро Матвіїв	1709–1775	невідомо	
		Гордій Васильович Негаєвич	1721–1789	1754–1789	навчений руської грамоти
		Максим Боглаєвський	1749–1793	невідомо	
		Трохим Сахновський	1758–?	невідомо	
30.	с. Дейманівка, Миколаївська церква	Трохим Сльозницький	1717–1767	невідомо	
		Дем'ян Яковлів	1739–?	невідомо	
		Петро Самійлов	1691–1770	невідомо	
		Самійло Іванович Бутовський	1739–?	невідомо	
31.	с. Денисівка, церква Святого апостола і євангеліста Іоанна	Петро Семенович Голубовський	1730–?	невідомо	
32.	с. Дубовий Гай, Миколаївська церква (до 1785 р. перебувала в Прилуцькій протопопії)	Іван Рознатовський	1744–?	невідомо	
		Михайло Громенський	1745–1793	невідомо	
33.	с. Золотухи, Михайлівська церква	Іван Андріїв	1706–1775	невідомо	
		Григорій Іванович Чернишов	1735– 16.02.1783	1767–1783	
		Іван Несходовський	1753–?	1784–?	

34.	с. Каплинці, Свято-Троїцька церква	Михайло Прокопович Громницький	1715–1782	невідомо	
		Іван Йосипович Базилевич	1740–1793	невідомо	
		Олександр Данилевський	1764–?	невідомо	
35.	с. Карпилівка, Покровська церква	Прокопій Петрович Мельник	1697–1768	невідомо	
		Петро Прокопович Мельник	1733–?	невідомо	
36.	с. Кейбалівка Святого первомученика і архідиякона Стефана церква	Стефан Іванович Несходовський	1718–1765	невідомо	
		Мокій Григорович Несходовський	1731–?	1764–?	
37.	с. Ковалі, Михайлівська церква	Трохим Іванович Яцевич	1716–?	1747–?	
		Семен Антонович Кодяков	1711–1775	1758–1775	
		Трохим Семенович Кодяков	1731–1782	1765–1782	
		Павло Григорович Кодяков	1748–?	1777–?	клас філософії КМА
38.	с. Ковтунівка, Варваринська церква (до 1785 р. входила до Прилуцької протопопії)	Федір Калишевський	1707–?	?–1782	
		Трохим Білоцерківський	1743–?	невідомо	
39.	с. Козлівка, Різдва Богородиці церква	Іван Іванович Чернецький	1733–?	невідомо	
40.	с. Кононівка, Анастасії Римлянки церква (з 1785 р. відійшла до Переяславської протопопії)	Григорій Каленович	1753–?	невідомо	протоієрей
41.	с. Короваї, Петропавлівська церква	Яків Матвіїв	1707– 29.11.1782	невідомо	
		Дем'ян Яковлів	1730–?	1767–?	
42.	с. Кохнівка, Миколаївська церква	Федір Данилов	1704–1781	невідомо	
		Яким Лук'янович	1739–?	1770–?	навчався в Переяславській семінарії
43.	с. Кроти, Варваринська церква	Іван Федорович Нагаєвський	1693–1767	невідомо	
		Стефан Іванович Нагаєвський	1729–?	?–1793	
		Каленик Бельський	невідомо	1793–?	

44.	с. Круподеринці Різдва Богородиці церква	Яків Данилов	1708–1777	невідомо	
		Іван Якович Данилевський	1734–?	1774–?	
45.	с. Крутий Берег, Різдва Богородиці церква	Василь Данилович Данилевський	1709–?	1750–?	навчений руській грамоті
		Яків Васильович Данилевський	1751–?	невідомо	
46.	с. Круча, Святого апостола і євангеліста Іоанна Богослова церква	Леонтій Іванович Дучевський	1721–1764	1750–1764	
		Артем Васильович Піскуновський	1729–?	1764–?	
		Самійло Андрущенко	1759–?	1790–?	
47.	с. Кулажинці, Миколаївська церква	Кирило Анісімов	1693–1765	невідомо	
		Михайло Васильович Вербовський	1734–?	1760–?	
48.	с. Курінька, Воскресенськ а церква	Павло Петраковський	1710–1770	невідомо	намісник хрестовий чорнухин- ський
		Яків Андрійович Маценко- Петраковський	1722–?	1765–?	
		Олександр Якович Петраковський	1750–1783	невідомо	
49.	с. Лазірки, Миколаївська церква	Григорій Стефанів	1679–1770	невідомо	
		Євстафій Кирилов	1716–1775	невідомо	
		Гаврило Смирницький	1742–1782	1776–1782	
		Олексій Федорович Добронизький	1746–1793	невідомо	клас богослов'я КМА
		Василь Шматковський	1758–?	невідомо	
50.	с. Лемешівка, Покровська церква	Василь Раєвський	невідомо	невідомо	
51.	с. Лозовий Гай, Миколаївська церква	Матвій Дацевич	1742–?	невідомо	
52.	с. Луговики, Успенська церква	Леонтій Данилов	1718–1772	невідомо	
		Семен Лаврентійович Несторовський	1738–?	невідомо	
53.	с. Малютинці, Іоанно- Предтеченська церква	Павло Суходольський	?–1775	невідомо	
		Андрій Афанасійович Жураховський	1726–1795	1755–1795	клас богослов'я КМА
		Марко Павлович Суходольський	1744–?	1775–?	клас риторики

					КМА
54.	с. Мелехи, Миколаївська церква	Василь Квачовський	1694–1765	невідомо	
		Кирило Данилевський	1726–?	1765–?	
		Василь Доброгорський	?–1765	невідомо	
		Євтихій Топольський	1724–1781	невідомо	
		Іван Славянський	1744–?	невідомо	клас риторики КМА
55.	слобода Миколаївка, Миколаївська церква	Василь Киричевський	1747–?	невідомо	
56.	с. Митлашівка, Миколаївська церква	Федір Василів	1723–1785	1754–1785	навчений руській грамоті
		Пилип Іванович Кошмановський	1745–?	1776–?	
57.	с. Митченки, Іллінська церква	Михайло Василів	1702–?	невідомо	
		Михайло Якович Ждановський	1746–?	невідомо	
		Леонтій Михайлович Михайловський	1740–1786	невідомо	
		Афанасій Маєвський	1749–1792	невідомо	
58.	с. Мокіївка (Чорнухинська сотня), Миколаївська церква	Леонтій Данилов	1714–1775	?–1722	
		Петро Мартинів	1712–1771	невідомо	
		Іван Дмитрович Чижевський	1737–?	1768–?	
59.	с. Мокіївка (Журавська сотня), Покладення ризи Пресвятої Богородиці церква (до 1785 р. входила до Прилуцької протопопії)	Іван Яворський	1746–?	невідомо	
60.	с. Нехристівка, Свято-Троїцька церква	Петро Радкевич	1686–1769	невідомо	
		Федір Петрович Радкевич	1726–1772	невідомо	
		Олександр Федорович Радкевич	1738–?	невідомо	
61.	с. Овсюки, Свято-Троїцька церква	Стефан Федорович Ворона	1704–1773	невідомо	
		Яків Парфенійович Андрущенко	1735–1783	1765–1783	
		Яків Знайко	1750–?	невідомо	
62.	с. Олексіївка, Вознесенська церква	Лев Сердюков	1757–?	невідомо	

63.	с. Остапівка, Миколаївська церква	Семен Гаврилович Голубовський	1669–1770	невідомо	
		Антон Семенович Голубовський	1714–1782	невідомо	
		Артем Кіндратіїв	1746–?	1776–?	
64.	с. Піддубівка, Святого апостола і євангеліста Іоанна Богослова церква (до 1785 р. входила до Прилуцької протопопії)	Яків Биковський	1743–?	невідомо	
65.	с. Пізняки, Вознесенська церква	Петро Кондратієв	?–1763	невідомо	
		Гаврило Борохович	1708–1772	1765–1772	
		Федір Петренко	1739–?	невідомо	
66.	с. Піски, Миколаївська церква	Микола Афанасієвич Верещака	1700–1772	невідомо	
		Кирило Миколайович Верещака	1736–?	невідомо	
67.	с. Перервинці, Введенська церква	Федір Максимович Кияшко	?–1764		
		Василь Федорович Кияшко	1735–?	1765–?	клас риторики КМА
		Василь Павлович Сухонос	1712–?	невідомо	
		Гаврило Максимов	1744–?	невідомо	
68.	с. Повстин, Миколаївська церква	Прохор Григорович Вігілянський	1723–1787	невідомо	
		Микита Іванович Данилевський	1724–1774	1755–1774	
		Олексій Прохорович Вігілянський	1753–?	невідомо	
69.	с. Погреби, Різдва Богородиці церква (до 1785 р. входила до Ніжинської протопопії)	Антоній Прокопович	1720–?	невідомо	
		Пантелеймон Чернявський	1751–?	невідомо	
70.	с. Поставмуки, Покровська церква	Стефан Чепельський	?–1768	невідомо	
		Севастьян Іванович Стефанович	1739–1792	1770–1792	
		Омельян Іванов	1706–1775	невідомо	
		Ілля Максимович	1760–?	невідомо	
71.	с. Приходьки, Покровська церква	Іван Павлович Криницький	1704–1765	невідомо	
		Григорій Леонтієв	?–1767	1765–1767	
		Лев Іванович Криницький	1736–1787	1767–1787	
		Павло Андрійович Маценко- Петраковський	1759–?	1789–?	



72.	хутір Рудка, Покровська церква	Гаврило Якович Смирницький	1745–?	невідомо	
73.	с. Рудівка, Петропавлівська церква (до 1785 р. входила до Прилуцької протопопії)	Михайло Ващенко	1734–1792	невідомо	
74.	с. Савинці, Димитрійівська церква	Андрій Михайлович Святогора	1694-1763	невідомо	
		Григорій Михайлович Святогора	1710-1768		
		Андрій Григорович Святогора	1733–1769	1763–1769	клас філософії семінарії Троїце- Сергієвої Лаври
		Іван Якович Осадський	1736–1782	1769–1782	
		Петро Васильович Мітрадський	1745–?	невідомо	клас філософії КМА
75.	с. Сасинівка, Покровська церква	Андрій Захарович Злотковський	1692–1775	невідомо	
		Трохим Василів	1716–1770	невідомо	
		Іван Андрійович Злотковський	1731–?	невідомо	
		Афанасій Григорович Зайковський	1744–?	1772–?	клас філософії КМА
76.	слобідка Семенів, церква Різдва Христового	Микита Іванович Колосовський	1747–?	невідомо	
77.	с. Сергіївка, Покровська церква (до 1785 р. входила до Прилуцької протопопії)	Єрофій Чепеловський	1733–?	невідомо	
		Йосип Іванов	1752–?	невідомо	
		Павло Лонгинов	1757–?	невідомо	
78.	с. Сухоносівка, Параскевинська церква	Яків Максимович	1733–1782	невідомо	
		Дем'ян Артемович Піскуновський	1752–?	1782–?	
79.	с. Теплиці, Зішестя Святого Духа церква	Григорій Кирилович	1730–?	?–1765	
		Олексій Стефанович Андрущенко	1721–1792	1765–1792	
		Галактіон Варавиш	1755–?	невідомо	
80.	с. Турівка, Всіх Святих церква (до 1785 р.	Яким Галенковський	1711–?	невідомо	

	входила до Прилуцької протопопії)				
81.	с. Усівка, Благовіщенська церква	Яків Васильович Зубков	1717–1797	1748–1787	
		Григорій Якович Зубков	1746–?	1787–1795	
		Корній Бойчевський	1773–?	1795–?	
82.	с. Харківці Михайлівська церква	Андрій Костецький	1723–1781	невідомо	
		Петро Ненадський	1735–?	1765–?	
		Максим Андрійович Костецький	1768–?	1795–?	навчався в КМА
83.	підварок Харсіки, Преображенська церква	Ігнат Андріїв	1677–1776	невідомо	
		Яків Ігнатович	1716–1783	невідомо	
		Максим Андрієвський	1738–?	невідомо	
84.	с. Шкурати, Свято-Троїцька церква	Мартин Філіпов	1707–1772	невідомо	
		Федір Павлович Петраковський	1737–?	1770–?	клас риторики КМА
85.	містечко Яблуневе, Успенська церква	Микита Вакуловський	1724–1776	невідомо	
		Петро Федорович Білозерський	1737–?	1767–?	клас богослов'я КМА
86.	с. Яблунівка, Михайлівська церква (до 1785 р. входила до Прилуцької протопопії)	Іван Жобовський	1737–?	невідомо	
87.	с. Яцини, Михайлівська церква	Ісає Савич	1676–1766	невідомо	
		Лук'ян Ісаєвич	1708–1791	1738–1791	
		Павло Ісаєв	1733–1779	1764–1779	навчався в КМА
		Федір Григорович Миргородський	1750–1792	1780–1792	клас філософії КМА
		Діонісій Скабовський	1753–?	1792–1793	
		Арсеній Дацевич	1772–?	1799–?	

Укладено автором за: ДАПО, ф. 801, оп. 1, спр. 5, арк. 1; спр. 6, арк. 1; спр. 7, арк. 1; спр. 8, арк. 1; спр. 9, арк. 1; спр. 10, арк. 1; спр. 11, арк. 1; спр. 12, арк. 1; спр. 13, арк. 1; спр. 14, арк. 1; спр. 15, арк. 1; спр. 16, арк. 1, 11; спр. 17, арк. 1; спр. 19, арк. 1; спр. 55, арк. 1; спр. 56, арк. 1; спр. 57, арк. 1; спр. 58, арк. 1; спр. 59, арк. 1; спр. 60, арк. 1; спр. 61, арк. 1; спр. 62, арк. 1; спр. 63, арк. 1; спр. 64, арк. 1; спр. 65, арк. 1; спр. 66, арк. 1; спр. 67, арк. 1; спр. 68, арк. 1; спр. 69, арк. 1; спр. 70, арк. 1; спр. 71, арк. 1; спр. 72, арк. 1; спр. 73, арк. 1; 74, арк. 1; спр. 75, арк. 1; спр. 76, арк. 1; спр. 77, арк. 1; спр. 78, арк. 1; спр. 98, арк. 1; спр. 107, арк. 1; спр. 108, арк. 1; спр. 155, арк. 1; спр. 160, арк. 1; спр. 197, арк. 1; спр. 199, арк. 1; спр. 201, арк. 1; спр. 202, арк. 1; спр. 203, арк. 1; спр. 212, арк. 1; спр. 213, арк. 1; спр. 215, арк. 1; спр. 225, арк. 1; спр. 229, арк. 1; спр. 231, арк. 1; спр. 234, арк. 1; спр. 253, арк. 1, 11, 22, 32; спр. 254, арк. 1, 13, 26, 35; спр. 255, арк. 1, 20, 32, 42, 53, 63; спр. 256, арк. 1, 18, 28, 38, 58, 67;

спр. 309, арк. 1, 12, 34; спр. 313, арк. 1, 20; спр. 424, арк. 1, 12, 24, 36, 47; спр. 431, арк. 1; спр. 445, арк. 1; спр. 538, арк. 1, 35, 78; спр. 544, арк. 1, 13, 26, 44; спр. 547, арк. 1, 25; спр. 569; спр. 575, арк. 1, 22, 45; спр. 577, арк. 1, 21, 40; спр. 626, арк. 1, 22, 51; спр. 628, арк. 1, 28, 47; спр. 634, арк. 1; спр. 638, арк. 1; спр. 639, арк. 1, 32; 155; 166; спр. 1210; спр. 1367, арк. 1, 23, 40; спр. 1373, арк. 1, 18, 29, 41.