

УДК: 94:272-77(477)“17”

Оксана Прокоп'юк

кандидат історичних наук, провідний науковий співробітник
Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник
(Україна, Київ, prokorjuk@ukr.net)
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1417-8761>

Віталій Ткачук

кандидат історичних наук
заступник директора
Міський музей “Духовні скарби України”
(Київ, Україна, vitaliy_tkachuk_@ukr.net)
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3123-0493>

**„ПРИГОДА” АФОНСЬКОГО АРХІМАНДРИТА КОСМИ
АБО ІСТОРІЯ ПОШИРЕННЯ ЧАСТОЧОК „ЖИВОТВОРНОГО
ДРЕВА” В КИЇВСЬКІЙ МИТРОПОЛІЇ У СЕРЕДИНІ ХVІІІ ст.***

Анотація. У статті детально проаналізовано матеріали справи архімандрита Лаври св. Афанасія Афонського Косми, що розглядалася Київською духовною консисторією та Св. Синодом у середині ХVІІІ ст. 29 листопада 1749 р. архімандрит Косма отримав дозвіл впродовж року збирати милостиню на теренах Київської митрополії; в ході збору пожертв самоправно роздавав часточки „Животворного Древа”.

Досліджено низку організаційно-процедурних питань збору милостині, особливості функціонування системи управління Київською митрополією, вплив синодальних указів на внутрішнє життя Церкви, та ін. Розглянуто один з шляхів поширення реліквій, їх сприйняття та побутування в соціумі. Простежено конфлікт синодальних указів та парафіяльних реалій у сфері побутування реліквій. Спостереження над сприйняттям вчинків архімандрита Косми дозволили побачити тогочасні поведінкові моделі соціуму на різних його рівнях; повніше представити присутність греків на теренах Гетьманщини в тому числі і в релігійній сфері. Представлено певні уявлення Афону про українські землі. Через студіювання вкладів та вкладників Великої лаври розглянуто ранньомодерну спільноту Гетьманщини як носіїв певної релігійної культури. Наголошено на потребі подальших студій складних взаємостосунків „святиня/реліквія – віруючий” в Київській митрополії ХVІІІ ст.

Ключові слова: реліквії, церковні вклади, Афон, Київська митрополія, Гетьманщина, релігійна культура, ХVІІІ ст.

* Автори статті висловлюють подяку за цінні зауваження, зроблені учасниками семінару при Товаристві дослідників Центрально-Східної Європи та наукової конференції „В орбіті християнської культури. До 1030-річчя хрещення Русі” під час обговорення доповідей Оксани Прокоп'юк, присвячених вказаній темі. Окремо дякуємо за консультації Аліні Вариводі, Юрію Волошину, Антоніні Кізловій, Оксані Косміній, Олексію Кузьмуку, Олексію Сокирку та Олексію Чередніченку.

16 жовтня 1749 р. до Київської кафедри звернувся архімандрит Лаври св. Афанасія Афонського Косма з проханням дозволити впродовж року збирати милостиню на теренах Київської митрополії. 29 листопада прохач отримав очікуване позитивне рішення у своїй справі. Нічого особливого чи надзвичайного, якби не одна обставина: збір пожертв архімандрит вирішив підсилити поширенням „реліквій”, а саме, часточок „Животворного Древа”¹. Таким чином, до нас дійшла ціла судова справа афонського архімандрита Косми, частини якої зберігаються в різних архівосховищах². Виявлений комплекс документів достатньо репрезентативний та багатогранний, аби дозволити проведення ґрунтовного дослідження „пригоди” грецького архімандрита в Київській митрополії в середині XVIII ст. Ця історія досі не потрапляла під „мікроскоп” прискіпливого дослідника, тож спробуємо зосередитися на найрізноманітніших її сюжетах³.

„Пригода”, що трапилася з архімандритом Космою в Київській митрополії цікава з декількох ключових позицій. По-перше, грецький чернець, збирач милостині, в Гетьманщині зіткнувся з місцевими структурами влади, як державними, так і церковними, що проявилось в різного роду організаційних питання збору пожертв. На історії позначилися й особливості функціонування митрополії та її система управління, вплив синодальних указів на внутрішнє життя Церкви тощо. По-друге, архімандрит Косма комунікував з представниками різних прошарків суспільства: через вклади⁴ та

¹ Животворне Древо (Животворний Хрест) – хрест, на якому був розп’ятий Ісус Христос; одна з найбільш давніх і шанованих реліквій в історії християнства. У Великій лаврі на Афоні було кілька хрестів з часточками Животворного Древа, найдавніший з яких пов’язують з вкладом імператора Никифора Фоки, датують 964 р. Зокрема, їх описує відомий вчений і мандрівник, єпископ Порфирій (Успенський), див.: Порфирій Успенський, єпископ. *Первое путешествие в Афонские монастыри и скиты*, ч. 1, отд. 1. К., 1877, 199–201. Тут і далі „реліквія”, „святиня”, „Животворне Древо” по відношенню до часточки, яку носив архімандрит Косма і, вважаючи на сумнівність її походження, писатимуться залапковано.

² Взаємодоповнюючі шматки судової справи знаходяться в трьох архівах: Інститут рукопису Національної бібліотеки України ім. В.І. Вернадського (далі – НБУВ ІР). Ф. 232, № 164, арк. 1–177. Цінний подокументний опис справи зробив Євген Чернухін. Проте, самі матеріали справи його цікавили виключно в контексті українсько-грецьких зв’язків, хоча й з великою увагою до особи архімандрита Косми. Чернухін Є.К. *Грецьке духовенство на українських теренах. Справа архімандрита Козьми. Подвижники й меценати. Грецькі підприємці та громадські діячі в Україні XVII–XIX ст. Історико-біографічні нариси*. К., 2001, 45–67; Центральний державний історичний архів України, м. Київ (далі – ЦДАУК). Ф. 127, оп. 1020, спр. 2065, арк. 1–59; Російський державний історичний архів в Санкт-Петербурзі (дальше – РГИА). Ф. 796, оп. 32, д. 114, л. 1–117; Дело 114/158 от 10 V / 7 VIII 1757. *Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего Правительствующего Синода*, т. 31. СПб., 1909, 190.

³ Певними методологічними орієнтирами слугували наступні роботи: Леві Д. Про мікроісторію. *Нові підходи до історіописання* / За ред. П. Берка: пер. з англ. К., 2013, 119–138; Берк П. *Мікроісторична дискусія*. Там само, 138–143 та ін.

⁴ Терміном „вклади” користуватимемося як максимально узагальнюючим. Проте не відкидаємо їх видового різноманіття (наприклад, залежно від цінності вкладу та способу поминання). Це передбачало побутування також інших, зафіксованих у джерелах, термінів на позначення вкладу. Їх вживатимемо, як синонімічні, наприклад: „милостиня”, „пожертва”, „подання”. 22 II 1795 р. київський митрополит Самуїл (Миславський) так пояснював значення слів „вклад” і „вкладчик” – „вклад значит деньги, или вещи данныя кем на церковное или монастырское употребление”, „вкладчик в церковном наречіи значит того, кто дает вкладу на церковное строение, или на другія какія либо потребности”. ЦДАУК. Ф. 128, оп. 1 заг., спр. 783, арк. 50 зв.

вкладників маємо нагоду розглянути ранньомодерну спільноту Гетьманщини як носіїв певної релігійної культури. Дослідження вчинків архімандрита Косми та інших дійових осіб цієї справи дають можливість побачити тогочасні поведінкові моделі, що побутували на різних рівнях соціуму; повніше представити присутність греків на теренах Гетьманщини, в тому числі й у релігійній сфері. По-третє, наш герой, особа з іншого середовища, діє в межах чужої для нього світоглядної та поведінкової парадигми, що потребує від дослідника уважного спостереження над спільним і відмінним у цій комунікації. Через деталі справи можна зауважити й певні уявлення Афону про українські землі. Також спробуємо аналізувати матеріал із двох сторін: з офіційної точки зору Церкви та держави і з урахуванням життєвих реалій. Врешті, реліквії та святині на теренах Київської митрополії ранньомодерного часу на сьогодні – суцільна „terra incognita”: ми не маємо їх картографії, не знаємо час їх появи та шляхи поширення. Натомість пропонується історія дозволяє частково відповісти на складні питання „що, де, коли?”. І, звичайно, найамбітніші сподівання історика, який береться за аналіз таких подарунків минулого, – через ставлення до святинь та їх шанування наблизитися до розуміння релігійності соціуму Гетьманщини.

Перші кроки на українських землях. Отримання дозволів

Для початку зупинимося на особі самого збирача милостині – архімандрита Косми – та спробуємо відтворити у деталях пригоду, що трапилася з ним у Київській митрополії в середині XVIII ст. Наш герой був ченцем Великої лаври на Афоні – монастиря, що посідав найвищу сходинку в ієрархії афонських обителей. На етапі отримання дозволу на збір милостині у Дунайських князівствах та Російській імперії Косма у 1744 р. був возведений Константинопольським патріархом Паїсієм II⁵ у високий сан архімандрита⁶. Це було зумовлено практичними потребами, адже чим вищий статус збирача, тим більшу милостиню він міг зібрати для обителі⁷. В Константинополі афонський чернець отримав від російського резидента Олексія Вешнякова паспорт на проїзд⁸. Архімандрита Косму слід визнати досвідченим прохачем милостині: до приїзду в Київ він уже мав досвід збору пожертв у Сербії (1737–1738) та у Молдавії і Валахії (1744–1748)⁹. Про його походження, вік, освіту наразі нічого не відомо. На питання, яким чином грецький архімандрит спілкувався з місцевим населенням, відомі нині джерела прямої відповіді не дають. Підписувався архімандрит на документах у Київській кафедрі грецькою¹⁰. Натомість є свідчення про успіхи Косми у вивченні „*славенського діалекта*” на Балканах¹¹. Очевидно, в сербських

⁵ Паїсій II – Константинопольський патріарх у 1726–1732, 1740–1743, 1744–1748, 1751–1752 рр.; чотири рази сходив на патріарший престол.

⁶ НБУВ ІР. Ф. 232, № 164, арк. 35–40.

⁷ Крамер А.В. *Раскол русской Церкви в середине XVII в.* СПб., 2011, 29–31.

⁸ НБУВ ІР. Ф. 232, № 164, арк. 75; Олексій Вешняков (1700 – 29 VII 1745) – російський дипломат і надвірний радник. З травня 1742 р. і до смерті займав пост резидента Російської імперії в Константинополі.

⁹ Підтвердження цьому знаходимо у дозвільних грамотах, які архімандрит подав у Київську кафедру, див.: ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2065, арк. 1–1 зв.

¹⁰ НБУВ ІР. Ф. 232, № 164, арк. 47; ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2065, арк. 26–26 зв.

¹¹ НБУВ ІР. Ф. 232, № 164, арк. 3–5.

храмах він мав би літургісувати, що дозволило б йому набути певних навичок володіння церковнослов'янською мовою. Інші опосередковані деталі вказують, що архімандрит Косма, маючи базові знання зі слов'янських мов, міг розуміти, а можливо й спілкуватися з потенційними жертводавцями в Гетьманщині.

Треба сказати, що збір пожертв на теренах Російської імперії завжди регламентувався законодавством, яке з початку 20-х рр. XVIII ст. серйозно переглядалося в рамках петровських реформ. Приводом до реформування правовідносин у цій сфері послужив інцидент, що стався у 1722 р., коли з Греції під виглядом мощей свмч. Христофора в ковчезі привезли слонову кістку. У 1723 р. з цього приводу були видані імператорський, синодальний і сенатський укази. В імператорському указі Св. Синоду від 1 січня 1723 р. згадувалося: „*подделки, которые и от приходящих в Россию греков производимы и привозимы были, что ныне уже синодальным тщанием истребляются*”¹². Світська і духовна влада офіційно взяли за наведення ладу в сфері побутування реліквій, що передбачало виявлення та знищення фальшивих святинь, боротьбу із забобонами та ін.¹³ І хоча час правління імператриці Єлизавети Петрівни дослідники пов'язують з певним відступом у „реформі благочестя”, головний вектор уже було задано і на це потрібно було зважати, насамперед, церковним ієрархам. Водночас Афон мав особливий статус: пожертви на Святу Гору узаконювалися на державному (імперському) рівні, а до прохачів із Афону ставилися поблажливо. У 1742 р. були офіційно зафіксовані нові ставки щорічної допомоги афонським монастирям¹⁴, яку зазвичай забирали кожні 5-6 років, але траплялося, що отримували одразу і за 10 років¹⁵. Очевидно, російську монархію цікавили не лише святині Афону, а й питання „великої політики”. Однак, якщо роботи з цієї проблематики для XVI–XVII ст. все ж трапляються, то для часів імператриці Єлизавети їх фатально бракує¹⁶.

Як уже зазначалося, архімандрит Косма прибув до Києва з Дунайських князівств, продовжуючи поїздку за милостинею. Кордон перетинав на Переволочанському форпості¹⁷. Згідно з правилами тут він мав представити паспорт від резидента Порти та підтверджувальні грамоти (Константинопольського патріарха, настоятеля

¹² Цит за: Анисимов Е.В. *Время петровских реформ*. Л., 1989, 46–47.

¹³ Лавров А.С. *Колдовство и религия в России 1700–1740 гг.* М., 2000, 5, 437–448; Смилянская Е.Б. *Волшебники. Богохульники. Еретики. Народная религиозность и „духовные преступления” в России XVIII в.* М, 2003.

¹⁴ Кочетов Д.Б. *Русско-афонские связи в XVIII–XIX вв.* Православная энциклопедия, Москва, 2002, т. 4, 159.

¹⁵ Крамер А.В. Указ. соч., 30.

¹⁶ Каптерев Н.Ф. *Характер отношений России к Православному Востоку в XVI и XVII ст.* Сергиев Посад, 1914; Крамер А.В. Указ. соч.; Ченцова В.Г. *Икона Иверской Богоматери (Очерки истории отношений Греческой церкви с Россией в середине XVII в. по документам РГАДА)*. М., 2010; Её же. *Ктиторовство и царский титул: Россия и Хиландарский монастырь в XVI веке*, Словоиздание, 2014, 2, 15–24.

¹⁷ Переволочна – містечко в гирлі р. Ворскла (прит. Дніпра), нині затоплене водами Дніпродзержинського водосховища. Існувало вже в 1640-х рр., з середини 1660-х рр. – у складі Полтавського полку. Роль містечка зросла із середини 1680-х рр. як головного форпосту на кримському напрямку, після Прутського походу 1711 р. стало ключовим пунктом південного прикордоння.

обителі тощо) й витримати карантин, включно з оглядом лікаря. Адміністрація форпосту тим часом мала повідомити Київську губернську канцелярію про приїзд збирача милостині¹⁸. Тільки після отримання у відповідь указу про дозвіл на в'їзд, Космі зробили відповідну позначку в паспорті та видали подорожній білет¹⁹. Прохач міг вирушати до Києва. З форпосту, своєю чергою, відправляли рапорт до Київської губернської канцелярії про дотримання належної процедури та в'їзд особи до Києва²⁰.

Примітно, що архімандрит Косма прибув на українські землі сам, без помічників, що було нехарактерним для таких поїздок. На Балканах він збирав милостиню разом зі старцем і духівником Сильвестром, лише у 1751 р. при архімандриті з'являється чернець Потапій, відправлений Великою лаврою вже в розпал судової справи²¹. Справа в тому, що Косма відмовився заїхати на Афон перед мандрівкою до Російської імперії і взяти собі нового компаньйона (про причини такого вчинку йтиметься далі)²². Переміщався грецький архімандрит кінно, мав двох коней та будку для пересування, 72 червінці грошей та багато дрібних речей (виготовлені афонськими монахами образки, хрестики, грецьке мило²³, чотки, ножиці, карака-тиці²⁴, зображення Святої Гори та ін.), які планував роздати як подяку за пожертви²⁵. Найголовніше, в архімандрита Косми був хрест з часточкою „Животворного Древа” – особливо цінної та шанованої в християнському світі реліквії, пов'язаної зі смертю Спасителя, наданий йому при в'їзді з Афонської лаври: „... *такое сокровище из священного монастыря, которій Животворящей крест есть приношение приснопамятных оних самодержцов и ктиторов Святія обители сея*”²⁶.

Прибувши до Києва через Переволочну архімандрит Косма мав далі залагодити всі формальні обставини свого візиту в Київській кафедрі, до чого був належно підготовлений. Указ Св. Синоду від 31 січня 1723 р., отриманий і в Київській кафедрі, вимагав від усіх прохачів запитувати грамоту Константинопольського чи іншого патріарха, в юрисдикції якого знаходився прибулий. 19 липня 1723 р. до Св. Синоду надійшло донесення від київського архієпископа Варлаама (Ванатовича) про те, що згідно надісланим синодальним указом усіх, хто приходить з Греції, „*допрашивать будет непременно*”²⁷. Наголос на необхідності допиту, пояснюється

¹⁸ ЦДІАУК. Ф. 59, оп. 1, спр. 1076, арк. 2.

¹⁹ Там само. Спр. 3325, арк. 35.

²⁰ Там само. Спр. 3539, арк. 1–2.

²¹ НБУВ ІР. Ф. 232, № 164, арк. 22–22 зв.

²² Там само. Арк. 119–121 зв.

²³ Грецькі мила в гетьманському соціумі мали попит, про що свідчать купецькі реєстри товарів (ЦДІАУК. Ф. 56, оп. 3, спр. 1409, арк. 122–123 зв.), і навіть відомості про його постачання „для высочайшего Ея императорского величества [Єлизавети Петрівни] употребления”: Там само. Оп. 1, спр. 1574, арк. 29.

²⁴ Відомо, що цей делікатес до Гетьманщини привозили грецькі купці (Там само. Ф. 59, оп. 1, спр. 1518, арк. 11–11 зв.). В 1749 р., серед інших подарунків, три каракатиці передав київському митрополитові Тимофію (Щербаському) митрополит Готії та Кафи Гедеон: Там само. Ф. 127, оп. 1020, спр. 1287, арк. 1–1 зв.

²⁵ НБУВ ІР. Ф. 232, № 164, арк. 53–53 зв., 58.

²⁶ Там само. Арк. 12–13.

²⁷ *Описание дел и документов...* № 69/339, 118–119.

тим, що греків часто і небезпідставно підозрювали у шпигунстві²⁸. Милостиню в Київській митрополії можна було збирати лише з дозволу київського митрополита. Архімандрит Косма подав до кафедри, на підкріплення свого прохання про дозвіл збирання пожертв, такі документи: донесення, в якому повідомляв, що його було відряджено з Афону для збору милостині „в Росію” (16 X 1749); лист ігумена Лаври Парфенія до київського митрополита (15 VII 1748); грамоту від ігумена Лаври Парфенія, адресовану жертводавцям з описом бідування Лаври і проханням про пожертви (без дати); грамоти на збір милостині від Константинопольського патріарха Паїсія II (25 X 1744)²⁹; молдавського митрополита Никифора (без дати)³⁰; романського єпископа Іоанікія (25 XI 1749)³¹; печького архієпископа Арсенія IV³² (15 XII 1737); екзарха Віссаріона Павловича³³ (31 VII 1738)³⁴, які маркують його дунайський та балканський „вояжі”. Також архімандрит Косма подав пропуск на в'їзд до Російської імперії (підписаний Олексієм Вешняковим 18 X 1744)³⁵.

Як зазначалося в усіх поданих документах та в особистому проханні архімандрита Косми на дозвіл збирати милостиню, афонські обителі в середині XVIII ст. перебували в жалюгідному матеріальному стані. Архімандрит Косма, слідом за ігуменом Великої лаври Парфенієм, стверджував: „оная Лавра задолжилась на 500 мешков грошей, а уплатила уже 100 мешков с потеранієм почти и сценних благолений”³⁶. Підозрюємо певну гіперболізацію та риторичність такої аргументації: Афон, як і численні його вкладники в Російській імперії, мали свої доволі широкі інтереси в збиранні та поданні милостині відповідно³⁷. Не останнє місце в мандрівках афонських ченців займала Гетьманщина, сюди часто спрямовувалися афоніти³⁸. Одним з таких збирачів милостині, з яким доля звела архімандрита

²⁸ Про випадки шпигування на не користь Російської імперії див.: ЦДІАУК. Ф. 59, оп. 1, спр. 1518, арк. 2–19.

²⁹ НБУВ ІР. Ф. 232, № 164, арк. 78.

³⁰ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2065, арк. 1. Никифор – молдавський митрополит (1740–1750), грек за походженням, див.: Чучко Д.К. *Взаимоотношения государства и церкви в Молдавском княжестве в период правления фанариотов*, Русин, 2014, 2 (36), 244.

³¹ Іоанікій – романський єпископ (1747–1769). Романська єпархія входила до складу Молдавської митрополії.

³² У документі Арсенія названо пінським архієпископом, але це очевидна помилка. Йдеться про печького (Сербського) патріарха Арсенія IV Йовановича Шакабенту (1725–1748), див.: Еп. Шумадийский Савва. *Арсений IV*. Православная энциклопедия, Москва, 2001, т. 3, 423.

³³ Швидше за все йдеться про Віссаріона Павловича, єпископа Бачського, див.: Косик В.І. *Виссаріон*. Там же, т. 8 (М., 2004), 548–549.

³⁴ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2065, арк. 1 зв.

³⁵ НБУВ ІР. Ф. 232, № 164, арк. 75.

³⁶ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2065, арк. 1.

³⁷ Цей складний клубок взаємостосунків вже ставав предметом дослідження, див.: Каптерев Н.Ф. *Указ. соч.*, 103, 276–382; Крамер А.В. *Указ. соч.*, 35–36; И. В. Т. *Афон*. Православная энциклопедия, Москва, 2002, т. 4, 119–120.

³⁸ Ткачук В.А. *Афониты в Киеве во II пол. XVIII в.* Афонское наследие. Научный альманах. Издание Международного института афонского наследия в Украине, Киев-Чернигов, 2015, 1–2, 121–130; НБУВ ІР. Ф. 232, № 164, арк. 19–20 зв.

Косму на українських теренах, був Анатолій (Мелес)³⁹. Варто детальніше зупинитися на характеристиці цього персонажа, адже він відіграє одну з ключових ролей у справі архімандрита Косми⁴⁰.

Анатолій (Мелес) у 1743 р. після навчання в Києво-Могилянській академії прийняв чернечий постриг і в наступні чотири роки встиг пожити в багатьох монастирях України та Волощини. У 1749 р. він уже був ченцем монастиря св. Павла на Афоні. Через шість місяців життя в монастирі Мелеса, завдяки його доброму знанню мов, відправляють збирати милостиню у Російську імперію разом ще з двома монахами. Та найголовніше: йому, ще зовсім молодій людині з далекої країни, яка прожила короткий час у монастирі, надали одні з найдорожчих реліквій монастиря – часточку Животворного Древа та дари волхвів: *„имеют при себе часть честное древо Животворящаго Креста, еже Реченными начальствующими Святыя Горы свидетельствовася. Что есть оное наданное в туюжь священну обитель Святаго Павла, от Стефана Краля Сербскаго, також честния Святыя дары иже пренесоша волхвы предвечному Младенцу Злато, Ливань, и смиру”*⁴¹. У наданій Мелесу грамоті від ігумена Павлівського монастиря Досифея підкреслювалась виняткова важливість реліквій, як для вірян, так і самої обителі: *„на освящение душ и телес с верою и благовением приступающим и лобизающих святое честное древо животворящаго креста с мощми в купе святых же и честныя дары*

³⁹ Олексій Мелес (у чернецтві – Анатолій) – народ. у 1722 або 1723 р. у м. Золотоноша. Його батько – Василій був переселенцем з Волощини. Анатолій володів гарними мовними навичками, адже крім української, російської та румунської мов, міг писати і говорити латиною та грекою; у 1743 р. він закінчив Києво-Могилянську академію на рівні класу піітики. Того ж року повертається до батьківського будинку, а звідти згодом відбуває до Волощини, де його постригли в одному з монастирів в рясофор. У 1745 р. вирушає на богомілля до Києва. На зворотному шляху зупинився у Мотронинській обителі, де його постригли у мантію. В 1746 р. висвячується в ієродиякони. В 1747 р. Мелес вирушає до Бухареста, де вчить грецьку мову і висвячується в ієромонахи. З Бухареста потрапляє на Афон. РГИА. Ф. 796, оп. 31, д. 238, л. 90–94 об.; [Григорович Н.]. *Анатолій Мелес єпископ (исторический очерк)*. Русский архив. 1870. М., 1871, 692–696.

⁴⁰ Один із найяскравіших представників грецького духовенства середини XVIII ст., яке прибувало в Російську імперію. Постать, хоча й мало, але висвітлена в історіографії: краще досліджені пізніші роки його біографії на відміну від перших десятиліть служіння в Церкві, див.: [Григорович Н.]. Указ. соч., 689–743; Голомбиовский А.А. *Греческие епископы-самозванцы в России в XVIII в.* Киевская старина, 1894, 5, 340–341; Гнатюк В.М. *Зносини українців з сербами*, Науковий збірник, присвячений ювілею проф. М.С. Грушевського. Львів, 1906, 387–388; Лыман И.И. *Анатолій Мелес и попытка казаков учредить на Запорожье собственную архиерейскую кафедру*, Заповідна Хортиця. Матеріали IV міжн. науково-практ. конф. „Історія запорозького козацтва в пам’ятках та музейній практиці”. Запоріжжя, 2010, 115–117; Турик С.В., Чуровочкін О.А. *Анатолій Мелес у спогадах Гавриїла Добриніна*, Сіверщина в історії України, Чернігів, 2013, 6, 275–278; Бландов А.А. *Православное духовенство в российском военно-морском флоте XVIII в.* Дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. СПб., 2014, 79–81; Пономарев А.М. *Запорожская Сечь и епископ Мелетинский Анатолій в 1758-1760 гг. (архивные источники о неканонических архиереях XVIII в.)*, Афонское наследие. Научный альманах, 2015, вип. 1–2, 131–140.

⁴¹ ЦДІАУК. Ф. 59, оп. 1, спр. 1878, арк. 17. Детальний опис реліквій див.: [Григорович Н.]. Указ. соч., 697–698; Дари волхвів після падіння Константинополя подарувала монастиреві св. Павла Мара Бранкович, дочка сербського деспота Джураджа (Георгія) і вдова султана Мурада II. 1–2, 121–130; НБУВ ІР. Ф. 232, № 164, арк. 19–20 зв.

*иже принесоша волхви предвечному младенцу злато ливань и смирну которыи сокровища никогдаже еще небяху от монастыря износимы ныне же краиния ради нищеты в далние страны посылаются*⁴². У 1750 р. прохачі виїхали до Росії, в Константинополі Мелес, так само як і Косма, був висвячений Константинопольським патріархом Кирилом V⁴³ в архімандрити; та отримав паспорт на проїзд від російського резидента⁴⁴. Очевидно у квітні⁴⁵ того ж року ченці кораблем через Чорне море прибули на Запорозьку Січ, де їм дозволили збирати милостиню.

Наголосимо, обидва збирачі пожертв – і Косма, і Анатолій – прибули на українські землі з Афону, приблизно в один і той самий час і обидва мали з собою часточки особливо шанованої в православному світі святині – Животворного Древа, а Анатолій (Мелес) – ще й таку унікальну реліквію, як дари волхвів. У синодальній конторі, на підставі того, що дари волхвів – „малослыханая вещь”, їх тимчасово забрали до ризниці⁴⁶. Згодом архімандриту Анатолію, навіть, вдалося домогтися персональної аудієнції у імператриці Єлизавети Петрівни. Підставою для цього стала начебто передача, від Константинопольського патріарха особисто імператриці ікони пресвятої Богородиці та князю Петру Федоровичу образу св. Георгія⁴⁷. Заборонену Св. Синодом святиню – дари волхвів – „реабілітували”, вона потрапила до імператорського двору, де почала активно вшановуватися⁴⁸. Реліквія переміщала слідом за імператрицею з однієї придворної церкви до іншої. Св. Синод негативно поставився до зародження набожності до дарів волхвів у середовищі еліт, що спричинило опір та конфронтацію⁴⁹. Цей випадок досить добре характеризує Анатолія (Мелеса), як наполегливого збирача милостині.

Але повернімося до архімандрита Косми, 29 листопада 1749 р. Київська кафедра задовольнила всі пункти його прохання: він отримав грамоту терміном на рік – з дозволом збирати милостиню, священнодіяти, освячувати воду та сповідувати на території Київської митрополії, носячи часточку „Животворного Древа”. Окремо підкреслювалося право освячувати воду⁵⁰. Право на сповідання часто надавалося збирачам пожертв; така практика, очевидно, функціонувала паралельно із синодальним законодавством та указом 1722 р., який передбачав наявність письмового дозволу і посвідчення для особи, що сповідувалася поза парафією⁵¹. Доволі

⁴² ЦДДАУК. Ф. 59, оп. 1, спр. 1878, арк. 19.

⁴³ Кирило V Каракалос – Константинопольський патріарх у 1748–1751, 1752–1757 рр., двічі сховався на патріарший престол.

⁴⁴ РГИА. Ф. 796, оп. 31, д. 238, л. 90–94 об.; [Григорович Н.]. Указ. соч., 695–696.

⁴⁵ Наші припущення ґрунтуються на тому, що грамота від Вселенського патріарха була підписана в квітні 1750 р., а паспорт від отамана Запорозької Січі – на початку червня 1750 р. ЦДДАУК. Ф. 59, оп. 1, спр. 1878, арк. 17 зв.

⁴⁶ РГИА. Ф. 796, оп. 31, д. 238, л. 21–22 об.

⁴⁷ Там же. Л. 15–15 об.

⁴⁸ Там же. Л. 21–22 об.

⁴⁹ Там же. Л. 72–73 об.

⁵⁰ НБУВ ІР. Ф. 232, № 164, арк. 39.

⁵¹ Полное собрание законов Российской империи, с 1649 года. СПб., 1830. Т. 6 (1720–1722). № 4052, 737–742. Детальніше про законодавство і практику сповіді див.: Романова О. *Сповідь у житті православних мирян Лівобережної України (30–70-і рр. XVIII ст.)*. Дис. ... канд. іст. наук. К., 2009.

широкий набір дозволів дає підстави думати про відсутність у архімандрита Косми мовних перепон для перебування в Гетьманщині. Архімандритові вручили прошенувану книгу, в яку він мав записувати інформацію про всі отримані пожертви. Цілком можливо, що далі імена принаймні найбільших вкладників мали бути перенесені до поменника Великої лаври (на таку думку наштовхує той факт, що прошенувану книгу в результаті передали на Афон)⁵². За надання дозволу на збір милостині на теренах Київської митрополії її очільника, Тимофія (Щербацького), було записано в поменник Афонської лаври св. Афанасія, а пізніше через монаха Потапія він отримав у дар наперсний хрест⁵³.

Конфлікт: сторони, звинувачення, наслідки

Отримавши всі необхідні дозволи, архімандрит Косма успішно виконував свій послух, допоки, під кінець мандрівки, не прибув до міста Ніжина, місця компактного проживання греків⁵⁴. Формально початок судової справи проти архімандрита Косми поклав лист ієродиякона Ніжинської грецької церкви Амвросія⁵⁵ до ігумена Київського Синайського монастиря св. Катерини Євгенія⁵⁶ із низкою звинувачень прохача милостині. Що трапилося в Ніжині, і що стало приводом до подачі скарги на архімандрита Косму, достеменно невідомо. Проте, перш ніж детально аналізувати пункти обвинувачення та перебіг справи, звернемо увагу на зустріч архімандрита Косми з, уже згадуваним, архімандритом Павлівського монастиря на Афоні Анатолієм (Мелесом), яка, на нашу думку, мала безпосередній стосунок до початку конфлікту.

8 липня 1750 р. Анатолій (Мелес) прибув із Запоріжжя на Переволочанський форпост⁵⁷. Цілком можливо, що вже тоді у Київській губернській канцелярії з'явилися підозри щодо цього збирача милостині, оскільки йому замість звичного для східного духовенства половинного (3 тижні)⁵⁸ або повного карантину (6 тижнів)⁵⁹ на форпості призначили подвійний. Таким чином, паспорт на проїзд до Києва ченцям було підписано лише 19 вересня⁶⁰, а прибули вони туди лише наступного місяця – у жовтні 1750 р.

⁵² РГИА. Ф. 796, оп. 32, д. 114, л. 46, 61 об. – 62 об.

⁵³ НБУВ ІР. Ф. 232, № 164, арк. 7, 22 зв.

⁵⁴ Детальніше про греків у тогочасному Ніжині див.: Харлампович К.В. *Нариси з історії грецької колонії в Ніжині (XVII–XVIII ст.)*, Записки Історико-філологічного Відділу УАН, 1929, 24; *Греки в Ніжині*. Збірник статей і матеріалів, Ніжин, 2001, вип. 2, 51–68.

⁵⁵ Ієродиякон Амвросій – швидше за все, постриженник Іверського монастиря на Афоні, для служіння в ніжинській церкві прибув з Бухаресту у 1746 р. і був у Ніжині до серпня 1751 р. ЦДДАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2013, арк. 21–22.

⁵⁶ Ігумен Євгеній походив з греків, пострижений у Синайському монастирі архієпископом Никифором; в 1720 р. рукопокладений в ієродиякона, а в 1725 р. – в ієромонаха і тоді ж возведений в сан ігумена. З 1733 р. по 1737 р. він служив при ніжинському синайському метоху: ЦДДАУК. Ф. 127, оп. 1076, спр. 29, арк. 6–6 зв. В 1738 р. ігумен Євгеній став настоятелем грецької церковної громади на київському Подолі. В 1748 р. Св. Синод офіційно визнав організований при ній монастир у статусі метоха Синайського монастиря св. Катерини: НБУВ ІР. Ф. II, № 226, арк. 27–28.

⁵⁷ ЦДДАУК. Ф. 59, оп. 1, спр. 1878, арк. 7.

⁵⁸ Там само. Спр. 1076, арк. 4.

⁵⁹ Там само. Спр. 2002, арк. 8–8 зв.

⁶⁰ Там само. Ф. 127, оп. 1024, спр. 613, арк. 1.

Саме в період цього довгого перебування Анатолія (Мелеса) в Переволочній відбувається фатальна зустріч двох афонських архімандритів – Павлівського монастиря Анатолія (Мелеса) та Лаври св. Афанасія Косми. Саме тут між ними спалахнув конфлікт, спричинений, очевидно, конкуренцією. Треба сказати, що взаємні звинувачення, наклепи між греками, збирачами милостині, з метою дискредитувати й усунути конкурента, не були поодиноким явищем у практиці збору милостині⁶¹. В одному зі своїх донесень до київського митрополита Косма заявляв, що Анатолій (Мелес) його „еще в Переволочной поносил”⁶². На форпості архімандрит Анатолій дізнався про те, що архімандрит Косма встиг зібрати значну суму милостині (понад 2 тис. руб.)⁶³. Павлівський архімандрит не гаючи часу, виїхав до Києва (точна дата приїзду, на жаль, не встановлена). Одразу по прибутті Анатолій (Мелес) зробив усне донесення київському митрополиту на архімандрита Косму, через яке, на думку першого, його пізніше і взяли під варту⁶⁴. Можливо не випадково, приїзд Мелеса до Києва приблизно збігається з поданням донесення ніжинського архідиякона Амвросія на архімандрита Косму, переданого до консисторії 19 жовтня 1750 р. через ігумена Синайського Катерининського монастиря в Києві Євгенія⁶⁵. За цей час Мелес справді міг побувати в Ніжині, а також переговорити з грецьким ігуменом у Києві, як і листуватися з ним з форпосту. Ми не можемо підтвердити попередню домовленість двох ченців, проте виключати її теж не варто. Паралельно, 27 жовтня 1750 р. архімандрит Анатолій отримав у Київській губернській канцелярії паспорт на проїзд до Москви⁶⁶. До приїзду в Київ або під час поїздки до Москви Мелес напевно був у Ніжині, де, за словами архімандрита Косми, вихвалявся перед греками, що покарає його: „он прибыл в Нежин с великою помяю, и явно грекам похвалялся, что я ему [тобто архімандриту Космі – Авт.] сделаю то то”⁶⁷. А тим часом справа архімандрита Косми почала набирати обертів, розпочалися слідство й допити. Архімандрит Анатолій чомусь не поспішав від'їжджати до Москви, а ще якийсь час перебував у Київській митрополії. З підпису срібного позолоченого хреста, вкладеного Мелесом до Межигірського монастиря, зрозуміло, що на початку грудня він був ще там: „1750 года декабря 7 Архимандритъ Анатолій Мелесъ цена горошчатая серебряная”⁶⁸. У кінці грудня 1750 – на початку січня 1751 р. архімандрит Анатолій вже мав прибути до Москви, адже 9 січня в синодальній конторі докладно описували привезені ним реліквії⁶⁹.

⁶¹ Капгерев Н.Ф. Указ. соч., 225–226, 247; Крамер А.В. Указ. соч., 29.

⁶² НБУВ ІР. Ф. 232, № 164, арк. 74.

⁶³ РГИА. Ф. 796, оп. 32, д. 114, л. 1–1 об.

⁶⁴ Там же.

⁶⁵ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2065, арк. 1–1 зв.

⁶⁶ Там само. Ф. 59, оп. 1, спр. 1878, арк. 20–21.

⁶⁷ Там само. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2065, арк. 42 зв.

⁶⁸ Хрест з Розп'яттям разом з пристоячими святими: Олексієм Чоловіком Божим (патрон архімандрита Анатолія), апостолом Павлом (очевидно пов'язано з посвятою Павлівського монастиря), та святителів Іоанна (патрон рідного брата – Івана) і Василя (покровитель батька – Василя). Опис хреста див.: Кузьмук О.С. *Межигірська старовина: нариси з історії Києво-Межигірського в ім'я Преображення Господнього чоловічого монастиря в XVI–XVIII ст.* К., 2014, 370. Інформацію про рідного брата Івана Мелеса див.: ЦДІАУК. Ф. 59, оп. 1, спр. 2858, арк. 2.

⁶⁹ РГИА. Ф. 796, оп. 31, д. 238, л. 30–31 об.

Отже, 19 жовтня 1750 р. ігумен синайського подвір'я в Києві Євгеній передав донесення ієродиякона Амвросія на архімандрита Косму до Київської кафедри. Ієродиякон звинуватив лаврського архімандрита, що він „плут” і не є тим, за кого себе видає. Аргументом, перш за все слугував лист від колишнього духівника старця Сильвестра до Косми, який, окрім моральних повчань, радив архімандриту якнайшвидше повернутися на Святу Гору; у цьому ж листі повідомлялося, що Косма спеціально просив підтримки у Лаври св. Афанасія, щоб вона визнала його за свого архімандрита, повідомивши про це Києво-Печерського архімандрита⁷⁰. Звідки з'явився цей лист у ієродиякона Афанасія, він сам не вказав, а консистористи не поцікавились. Діапазон висунутих звинувачень виявився дуже широким. По-перше, Космі закидали намір віддати гроші від пожертвувань на вексель у Волощині і не повертатися на Афон. По-друге, Косму підозрювали і в близьких стосунках із жінкою під час його перебування в м. Яніна у Греції, про що начебто знав прибулий звідти до Ніжина священник Іоанн⁷¹. Для того, щоб останній „мовчав”, архімандрит Косма, за словами Амвросія, обіцяв йому дорогий фелон⁷². Також його підозрювали у фальсифікації рекомендаційних листів. Все разом стало підставою для сумнівів – чи взагалі архімандрит Косма мав благословення Афонської лаври на збір пожертв.

Постає питання, чим керувався ієродиякон Амвросій подаючи донесення на архімандрита Косму? Перша можлива відповідь перебуває на поверхні: Амвросій став, як він вважав, на стороні правди, будучи противником злочинних дій у Церкві. Цілком можливо, що так і було, проте звідкіля стільки інформації? Спостереження над відмінностями між початковим донесенням і пізнішими свідченнями ієродиякона Амвросія, в яких провини Косми наростали як сніговий ком, а більшість з них згодом не підтвердилися, змушує думати про додаткові стимули для донесення. Нам практично нічого не відомо про перебування Амвросія в Ніжинському братстві⁷³ до цього інциденту. Проте симптоматично, що дуже скоро він проявить себе, як затятий опонент ніжинських братчиків, пишучи на них донесення і перебуваючи в непримиренних баталіях. Це було обумовлено передусім завершенням терміну служби ієродиякона Амвросія в Ніжині та затятим небажанням братчиків його продовжити, як того хотів сам Амвросій. Натомість у 1751 р. братство викликало з Бухареста нового ієродиякона, не дочекавшись від'їзду попередника. Утім, цілком можливо, що відносини між ними загострилися вже після інциденту з Космою⁷⁴. Також, цілком очевидно, що Амвросій у ситуації з Космою діяв цілком самостійно, не поінформувавши про це братчиків, адже донесення ієродиякона не містить слідів погодження з ними. Крім того, він втягнув до справи багатьох поважних грецьких купців, на яких посилався під час свого зізнання. Показово і те, що братство видало „зіbrane” Космою

⁷⁰ Іосиф (Оранський), архімандрит Києво-Печерської лаври у 1748–1751 рр. Див.: Кагамлик С.Р. *Києво-Печерська лавра: світ православної духовності і культури (XVII–XVIII ст.)*. К., 2005, 292–293.

⁷¹ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2065, арк. 1–1 зв.

⁷² Там само. Арк. 2–2 зв.

⁷³ Ніжинське грецьке братство засноване у 1696 р. навколо двох церков, свв. архангелів Гавриїла і Михаїла та Всіх Святих, і здійснювало координацію та адміністрування релігійного, економічного, соціального життя греків (часто також волохів, болгар і т.д.).

⁷⁴ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2013, арк. 1–13; спр. 1856, арк. 3–4 зв.

до духовної консисторії лише після другого нагадування, демонструючи таким чином, на чиєму вони боці. Насторожує й той факт, що донесення в Київську кафедру на архімандрита Косму передано за сприяння ігумена Київського Синайського монастиря св. Катерини Євгенія. Тож чи могли синаїти бути якимось чином зацікавлені у засудженні архімандрита Косми? Цілком відкидати цю версію не можемо, адже відомо, приміром, що лавріоти зверталися до архімандрита Косми в квітні 1750 р. з такою настановою: „*Потрудись преподобие ваше и подвизайся да устройть Святыи Бог молитвами преподобного афанасия и антония да бито от благочестивых Христиан надал на обитель нашу или церковь или место для спасения души своя якоже имеют синайцы*”⁷⁵. З цього випливає, що якби у Київській митрополії був відкритий метох (монастирське подвір'я) Великої лаври, прибутки синайських подвір'їв, передусім від грецьких купців могли б значно зменшитися. Насамкінець певну причетність до кроку ієродиякона Амвросія міг мати Анатолій (Мелес). У листуванні архімандрит Косма послідовно звинувачує у своєму ув'язненні лише одну людину – архімандрита Анатолія (Мелеса)⁷⁶. Згадки про ігумена Євгенія чи загалом зацікавленість синаїтів (так само, як і ієродиякона Амвросія) в його ув'язненні відсутні, попри те, що він, без сумніву, знав про їхні свідчення проти нього. Таким чином, точні причини та обставини „викриття” ієродияконом Амвросієм архімандрита Косми поки що не вдається з'ясувати. Зрештою, так само не можемо відкидати і можливість самостійної ініціативи ієродиякона.

Перебіг справи. Допити

Донесення на архімандрита Косму спочатку розглядалося в Київській духовній консисторії, а пізніше – у Св. Синоді. Духовна консисторія – колегіальний дорадчий орган при митрополиті, що мав розглядати й судові справи, – на донесення архідиякона зреагувала миттєво⁷⁷. Вже наступного дня до Ніжина було відправлено канцеляриста Романа Кониського з інструкцією та наказом описати зібране архімандритом майно і разом з ним доправити Косму до кафедри⁷⁸. Реєстр „зібраного” афонським архімандритом Космою в Київській митрополії був укладений в Ніжині 25 жовтня 1750 р., канцеляристом Романом Кониським і засвідчений архімандритом Ніжинського Назарет-Богородичного монастиря Платоном⁷⁹. У реєстрі крім характеристики предметів, – іноді зазначалися також їхні жертводавці, що дозволить нам далі аналізувати вклади і вкладників Лаври св. Афанасія з теренів Гетьманщини⁸⁰. Зібране було привезене до кафедри, 19 листопада того ж року⁸¹. Окрім

⁷⁵ НБУВ ІР. Ф. 232, № 164, арк. 132–132 зв.

⁷⁶ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2065, арк. 41–42.

⁷⁷ Детальніше про цей орган у структурі єпархіальної влади див.: Прокоп'юк О. *Духовна консисторія в системі єпархіального управління (1721–1786 рр.)*. К., 2008.

⁷⁸ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2065, арк. 1 зв. – 2.

⁷⁹ Платон І Левицький – архімандрит Ніжинського Благовіщенського Назарет-Богородичного монастиря з 1746 по 1749 р., див.: Гапоненко Д.І. *Історія утворення та діяльності Ніжинського Благовіщенського монастиря (XVIII–XIX ст.)*, Сіверянський літопис, Чернігів, 2007, вип. 2, 45.

⁸⁰ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2882, арк. 6–17.

⁸¹ Там само. Спр. 2065, арк. 2–2 зв.; НБУВ ІР. Ф. 232, № 164, арк. 36–36 зв.

„Животворного Древа”, оправленого в срібний позолочений хрест, грошей (1200 руб., 30 червінців різних) та речових вкладів, було вилучене листування, яке надалі активно використовуватиметься при розслідуванні. На архімандрита Косму і на його власність наклали арешт до вирішення справи. Пожертвувані на Афонську лавру гроші та речі знаходилися в ризниці Софійського собору під наглядом кафедрального писаря Досифея (Галяховського), згодом – кафедрального архідіякона Афанасія⁸². Речі зберігалися в 5 скринях, особисті речі архімандрита Косми були складені в баул та зв’язані в килим⁸³.

Вже 3 листопада 1750 р. справа архімандрита Косми розглядалася у „присутстві” Київської духовної консисторії. На допиті чернець засвідчив, що 1744 р. був відправлений собором Лаври для збору милостині у Волощині, Молдові і Росії, до 1749 р. перебував у Дунайських князівствах, а з собою мав наданий Великою Ларою хрест з часточкою Животворного Древа. Далі на допити були запрошенні згадані ігумен Євгеній та ієродиякон Амвросій. У щирості зізнань ієродиякона Амвросія маємо підстави сумніватися, зокрема й тому, що порівняно з його першим донесенням на архімандрита Косму, кількість аргументів про „плутовство” останнього збільшилася в рази, як і кількість осіб, які нібито могли це засвідчити. По-перше, ієродиякон Афанасій, покликався вже не на лист від старця Сильвестра, але на якогось архімандрита Ігнатія⁸⁴, що тимчасово перебував у Ніжині, і нібито говорив йому, що Косму ніхто до Російської імперії не відправляв, він приїхав винятково з власної волі, а у Волощині переховувався від лавріотів. На допиті архімандрит Ігнатій заперечив ці слова, заявивши, що йому було відомо лише про факт перебування Косми у Волощині⁸⁵. Неправедне життя Косми у його янінський період, Амвросій уже „підтверджував” інформацією „наданою” ніжинським купцем Фемелієм⁸⁶, вихідцем з Яніни. Не дуже переконливо звучало твердження Амвросія про те, що архімандрит Косма зібрав милостиню на суму більшу від 2000 руб., а 1200 руб. він зберігав у ніжинського грека Самійла Пелопонова⁸⁷. Проте показово, що Пелопонова не було запрошено на допит, де він міг би детальніше розповісти про свої зв’язки з Космою. Цілком можливо, що на це вплинув його статус, одного із найзаможніших людей у середовищі політичної та економічної еліти Ніжина⁸⁸.

⁸² ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2223, арк. 11 зв.

⁸³ Там само. Спр. 2882, арк. 6–13.

⁸⁴ Архімандрит Ігнатій прибув до Васильківського форпосту в 1750 р. з листом від Антіохійського патріарха, детальніше див.: Там само. Ф. 59, оп. 1, спр. 1878, арк. 5–5 зв. На початку березня 1751 р. він приїхав до Санкт-Петербурга, а до цього, цілком можливо, деякий час проживав у Ніжині: РГИА. Ф. 796, оп. 31, д. 238, л. 47.

⁸⁵ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2065, арк. 3–3 зв.

⁸⁶ Припускаємо, що мова йде про Фемелія Димитрієва, який станом на 1752 р. був у складі „присутствующих” у ніжинському братському суді: Там само. Спр. 2140, арк. 13, 33–34 зв; ф. 269, оп. 1, спр. 2252, арк. 2–2 зв.

⁸⁷ Там само. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2065, арк. 3–3 зв.; Самійло Пелопонов – один із авторитетніших членів братства, разом з війтом Петром Тернавіотом належав до так званих „старших братів”: Там само. Спр. 2140, арк. 24–25 зв.; у 1740-х рр. Пелопонов був одним із екзакторів малоросійського індуктного збору: Там само. Ф. 51, оп. 3, спр. 1019, арк. 1–7.

⁸⁸ Там само. Ф. 269, оп. 1, спр. 1433, арк. 30–31.

Втім, не викликали і грека Фемелія, на свідчення якого також покликався Амвросій. Македонський грек купець Анастасій Кроміда⁸⁹ у зізнанні також підтвердив свідчення Амвросія про те, що Косма запитував у нього про можливість віддати гроші на вексель у Волошині, а купець радив лише Константинополь⁹⁰. Амвросій звинувачував Косму і в намаганні підкупити ієрея Іоанна з Яніни⁹¹ аби той зберігав таємниці про тамтешнє життя архімандрита і передачу „поклона от жени”, за що Косма повинен був надати йому дорогі ризи. Однак, під час допиту Анастасій Кроміда і священник Іоанн подали протилежні свідчення, вказавши, що фелон архімандрит Косма обіцяв виключно для свого літургійного поминання та зважаючи на бідність Іоанна. Несподівано спливли цікаві обставини „рецепту”, за яким „ліпилися” обвинувачення Косми Амвросієм. Так скаржник наводив на підтвердження неблагочестивого життя Косми в Яніні той факт, що ієрей Іоанн таємно передавав йому „поклон от жени”. Однак священник пояснив, що архімандрит Косма цікавився під час їхньої розмови життям Яніни, знайомим духовенством, і, серед іншого, запитував про його дружину Ламбрині. Ієрей же з власної ініціативи від імені дружини передав архімандритові вітання⁹². Згідно зі свідченням ієродиякона, про „платню” (передачу риз) від Косми Іоаннові за мовчання знав і грек Іваниця, але його не допитували⁹³. Утім, сам архімандрит Косма, справді, найімовірніше колись відвідував Яніну, адже серед його документів було знайдено лист 1743 р. від преосвященного янінського Григорія до скевофілакса Великої лаври⁹⁴. Про порочне життя Косми ієродиякону Амвросію нібито оповідав також грецький архімандрит Герман Синаїт⁹⁵: *„сказивали ему некоторые купцы о Косме пришло же зять ваш потом же де сказал то же я сам скаже что он Косма такой как бежавший с Нежина с чужою женою архимандрит”*⁹⁶.

⁸⁹ Анастасій Кроміда – македонський грек, купець, який щонайменше від початку 1740-х рр. разом зі своїми товаришами торгував у Ніжині кумачем та заплоччю (Там само. Ф. 59, оп. 1, спр. 1530, арк. 69; спр. 842, арк. 42), а назад вивозили на продаж „московские мягкотные товары” (Там само. Спр. 1295, арк. 98–99; спр. 765, арк. 23–23 зв.).

⁹⁰ Там само. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2065, арк. 3–3 зв.

⁹¹ В цей час о. Іоанн Степанов перебував при Ніжинській грецькій церкві: Там само. Спр. 1856, арк. 2.

⁹² Там само. Спр. 2065, арк. 3–4 зв.

⁹³ Там само. Арк. 2–2 зв.; Іваниця Андріїв – ніжинський житель; на той час „присутствующий” у ніжинському грецькому братському суді: Там само. Ф. 51, оп. 3, спр. 8950, арк. 2–2 зв.; ф. 127, оп. 1020, спр. 2140, арк. 33–34 зв.; ф. 56, оп. 3, спр. 1409, арк. 8; ф. 59, оп. 1, спр. 1891, арк. 1.

⁹⁴ Там само. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2065, арк. 5–5 зв. Скевофілакс – чин у патріаршій константинопольській церкві, відомий з Середньовіччя (поч. VI ст.); завідував усім богослужбовим начинням і давав розпорядження щодо його використання під час богослужіння.

⁹⁵ Герман Синаїт – архімандрит при ніжинському подвір'ї Синайської обители св. Катерини: Там само. Ф. 51, оп. 3, спр. 11774, арк. 3–5.

⁹⁶ Там само. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2065, арк. 3–3 зв. Тут, очевидно, мова йде про втечу за кордон у 1745 р. архімандрита Ніжинського Благовіщенського монастиря Модеста Велецького з жінкою ніжинського грецького купця Миколая Бламарника Марією: Там само. Ф. 51, оп. 3, спр. 9992, арк. 15–15 зв. Цей факт, як цілком екстраординарний, був зафіксований навіть у Ніжинському літописі: НБУВ ІР. Ф. 310, спр. 34, арк. 161.

Та на допиті Герман Синаїт відмежувався від цієї заяви, зазначивши, що він особисто нічого такого не говорив, але чув від купців⁹⁷.

22 листопада ігумен Євгеній та ієродиякон Амвросій також оглянули вже згадуваний хрест з „Животворним Древом” на предмет автентичності „реліквії”. Ігумен покликався на авторитет „достоверных людей”, які переконували його в тому, що справжня реліквія в Лаврі св. Афанасія має інший розмір. Ієродиякон Амвросій без аргументів заявив, що „реліквія” несправжня. Тож постає питання: чому ігумен та ієродиякон, у попередньому своєму донесенні нічого не згадали про фальшивість „реліквії”? Чи це стало їм відомо після арешту Косми? Відповіді складно, проте їх доказова база виглядає не достатньо переконливо. І чому консисторія саме в особах обвинувачів побачила експертів у питанні (не)справжності „реліквії”?

Питання автентичності „реліквії” набуло ще більшої актуальності після того, як у результаті перегляду прошнурованої книги записів пожертв виявилось, що архімандрит Косма роздавав окремим особам часточки „Животворного Древа”. Саме в духовній консисторії звернули увагу на роздачу „реліквії”. У письмовому донесенні ігумена Євгенія про це згадав усно Анатолій (Мелес), що й могло „спрямувати” слідство по цьому шляху. Цікаво, що факт роздачі „святині” архімандрит Косма зафіксував власноруч у книзі, яку могли переглянути (і переглянули) в Київській кафедрі. Понад те, ця книга мала потрапити (і потрапила) на Афон. Отже, Косма був свідомий, що про роздачу може стати відомо, а це вже, певним чином, маркує ставлення ченця до своїх дій. Про „Животворне Древо” архімандрит Косма свідчив, що отримав на Афоні відповідний хрест, але спеціального дозволу роздавати часточки не мав. Нагадаємо, Київська кафедра подібного дозволу також не давала⁹⁸. Архімандрит Косма зізнався, що на прохання жертводавців маленькі часточки „реліквії” роздавав, але кому саме – не пам’ятає. При огляді хреста в духовній консисторії не виявили місця, з якого могли б відділяти часточки⁹⁹. 7 листопада 1750 р. з духовної консисторії до настоятелів монастирів і протопопів Київської митрополії було надіслано указ – такі часточки знайти, зібрати і через „нарочних” священників передати в кафедру для засвідчення¹⁰⁰. Справа одержала новий, неочікуваний поворот.

Вирок та помилування

Після всіх допитів і запитів Київська духовна консисторія поставила під сумнів правдивість „Животворного Древа”, а також законність перебування архімандрита Косми в Київській митрополії. Головним стає звинувачення афонського ченця в недозволеній роздачі часточок фальшивої „святині”. Всі інші звинувачення на адресу архімандрита до уваги не беруться, можливо, через брак доказів, межі компетенції. Утім, вірогідніше інше пояснення. У кафедрі взяли до уваги лише ті питання, які загрожували безпосередньо адміністраторам Київської митрополії в умовах оголошеної з центру ревізії реліквій та проблем з автентичністю нових святинь.

⁹⁷ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2065, арк. 4–4 зв.

⁹⁸ Там само. Арк. 2 зв.

⁹⁹ Там само. Арк. 3.

¹⁰⁰ Там само. Арк. 2 зв.; спр. 631, арк. 9–9 зв.

Очевидно, митрополит Тимофій (Щербацький) чітко визначив „власне” питання в цій справі і зосередився на ньому, відкинувши всі інші. Рішення Київської духовної консисторії у справі архімандрита Косми ухвалене 13 березня 1751 р., підписали консистористи: архімандрит Іоанникій (Скабовський)¹⁰¹, кафедральний намісник Веніамін (Драгомирецький)¹⁰², префект Києво-Могилянської академії Георгій (Кониський)¹⁰³, кафедральний писар Досифей (Галяховський)¹⁰⁴, кафедральний архідиякон Афанасій¹⁰⁵. Зважаючи на характер роботи духовної консисторії, справа архімандрита Косми була вирішена в максимально швидкі терміни, що вказує на її важливість та неординарність¹⁰⁶. За 4,5 місяці в духовній консисторії було перекладено значну кількість грецькомовних документів. Зокрема, у справі, що зберігається в Інституті рукопису НБУВ ім. В.І. Вернадського, документів новогрецькою мовою нараховується 24¹⁰⁷. Усі переклади робили канцеляристи Київської духовної консисторії, переважно Яків Білявський¹⁰⁸. Окрім перекладів потрібен був час на розсилку запитів по єпархії і відповідно отримання рапортів з протопопій, намісництв і монастирів з інформацією чи немає у їх відомстві часточок „Животворного Хреста”, отриманих від архімандрита Косми. У результаті слідства консистористи дійшли висновку, що архімандрит Косма не мав благословення Святої Гори на збір милостині „в Росії”. „Животворне Древо” визнали за сумнівне. Відповідно роздача часточок і збір милостині архімандритом Космою трактувалися як ханжество і обман¹⁰⁹. Рішення духовної консисторії складалося з трьох пунктів: 1) усе зібране під виглядом милостині на Афонську лавру поки утримати в кафедрі (так само і часточки „Животворного Древа”); 2) все надане Полтавською соборною церквою майно за дві часточки „реліквії” повернути назад і надалі церковне майно без дозволу митрополита нікому не передавати; 3) справу винуватця передати на розгляд Св. Синоду, а до синодального рішення відправити архімандрита Косму в монастир, який визначить митрополит¹¹⁰.

¹⁰¹ Іоанникій (Скабовський) – архімандрит, у 1749–1752 рр. очолював Кирилівський монастир. Яременко М. *Київське чернецтво XVIII ст.* К., 2007, 251.

¹⁰² Веніамін (Драгомирецький) – намісник Софійського кафедрального монастиря у 1747–1752 рр. Там само, 252.

¹⁰³ Георгій (Кониський) – у 1747–1752 рр. префект Києво-Могилянської академії. *Києво-Могилянська академія, кін. XVII – поч. XIX ст.: Повсякденна історія*: 36. док. / Упор.: О. Задорожна та ін. К., 2005, 502.

¹⁰⁴ Досифей (Галяховський) – кафедральний писар. Прокоп'юк О. *Вказ. праця*, 180.

¹⁰⁵ НБУВ ІР. Ф. 232, № 164, арк. 41–41 зв.

¹⁰⁶ Прокоп'юк О. *Вказ. праця*, 211–215.

¹⁰⁷ Чернухін Є.К. *Вказ. праця*, 47.

¹⁰⁸ Відомо, що у грудні 1749 р. Яків Білявський, вихованець класу філософії Києво-Могилянської академії, був прийнятий в канцелярію Київської духовної консисторії, у 1751 р. він вже фігурує у джерелах як канцелярист, а у 1752 р. – підканцелярист. У 60–80-х рр. XVIII ст. входив до складу „присутствія” духовної консисторії. Прокоп'юк О. *Вказ. праця*, 210–215, 224; ЦДДАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 1947, арк. 16–17.

¹⁰⁹ Згідно з постановою 1722 р. за ханжество слід було відправляти на працю в монастирі до кінця життя, див.: *Полное собрание постановлений и распоряжений по Ведомству православною исповедания*. СПб., 1872, № 2565.

¹¹⁰ ЦДДАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2065, арк. 7; НБУВ ІР. Ф. 232, № 164, арк. 41–41 зв.

Важливість справи, синодальне законодавство, той факт, що афонський чернець не був кліриком Київської митрополії, все це не дозволило Київській духовній консисторії самостійно ухвалити вирок у справі та змусило передати її для остаточного рішення до Св. Синоду. Архімандрит Косма проситиме митрополита не передавати його справу до Св. Синоду і пробачити йому¹¹¹, однак на такий крок у митрополії не наважилися, тим більше, що Св. Синод вже був поінформований про інцидент в Києві. У травні 1751 р. архімандрит Анатолій в Св. Синоді підтвердив незаконну роздачу архімандритом Космою часточок „Животворного Древа”¹¹².

20 травня 1751 р. зі Св. Синоду надійшов наказ надіслати екстракт у справі архімандрита Косми, який відправили 7 жовтня 1751 р.¹¹³ Проте Св. Синод з розглядом справи не поспішав. Рішення було ухвалене лише наприкінці 1754 р. Відповідний указ, датований 12 грудня 1754 р., у Києві отримали 24 січня 1755 р.¹¹⁴ Згідно з вирок, архімандрита Косму відправили у Вологодську єпархію до Кирило-Білозерського монастиря простим ченцем, позбавивши звання архімандрита та права служити¹¹⁵. При цьому в синодальному рішенні особливо підкреслювалося, що вирок має повчальний характер: важливо, щоб подібне більше не повторилося, а справа архімандрита Косми мала стати „наукою” для інших збирачів милостині.

Для супроводу архімандрита Косми в місце заслання, на прохання Київського митрополита, у січні 1755 р. до кафедри було відряджено двох рейтарів, Михайла Флорова і Сергія Неводчикова¹¹⁶. На дорожні витрати ченцеві видали 15 руб., а рейтарам заплатили 85 руб.; загалом перевезення Косми до Вологди обійшлося в 186 руб. (гроші було вилучено із зібраної Космою милостині)¹¹⁷. Косма прибув до Білозерського монастиря 10 березня 1755 р. Лише через кілька років (указ Св. Синоду від 26 I 1757 р.) зусиллями Афону монах зміг повернутися на Святу Гору. 28 червня 1757 р. до Вологодської духовної консисторії надійшов синодальний указ про те, що завдяки добрій поведінці архімандрита Косми та зважаючи на його прохання про повернення на Афон, уважати покарання достатнім і доправити арештанта в синодальну кантору¹¹⁸. В указі Св. Синоду також зазначалося, що питання архімандритичого сану і служіння Косми має вирішити після його прибуття до Греції місцева влада¹¹⁹.

¹¹¹ НБУВ ІР. Ф. 232, № 164, арк. 46–46 зв.

¹¹² РГИА. Ф. 796, оп. 32, д. 114, л. 1–1 об.

¹¹³ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2065, арк. 29–29 зв.

¹¹⁴ Там само. Арк. 49–49 зв., 56.

¹¹⁵ РГИА. Ф. 796, оп. 32, д. 114, л. 61 об.–62 об. Заснований наприкінці XIV ст. Кирило-Білозерський монастир був знаний в Росії, але вже з XVII ст. неодноразово використовувався як місце заслання. *Вологодская энциклопедия*, Вологда, 2006, 241–245.

¹¹⁶ ЦДІАУК. Ф. 59, оп. 1, спр. 2599, арк. 3–4. Детально про функціонування рейтарської команди див.: Назаренко В.М. „Для посылки в Царьград и другие окрестные государства”: киевські рейтари XVIII ст., СОЦІУМ. Альманах соціальної історії, 2017, вип. 13–14, 41–58.

¹¹⁷ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2223, арк. 11 зв.

¹¹⁸ РГИА. Ф. 796, оп. 32, д. 114, л. 96, 114.

¹¹⁹ Там же. Л. 117.

Раніше на Афон, завдяки зусиллям обителі та допомозі резидента Олексія Обрескова¹²⁰, передали все зібране Космою в Київській митрополії¹²¹. З пожертв протягом слідчого провадження було витрачено на потреби архімандрита 70 руб.¹²²; 100 руб. вилучено за наказом митрополита – 50 руб. для членів духовної консисторії, які розглядали судову справу¹²³, 30 руб. пішли на потреби Косми, а 20 руб. витратили на різні дрібні роздачі¹²⁴. В результаті всіх витрат на час передачі „зібраного” архімандритом Космою залишилося 844 руб.¹²⁵ Вказану суму та речові вклади, окрім вкладу від Полтавської Успенської церкви та розданих „часточок” (стосовно яких зазначалося, що вони мають перебувати в кафедрі при печатці, оскільки не відомо чи вони справжні) разом із прошнурованою книгою 12 січня 1756 р.¹²⁶ отримав під розписку повірений Афонської лаври купець Хаджи Франкулія Іванов¹²⁷.

Під арештом

Одразу після рішення духовної консисторії (17 III 1751) архімандрит Косма просив митрополита Тимофія (Щербацького) не відсилати його у віддалені місця, а залишити в Києві¹²⁸. Спершу арештанта утримували у Петропавлівському монастирі (прибув у травні 1751 р.)¹²⁹ пізніше, на його ж прохання, перевели в Київський Синайський св. Катерини монастир (листопад 1751 р.)¹³⁰. Судячи з цього ж прохання, архімандрит певний час винаймав помешкання в місті, але за його словами, дуже тісне, харч же мав від київського митрополита¹³¹.

Упродовж усього розгляду справи в Київській духовній консисторії, архімандрит Косма турбував як її членів, так і митрополита проханнями пришвидшити процес та наріканнями на безгрошів'я. Так, 3 лютого 1751 р. архімандрит Косма скаржився в духовну консисторію на канцелярських службовців, які „пограбували” його, просив швидшого вироку або виправдання¹³². 24 лютого 1751 р. Косма адресував донесення митрополиту Тимофію (Щербацькому) з проханням пришвидшити розгляд справи, жалівся на скруту: відсутність потрібного одягу та засобів до існування,

¹²⁰ Олексій Обресков – російський дипломат, у 1751 р. призначений повіреним у справах в Константинополі, а 2 XI 1752 р. – резидентом; обіймав цю посаду до 1771 р.

¹²¹ ЦДІАК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2772, арк. 1–1 зв., 4–4 зв.

¹²² Там само. Спр. 2065, арк. 26–26 зв.

¹²³ Там само. Спр. 2223, арк. 6–6 зв., 12–12 зв. Це перший відомий нам випадок оплати праці членів „присутствія” Київської духовної консисторії. Архімандриту Кирилівського монастиря Іоаннікію (Скабовському) видано 14 руб., наміснику кафедрального монастиря Веніаміну (Драгомирецькому) – 9 руб., префекту Києво-Могилянської академії Георгію (Кониському) – 9 руб., кафедральному писарю Досифею (Галяховському) – 9 руб., кафедральному архідиякону Афанасію (Манасію) – 9 руб. – (усього 50 руб.).

¹²⁴ Там само. Арк. 6–6 зв.

¹²⁵ Там само. Арк. 11 зв.

¹²⁶ РГИА. Ф. 796, оп. 32, д. 114, л. 46, 61 об. – 62 об.

¹²⁷ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2882, арк. 2, 14–17 зв.; Чернухін Є.К. *Вказ. праця*, 57.

¹²⁸ НБУВ ІР. Ф. 232, № 164, арк. 45.

¹²⁹ Там само. Арк. 31–31 зв.

¹³⁰ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2065, арк. 34 зв.; НБУВ ІР. Ф. 232, № 164, арк. 32–32 зв.

¹³¹ НБУВ ІР. Ф. 232, № 164, арк. 53–53 зв., 58.

¹³² Там само. Арк. 25–25 зв.

подеколи навіть грошей на їжу¹³³. В черговому донесенні (6 III 1751) архімандрит підкреслював убогість свого матеріального становища і сподівався на милосердя митрополита¹³⁴. Через рік 9 березня 1752 р. він просив повернути речі та гроші, конфісковані у нього під час арешту, знову оповідав про свій жалюгідний стан, відсутність потрібного одягу. У відповідь йому було відпущено 30 руб.¹³⁵ У 1754 р. архімандритові 5 разів видавали кошти на загальну суму 55 руб., а також кунтуш, та 30 аршинів полотна. Збереглася приписка, яка наказувала видавати надалі по 10 руб.¹³⁶ Гроші на всі ці видачі бралися із зібраних Космою.

11 липня 1754 р. Тимофій (Щербацький) отримав лист від резидента в Османській імперії Олексія Обрескова про негайне вирішення справи архімандрита Косми. Очевидно, лист від резидента був відправлений на прохання Афону. Потреба утримувати арештанта та зовнішній тиск стимулювали київського митрополита звертатися до Св. Синоду з проханням швидше вирішити справу. Про очікування резолюції у справі архімандрита Косми ідеться у рапорті 26 листопада 1752 р.¹³⁷ 26 березня 1754 р. датується прохання Тимофія (Щербацького) якомога швидше ухвалити резолюцію, оскільки архімандрит Косма перебуває в Київському грецькому монастирі без караулу і на його утримання постійно витрачаються кошти¹³⁸. 26 липня 1754 р. київський митрополит знову просить Св. Синод про рішення і нагадує, що вже вп'яте звертається з цим проханням¹³⁹.

Очевидно, що внаслідок арешту, а згодом – рішення духовної консисторії у його справі, архімандрит Косма втратив і всі права зазначені у виданій терміном на один рік грамоті від 29 листопада 1749 р. Найбільше хвилювала архімандрита втрата дозволу на служіння. Пізніше Косма скаржитиметься київському митрополиту, що вже другий рік перебуває без служіння Літургії, а відповідно, і без причастя, та боїться такої смерті¹⁴⁰. 10 листопада 1752 р. архімандрит Косма просив Тимофія (Щербацького) дозволити виїхати на Афон його послушнику, Потапію, оскільки той через незнання мови вже два роки не сповідувався і не причащався. Гроші на проїзд пропонувалося взяти з конфіскованої у архімандрита суми¹⁴¹. Питання (не)причастя важко пояснити: справді, Косма не міг причащатися у вітарі священницьким чином, але що заважало ченцю Потапію сповідатися і причащатися, наприклад, у Синайському монастирі Києва, який, власне, засновувався для окорення греків¹⁴². Виглядає, ніби архімандрит Косма шукав усілякі способи „дістатися” зібраних грошей і вирватися з ув'язнення.

¹³³ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2065, арк. 14.

¹³⁴ НБУВ ІР. Ф. 232, № 164, арк. 26–26 зв.

¹³⁵ Там само. Арк. 63, 66.

¹³⁶ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2223, арк. 2–5 зв.

¹³⁷ НБУВ ІР. Ф. 232, № 164, арк. 101–101 зв.

¹³⁸ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2065, арк. 28–28 зв.

¹³⁹ Там само. Арк. 32–32 зв.

¹⁴⁰ НБУВ ІР. Ф. 232, № 164, арк. 58.

¹⁴¹ Там само. Арк. 68–69, 77.

¹⁴² Семеська Т.М. *Історія забудови садиби Київського Синайського монастиря св. Катерини*, Діалог культур, 1999, вип. 2, 277; Её же. *Історія подворья Синайського монастиря в Києве и Нежине*. Русские иконы Синая. М., 2015, 41–43.

Архімандрит Косма, доки не отримав рішення Св. Синоду, намагався знайти покровителів та повернути усі зібрані пожертви. 28 липня 1752 р. він звертався до київського митрополита з проханням про помилування, вказуючи, що вже третій рік чекає на резолюцію Св. Синоду¹⁴³. 28 червня 1752 р. спробував заручитися підтримкою гетьмана Кирила Розумовського та його матері Наталії – запитував митрополита Тимофія (Щербацького), чи не можна передати їм листи та подарунки з Афону¹⁴⁴.

Пошуки грошей архімандрит Косма вів майстерно. Навіть, перебуваючи під арештом, у проханні від того ж 28 червня 1752 р. він звертається до митрополита за дозволом отримати 108 руб., відписані за заповітом померлого ніжинського грека Лаврі св. Афанасія (заповіт 1743 р.)¹⁴⁵. Такого щедрого жертводавця обіцяли вписати в монастирський синодик із згадуванням на вечірні та на інших богослужіннях¹⁴⁶.

Складається враження, що архімандрит Косма до останнього не усвідомлював складності та серйозності свого становища і висунутих проти нього обвинувачень. Натомість, свій чернечий послух – збір та передачу коштів на потреби Лаври св. Афанасія Афонського – він до останнього намагався справно виконувати.

Афон. Животворне Древо

Увесь час, поки велася судова справа, про свого ченця всіляко дбала і не залишала без підтримки Велика лавра на Афоні. Після початку судового процесу архімандрит Косма одразу повідомив керівництво монастиря про відкрити проти нього справу. Щоправда, акценти у його листі були відмінні від розставлених Київською духовною консисторією. 22 листопада 1750 р. архімандрит Косма писав, що його звинуватили в перелюбі та поставили під сумнів справжність часточок „Животворного Древа”. Жодного слова про звинувачення в роздачі часточок „реліквії” архімандрит не написав¹⁴⁷.

Вища ієрархія Лаври неодноразово зверталася з проханнями відпустити архімандрита. В листах вказували, що Животворне Древо йому дійсно надавали та відправляли для збору милостині, зокрема і в Росію¹⁴⁸. Окремі листи з Афону мали такий зміст. Кафігумен¹⁴⁹ Лаври св. Афанасія Паїсій II, 27 квітня 1750 р., писав до митрополита Тимофія (Щербацького), висловлюючи вдячність за прийом архімандрита Косми¹⁵⁰. Архімандрит Зографського монастиря Акакій¹⁵¹ 18 травня 1751 р. просив київського митрополита не поширювати наклепів щодо архімандрита

¹⁴³ НБУВ ІР. Ф. 232, № 164, арк. 64–65.

¹⁴⁴ Там само. Арк. 67–67 зв.

¹⁴⁵ Там само. Арк. 67–67 зв., 147.

¹⁴⁶ Там само. Арк. 146–147.

¹⁴⁷ Там само. Арк. 136–137 зв.

¹⁴⁸ Там само. Арк. 8–9 зв., 18–21 зв.

¹⁴⁹ Кафігумен – настоятель монастиря на Афоні; означає – перший після ігумена, під яким розуміється Константинопольський патріарх.

¹⁵⁰ НБУВ ІР. Ф. 232, № 164, арк. 140–141 зв.

¹⁵¹ Архімандрит Акакій у 1752 р. по дорозі до Москви проїжджав Київ: ЦДІАУК. Ф. 59, оп. 1, спр. 2202, арк. 1.

Косми¹⁵². Кафігумен Лаври св. Афанасія Савва 20 липня 1751 р. звертався до Тимофія (Щербацького) з проханням помилювати архімандрита Косму¹⁵³. Більше того, до Києва був відправлений уже згадуваний чернець Потапій, як послушник архімандрита Косми з копією грамоти московських царів (у справі фігурує царська грамота з дозволом збирати пожертви на території Росії від 20 XII 1695¹⁵⁴) та листом до митрополита Тимофія (Щербацького) від 13 травня 1751 р., з підтвердженням чеснот архімандрита Косми (в консисторії отримали 22 VIII 1751)¹⁵⁵. Також він привіз пропуск, виданий Олексієм Вешняковим, що ще раз засвідчував особу архімандрита Косми¹⁵⁶.

Архімандрит Косма справді був відправлений собором Афонської лаври для збору пожертв у Волощину, Молдову та Росію. Проте він мав не зовсім зрозумілу пригоду (детальніше невідому) в Шанці Варадині (у 1741 р.), тож спершу афоніти хотіли розібратися з цим, а вже потому відрядити його в Росію¹⁵⁷. Такі деталі в процесі виконання послуху дозволили Київській духовній консисторії думати, що в Гетьманщину архімандрит Косма прибув без належного благословення, та включити це в остаточне рішення у справі. 30 вересня 1742 р. скевофілакс Лаври св. Афанасія Діонісій наказував Космі повернутися¹⁵⁸. 27 січня 1743 р. датується лист ігумена Парфенія з проханням до Косми прибути до монастиря¹⁵⁹. Проте архімандрит так і не повернувся, тож, схоже, що інцидент вичерпався. Вже у вересні 1744 р. Афон адресує молдововолоському воєводі прохання дати Космі дозвіл на вільне пересування, збір милостині та освячення води; згадувалася також часточка Животворного Древа¹⁶⁰. 8 червня 1746 р., проігумен Лаври Сильвестр отримав листа від архімандрита Косми (написаний 7 квітня), у якому той просив монастирські реліквії – ікону і Чесний Хрест, що повернулися із Сербії (з ними просив милостиню монах Ісая) – та погрожував, що у разі нехтування його прохання він відмовиться далі збирати пожертви. Реакція Афону на лист була негативна: Космі пропонувалося подумати, що може трапитися зі святинями у випадку його раптової смерті. 16 червня 1746 р. архімандрита просять задовільнитися зібраним і передати гроші до монастиря. Архімандрит отримав цей лист з великим запізненням – лише 25 березня 1747 р. На Афоні не могли зрозуміти, чому так довго не одержують від Косми жодної відповіді¹⁶¹. Проігумен Лаври і духівник Косми Сильвестр у своєму листі запитував архімандрита, чому від нього нема звісток уже 10 місяців, а також повідомляв про передачу частини замовлених архімандритом речей (каракатиць, скуфій, зірок, хрестів і т.п.). Очевидно, ця пауза в листуванні сприяла змінам у планах Афону

¹⁵² ІР НБУВ. Ф. 232, № 164, арк. 144, 146–146 зв.

¹⁵³ Там само. Арк. 54–54 зв.

¹⁵⁴ Там само. Арк. 80.

¹⁵⁵ Там само. Арк. 11–11 зв., 14–14 зв., 79.

¹⁵⁶ Там само. Арк. 142.

¹⁵⁷ Там само. Арк. 112, 113–113 зв.

¹⁵⁸ Там само. Арк. 109–110 зв., 155–155 зв.

¹⁵⁹ Там само. Арк. 111–111 зв.

¹⁶⁰ Там само. Арк. 116–117.

¹⁶¹ Там само. Арк. 122–123 зв.

щодо Косми та реліквій, про які він просив. 20 листопада 1746 р. архімандрит Косма отримав новий наказ зі Святої Гори про те, що він повинен йти в Росію, але перед тим має повернутися до монастиря, взяти Чесний Хрест та ікону, що їх приніс монах Ісає, обрати собі супровід та отримати нові рекомендаційні листи з Константинополя¹⁶². 23 вересня 1747 р. датується адресоване Космі прохання скевофілакса Лаври Діонісія повертатися до монастиря¹⁶³. 5 липня 1748 р. архімандрит Косма зустрівся у Бухаресті з посланцем Лаври Хаджи Нафанаїлом, який пізніше свідчив, що надав архімандриту дозвіл вирушити для збору милостині до будь-якого місця на його власний вибір¹⁶⁴. 25 жовтня 1748 р. Хаджи Нафанаїл повідомив листом архімандрита Косму, що вже дістався до Адріанополя, а необхідні Космі, патріарші грамоти перебувають у монастирі Трьох Святителів у Яссах¹⁶⁵. Поступово позиція Афону зійшла на те, що грамоту йому передадуть, якщо він наведе переконливі докази, що не витрачає час намарно і далі готовий збирати милостиню¹⁶⁶. Таким чином, твердження про самовільний приїзд архімандрита Косми до Київської митрополії є доволі сумнівним; найімовірніше, він отримав потрібне благословення, принаймні, не викликає сумнівів його впевненість у цьому.

Однозначно, при випровадинах архімандрита Косми з Афону собор Лаври надав йому хрест з часточкою Животворного Древа. Свідчення про це містяться в усіх супровідних документах і в проханнях керівництва Лаври вже при розгляді справи: *„клеветников и ненавистников будто животворящее и честное креста древо нами преподобному архимандриту поверенное есть ложное. Милосерд буди Господи к чему приводит ненависть рабовъ своихъ?“*¹⁶⁷. Про те, що в архімандрита Косми є часточки Животворного Древа вказується наприкінці патріаршої грамоти (1744 р.) та в усіх документах, поданих у Київську кафедру¹⁶⁸. Очевидно, перебуваючи у Волощині, архімандрит Косма збирав милостиню, маючи при собі святиню. Приїхавши до Києва, він також задекларував її наявність. Проте 5 липня 1748 р. вже згадуваний Хаджи Нафанаїл зазначав, що він за дорученням Лаври прибув до Бухаресту, де отримав від Косми 9 хрисовулів, 1 грамоту, 8 листів, гравюру із зображенням Афону та частину Животворного Древа¹⁶⁹. Інший цікавий документ, щоправда, недатований, – розписка Артемія, старця Лаври св. Афанасія, про прийняття від архімандрита Косми Чесного Хреста Господнього, наданого йому для збирання милостині терміном на один рік, кількох ікон та штампів. Пізніше архімандрит Косма сам відзначить, що в Яссах передав хрест¹⁷⁰. У нього ж залишився давній хрест, взятий з Лаври, але без Животворного Древа¹⁷¹. Так само архімандрит Анатолій, свідчачи проти архімандрита Косми вже в Св. Синоді

¹⁶² НБУВ ІР. Ф. 232, № 164, арк. 119–121 зв.

¹⁶³ Там само. Арк. 125–126.

¹⁶⁴ Там само. Арк. 127–129.

¹⁶⁵ Там само. Арк. 130–131 зв.

¹⁶⁶ Там само. Арк. 132–133 зв.

¹⁶⁷ Там само. Арк. 12.

¹⁶⁸ Там само. Арк. 78.

¹⁶⁹ Там само. Арк. 127–129.

¹⁷⁰ Там само. Арк. 46, 154.

¹⁷¹ Там само. Арк. 46.

вказував, зокрема, і на те, що у хресті архімандрита були не часточки „святині”, а звичайне дерево. Він переповів історію про передачу святині в Бухаресті, та твердив, що у Косми не було іншої можливості одержати справжні часточки Животворного Хреста. Анатолій також підкреслював, що архімандрит Косма вдався до роздачі часток хреста з метою зібрати якомога більшу милостиню¹⁷². У справі є зізнання архімандрита Косми, щоправда зроблене вже після винесення вердикту Київської духовної консисторії: 22 березня 1751 р. афонський чернець у листі київському митрополиту визнавав свою провину, зізнався у використанні звичайного давнього хреста як такого, що має часточки Животворного Древа і просив про помилування. До того повідомив все „панові Капністу”¹⁷³, сподіваючись на його підтримку в розмові з митрополитом (зізнання підписане власною рукою)¹⁷⁴.

Як усвідомлював та сприймав свій вчинок архімандрит Косма – для нас залишиться загадкою. Для греків властивою була приватна власність на святині: часто вони ставали предметом купівлі-продажу, за них виручали гроші, їх закладали, могли давати як хабар тощо¹⁷⁵. Більшість грецьких ченців просили милостиню, маючи при собі ті чи ті реліквії. Традиційною була практика передачі святинь за багаті пожертви. Хвиля переміщення святинь зі східнохристиянського світу до Московської держави схоже, була досить потужна, особливо у XVII ст.¹⁷⁶ Варто згадати про феномен перебування однієї святині у кількох місцях одночасно, як, скажімо, трапилося з ватопедськими святинями¹⁷⁷. Загалом, перенесення мощів, дроблення, захоплення, торгівля святинями, зокрема і фальшивими, властива європейській історії¹⁷⁸. Тому намагаючись зрозуміти вчинок архімандрита Косми, а саме – спробу представити старий хрест як такий, що містить часточку „Животворного Древа”, та роздавання його частин за милостиню, варто враховувати особливості функціонування реліквій та ставлення до них у тогочасному суспільстві. Остаточно часточки не було визнано неправдивими жодною з інституцій, а Лавра св. Афанасія офіційно так і не висловилася з цього приводу, постійно повторюючи одне й те саме – „Животворне Древо” архімандриту Космі видавали разом з усіма документами при виїзді з монастиря у 1744 р. Як уже зазначалося, часточки „святині” залишились в Київській кафедрі і не були передані на Афон.

¹⁷² РГИА. Ф. 796, оп. 32, д. 114, л. 1–1 об.

¹⁷³ Василь Капніст – представник українського шляхетського дворянського роду грецького походження. Сотник Ізюмського полку у 1726 р., полковник миргородський у 1737–1750 рр. і київський – у 1750 р., бригадир російської армії. Путро О.І. Капністи [Електронний ресурс]. *Енциклопедія історії України*, т. 4: Ка-Ком (К., 2007). Режим доступу: <http://www.history.org.ua/?termin=Kapnisty>

¹⁷⁴ НБУВ ІР. Ф. 232, №164, арк. 46–46 зв.

¹⁷⁵ Приклади наведені в роботі: Каптерев Н.Ф. Указ. соч., 76.

¹⁷⁶ Там же, 60–102; Чеснокова Н.П. *Реликвии христианского Востока в России в середине XVIII в.: (по материалам Посольского приказа)*, Вестник церковной истории, 2007, вип. 2(6), 91–127.

¹⁷⁷ Ченцова В.Г. *Писец Николай Армириот и Крест царя Константина: к истории связей Ватопедского монастыря с Россией в XVII веке*, Palaeoslavica, 2011, XIX/2, 66.

¹⁷⁸ Браун П. *Культ святых. Его становление и роль в латинском христианстве* / Пер. с англ.; под ред. С.В. Месяц. М., 2004, 197–198; Patrick J. Geary. *Furta Sacra: Thefts of Relics in the Central Middle Ages. Revised edition*. Princeton, 1990.

Вклади та вкладники

Для вірних Київської митрополії, яким архімандрит Косма впродовж року пропонував у тому числі й часточки „Животворного Древа”, справжність „реліквії” була поза всяким сумнівом. За можливість прикластися до „святині”, чи й отримати її у власність, мешканці Гетьманщини готові були дорого платити, що є матеріальним підтвердженням їхньої релігійності. В Київській митрополії часточки Животворного Древа знаходилися, зокрема, в Софійському соборі та в Хрестовоздвиженській церкві Києво-Печерської лаври¹⁷⁹. Хрестовоздвиженських парафіяльних храмів у Київській митрополії на 80-і рр. XVIII ст. налічувалося 24. Вони утримували четверту позицію за кількістю після Преображенських, Воскресенських і Вознесенських у переліку тогочасних храмів на честь Господських свят¹⁸⁰.

Окрім того, що архімандрит Косма мав велику „святиню”, він представляв місце особливої святості – Афон. Очевидно, у вірних Київської митрополії сформувався образ Святої Гори як духовного молитовного центру, мати зв'язок з яким, торкнутися його святинь, багато важило для спасіння душі. Знання про це місце та його святість отримувалися із різних джерел. Насамперед це були паломники: хоча основною метою їхніх подорожей зазвичай була Свята Земля, проте інколи їхні маршрути пролягали й через Святу Гору. У 1707–1709 рр. в Єрусалимі, на Синаї та на Афоні побував ієромонах Чернігівського Борисоглібського монастиря Іполит Вишенський. Він, а також монах Мотронинського монастиря Серапіон, полтавський ієромонах Леонтій (Зеленський-Яценко) та інші залишили цінні свідчення про Афон у своїх паломницьких записках¹⁸¹. В 1723–1745 рр. по святих місцях Сходу та Афону подорожував відомий паломник Василь Григорович-Барський, який у своєму подорожньому щоденнику залишив і опис афонських монастирів¹⁸². Їхні твори в списках поширювалися

¹⁷⁹ Евгений Болховитинов, митр. *Описание Киево-Софийского собора и киевской иерархии*. Болховитинов Евгений, митрополит. *Вибрані праці з історії Києва / Упор., вст. ст. та додатки Т.Б. Ананьєвої. К., 1995, 69; Сінкевич Н. Реліквії та чудотворні ікони Софії Київської. К., 2011, 17–18; НБУВ ІР. Ф. І, № 7565, арк. 51 зв. Можна припускати (з великою долею скепсису), що в Києві ще було одне місце, де зберігалася часточка Животворного Древа. У 1831 р. благочинний „киевских градских церквей” протоієрей Петро Максимович звітував київському митрополиту про знайдений хрест з реліквіями в Києво-Подільській Царекостянтинівській церкві: „малый крест с частью животворящего древа и мощами Алексея человека Божья Апостола Андрея Первозванного, Евангелистов: Луки и Марка”. На місці він занотував обставини появи у храмі цієї святині: „заштатный Царя Константиновской церкви священник Иоанн Костецкий сказывал, что он, в начале священства своего, слышал в 1789 годе от бывшего пономаря Григория Прилуцкого, что умерши в 1770 годе священник Василий Дечанский, означенные частицы святых мощей выпросил у монастырских настоятелей, которые хранились в алтаре до поступления в приход священника Алексея Шокотова, сей же устроивши ковчежец и вложивши в оный частицы мощей и животворящего древа и поставил пред местные Спасителя иконе для всенародного поклонения”. Далі справу передали на розгляд до Київської кафедри; про результати експертизи нам не відомо: ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 225, спр. 142, арк. 1 зв.*

¹⁸⁰ Прокоп'юк О. *Київська митрополія: топографія посвят. Реконструкція реєстру храмів за відомостями про церковнослужителів (1780–1783)*. К., 2012, 162.

¹⁸¹ Житенев С.Ю. *Паломничества на Афон черниговского иеромонаха Ипполита (Вишенского) и чигиринского монаха Серапиона в XVIII в.*, Афонское наследие: научный альманах, 2016, вип. 3–4, 158–165.

¹⁸² Григорович-Барський В.Г. *Мандри по Святих місцях Сходу з 1723 по 1747 рік.* / Пер. з давньоукр. П.В. Білоус; за ред. М.Н. Москаленка. К., 2000.

на теренах Київської митрополії¹⁸³. У XVIII ст. можна знайти чимало вихідців з українських теренів, які були ченцями афонських монастирів: з 1747 по 1750 рр. здійснював чернечий подвиг на Афоні вихованець Києво-Могилянської академії ієромонах Єзекііль (Діаковський); 1751–1761 рр. – колишній префект академії Яків (Блонницький)¹⁸⁴; священномученик ієромонах Константин (Кирил Политанський), в 1742 р. прийняв мученицьку смерть зарахований до лику святих; преподобномученик Пахомій Русин († 1730) та ін. Афонські поменники з записами козацької старшини, засвідчують що козацьке населення Гетьманщини виступало значним жертводавцем Святої Гори¹⁸⁵. При підтримці козацтва на Афоні у XVIII ст. було відкрито два українських скити „Чорний Вир” (1747) (засновником був колишній козак і бунчуковий товариш Григорій Голуб (Голубенко), який прийняв на Афоні схиму) та на честь святого пророка Іллі (засновник – виходець священницької родини Полтавщини преподобний Паїсій (Величковський) (1722-1794))¹⁸⁶. Не останнім фактором була, на нашу думку, і значна кількість греків на території Гетьманщини. Нарешті, не будемо забувати про інших афонських ченців, збирачів милостині, носіїв знання про Святу Гору, які, судячи з усього, нерідко бували в Київській митрополії. Архімандрит Косма мандрував із зображеннями Святої Гори, подібними до проскінітаріїв, які поширювали на той час Єрусалим та Синай¹⁸⁷. Ці зображення, як видається, Косма показував потенційним жертводавцям, доповнюючи ілюстрації розповідями.

Отримавши грамоту, яка дозволяла збір пожертв, архімандрит Косма вирушив в мандрівку за милостинею теренами Київської митрополії. Як вибудував свій маршрут афонський чернець і де саме найдовше затримувався – сказати важко; можемо окреслити лише окремі пункти. Відомо, що в Києві Косма, чекаючи на дозвіл, встиг замовити Іоанну, малярові на Подолі, ікону Богородиці Ікономісси¹⁸⁸. Про те,

¹⁸³ НБУВ ІР. Ф. V, № 1062 та ін.; Білоус П.В. *Тяжіння Святої Землі: Українська паломницька проза: монографія*. К., 2013, 69–138.

¹⁸⁴ ЦДІАУК. Ф. 131, оп. 30, спр. 139, арк. 2–3 зв.

¹⁸⁵ Архив на Зографската Света обител. Руски Зографски поменик от 1639 г. Зогр. 77. Л. 56–116. Див. більше про це: Шумило С.В. *Нове джерело до біографії І. Мазепи та історії зв'язків української козацької старшини з центром православного чернецтва на Афоні*, Сіверянський літопис, Чернігів, 2016, вип. 6, 73–84; Архив Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне. Д. А000083 (кат. № 562). Помянник (Синодик) милостинный Свято-Пантелеимонова монастыря. Л. 29 об.–57 об., 95–118, 126–131 об. Див. опис цього поменика: *Каталог рукописей, печатных книг и архивных материалов Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне*, Москва, 2013, т. 7., 314.

¹⁸⁶ Шумило С.В. „Духовное Запорожье” на Афоне. Малоизвестный казачий скит „Черный Вир” на Святой Горе. К., 2015; Преподобный Паїсій Величковський. „Повість про святий собор” та маловідомі листи / Упор., передм., коментарі С. Шумила. К., 2016; ЦДІАУК. Ф. 128, оп. 1 заг., спр. 156, арк. 1–1 зв.; ф. 127, оп. 1020, спр. 3443, арк. 3–38 зв.

¹⁸⁷ НБУВ ІР. Ф. 232, № 164, арк. 53 зв.; Skálová Z. *A Holy Map to Christian Tradition: Preliminary Notes on Painted Proskynetaria of Jerusalem in the Ottoman Era*. Rýžoviště zlata a doly drahokamů. Sborník pro Václava Huňáčka. Červený Kostelec, 2006, 99–119.

¹⁸⁸ НБУВ ІР. Ф. 232, № 164, арк. 30–30 зв., 59–59 зв. Шанована ікона Афонського монастиря; її чудотворний образ знаходиться в соборному храмі Великої лаври Афанасія Афонського. „Домостроїтельниця” належить до відомого з VI ст. типу „Всенепорочна” (грец. Πανάχραυτος). Божа Матір, що возсідає на престолі, лівою рукою тримає Младенця, правою благословляє молитовників. По сторонах їй предстоять преподобні Афанасій Афонський з моделлю храму і Михайл Синадський з розвернутим сувоям (його глава знаходиться в Лаврі). Над головою Богородиці два ангели тримають царський вінець.

чи збирав архімандрит Косма милостиню в Києві – джерела мовчать. За географією розданих часточок „реліквії” можемо простежити маршрут афонського ченця, який проліг через Козелецьку, Лохвицьку, Гадяцьку та Полтавську протопопії. Зважаючи на близькість до Києва Козельця і віддаленість Полтави, є підстави думати, що афонський чернець встиг проїхати практично всю митрополію¹⁸⁹. Чи не найбільше йому вдалося зібрати у Полтаві (якщо рахувати ідентифіковані вклади). Як уже знаємо, закінчилась його мандрівка в Ніжині.

Згідно з описом, зробленим у Ніжині, в архімандрита Косми виявили „Животворне Древо”, оправлене в срібний позолочений хрест, вкладений до кіоту, 1200 руб., 30 червінців різних, а також, як узагальнено зазначалося, багато церковних риз і богослужбового начиння¹⁹⁰. Серед „зібраного” представлені як грошові, так і речові вклади; на практиці ці типи вкладів могли поєднуватися вкладниками. Архімандриту Космі вдалося зібрати значну грошову суму. Ми не можемо порівняти її зі зборами інших ченців з Афону, але можемо стверджувати, що ця сума вважалася значною, судячи, хоча б з реплік архімандрита Анатолія (Мелеса) та архідіякона Амвросія. Показово, що на землях Війська Низового ченцям київських монастирів, що відправлялися туди за милостинєю, вдавалося збирати 200–400 руб. за рік¹⁹¹. У місці цілеспрямованого паломництва, в сакральному центрі Києва, в печерах Києво-Печерської лаври, в 70–80-х рр. XVIII ст. за рік у середньому збирали до 2000 руб. на Близьких та понад 1500 руб. – на Дальніх печерах різних грошових подань: біля мощів; за відправлення молебнів та вписування в поменник; кошелькові¹⁹² та кропильні¹⁹³ гроші; гроші за свічки; при виході з печерного лабіринту¹⁹⁴.

Про конкретні грошові суми пожертвувані Лаврі св. Афанасія маємо лише окремі дані. Наприклад, Стефанида Велецька¹⁹⁵, значна персона при дворах Мазепи й Скоропадського, окрім речового вкладу пожертвувала окремо 15 руб.¹⁹⁶ Посполита вдова з села Анюки, що належало Стефаніді Велецькій, подала 9 руб. – велика жертва для представниці цього соціального стану¹⁹⁷. Трапляються окремі дані про грошову милостиню, прив'язану до речових вкладів, – наприклад, гроші

¹⁸⁹ Карту Київської митрополії див.: Прокоп'юк О. Вказ. праця, (карта-вкладка).

¹⁹⁰ Тут і далі про вклади і вкладників, йтиметься на підставі реєстру зібраного архімандритом Космою: ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2882, арк. 1–31.

¹⁹¹ Кузьмук О. „Козацьке благочестя”: Військо Запорозьке Низове і київські чоловічі монастирі в XVII–XVIII ст.: еволюція взаємовідносин. К., 2006, 137.

¹⁹² Кошелькові гроші – грошові пожертвування для братії монастиря.

¹⁹³ Кропильні гроші паломники залишали за кроплення святою водою.

¹⁹⁴ Прокоп'юк О. „Час” паломництва до Києво-Печерської лаври (за даними про пожертви 1775–1785 рр.), Могилянські читання 2018. Дослідження сакральних пам'яток України. К., 2018, 76–80.

¹⁹⁵ Стефанида Велецька (?–1690–1754–?), її чоловік Велецький Василь був суддею полковим гадяцьким (? – 1697–1713), помер бл. 1713. У 1716 р. отримала підтверджуючий указ на маєтності чоловіка. Велецька жертвувала на Києво-Печерську лавру. Наприклад, на будівництво храму в с. Скоробагатьках пожертвувала 12 руб. і продукти для будівельників: ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 1178, арк. 31–32 зв. Син Стефаниди Велецької Модест (Велецький) був архімандритом Ніжинського Благовіщенського монастиря: ЦДІАУК. Ф. 51, оп. 3, спр. 9992, арк. 1; Кривошея В.В., Кривошея І.І., Кривошея О.В. *Неурядова старшина Гетьманщини*. К., 2009, 60.

¹⁹⁶ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2065, арк. 15–16 зв.

¹⁹⁷ Там само. Арк. 16–16 зв.

вкладені на виготовлення конкретних богослужбових предметів. Але судити про середні суми грошових вкладів та кількість самих вкладників наразі немає можливості. Натомість речові вклади більш промовисті.

Речові вклади досить широко і різноманітно представлені в колекції „зібраного” архімандритом Космою. Доцільно виділити кілька їхніх груп: 1) речі, що використовувалися в богослужінні: ікони, книги, богослужбове начиння, облачення ін.; 2) дорогоцінні метали та тканини; 3) жіночий (рідше чоловічий) одяг. Розглянемо детальніше ці групи вкладів. У реєстрі „зібраного” вказується п’ять ікон: ікона Спасителя, три ікони Божої Матері (одна з них, швидше за все, написана на замовлення архімандрита Косми) та ікона св. Пафнутія¹⁹⁸. Також серед вкладів фіксуються прикраси на ікони – срібні шати та корони. Наприклад, дві срібні чеканні корони від багацького сотника Іосифа. Серед речових вкладів на Афонську лавру ікони займають незначний відсоток, що підтверджується й ранішими спостереженнями. Так, у синодику Пустинно-Миколаївського монастиря (який є унікальним, оскільки містить записи про вклади, що нетипово для поминальних книг) записано лише одну вкладну ікону – Св. Миколая¹⁹⁹. Частіше фіксується практика дарування ікон вкладникам, як вияв вдячності за багату милостиню. Нагадаємо, архімандрит Косма з такою метою носив друковані зображення Святої Гори. В Києво-Печерській лаврі спеціально виготовляли так звані підносні ікони²⁰⁰; відомо, що такі ікони дарував за багаті вклади київський митрополит Арсеній (Могиляньський) (як видається, й інші київські архієреї)²⁰¹.

Досить часто жертводавці дарували богослужбові книги, що фіксується ще за києворуської доби. Цей процес набув поширення у XVIII ст.: покрайні записи у самих стародруках – яскраве тому свідчення²⁰². Однак робити такий вклад у грецьку обитель навряд чи було доцільно, зважаючи на мовні відмінності богослужіння. Проте намісник Києво-Печерської лаври подарував архімандриту Космі богослужбову книгу для домашньої (келійної) молитви – *Канонік*, що вміщує канони, келійні молитви, служби добового кола та ін. Книга була орієнтована на приватне користування і вочевидь адресувалася самому збирачеві милостині; можливо, жертводавець очікував на приватну молитву від грецького ченця.

У проханні архімандрита Косми про дозвіл збирати милостиню згадуються потенційні жертводавці – козацьке населення, а сам край Косма характеризує як козацький: він просив дозволу „*обойти гради и села козацкіи*”²⁰³. Власне, саме козацьке

¹⁹⁸ Про якого саме Пафнутія йдеться, сказати важко, оскільки на той час було декілька шанованих святих з цим ім’ям: Пафнутій Александрійський, прп.; Боровський ігумен; Печерський затворник, та ін.

¹⁹⁹ Шульга Я.М. *Паломництво до київських православних святинь у XVIII ст.: соціоантропологічний вимір*. Дис. ... канд. іст. наук: 07.00.01. К., 2015, 187.

²⁰⁰ ЦДІАУК. Ф. 128, оп. 1 заг., спр. 1013, арк. 1–297.

²⁰¹ НБУВ ІР. Ф. II, № 6138, арк. 94 зв., 179 зв.–180 зв.

²⁰² Конкретні приклади див. у каталогах: Шамрай М.А. *Маргіналії в стародруках кириличного шрифту XV–XVII ст. з фонду Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського*. К., 2005; Бондар Н.П. *Видання Івана Федорова та Петра Мстиславця з фондів Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського: дослідження, попримірниковий опис*. К., 2012; *Колекція кирилических стародруків із зібрання Чернігівського історичного музею ім. В.В. Тарновського*: Каталог / Упор. С.О. Половникова, І.М. Ситий. К., 1998.

²⁰³ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2065, арк. 1.

населення Гетьманщини і стало основним жертводавцем Афонської лаври, що добре простежується за вкладами. Список вкладників Святої Гори відкриває козацька еліта. У колі жертводавців немає гетьмана – думасмо, з об'єктивних причин, адже обраний на Глухівській раді в лютому 1750 р. Кирило Розумовський, прибув до Глухова лише наступного року. Натомість його мати, графиня Наталія Розумовська, одна з найвпливовіших осіб в тогочасній Гетьманщині, фігурує серед вкладників Афону. Якщо подивитися, що саме жертвували впливові та багаті представники козацького стану, то „найкращим” вкладом вважалася срібна чи срібна з позолотою чаша або ж фелон з парчі²⁰⁴ чи бархату²⁰⁵. Саме ці речі найчастіше обирають для вкладу. Дві срібні чаші з позолотою вклав на Афонську лавру полтавський полковий обозний Богданович, по одній – воронізькі сотники Дем'янович та Холодович²⁰⁶, очільники однієї з шести так званих засеймських сотень Ніжинського полку, котрі перебували не під владою полковників, а під гетьманським бунчуком. Від Наталії Розумовської в реєстрі „зібраного” записані чорні бархатні ризи. Гадяцька полковниця Катерина Лоренцова, дружина гадяцького полковника Петра Галецького²⁰⁷, вклала бархатний фелон, стихар з дуклі²⁰⁸,

²⁰⁴ Парча (тур. paça) – шовкова тканина сатинового переплетення, суцільно заткана стрічковим золотом і сріблом, зі складними шовковими, срібними і золотими візерунками, утвореними введенням додаткових піткань. У середині XVIII ст. вартість 1 ліктя парчі, залежно від гатунку і вмісту металевої нитки, складала від 2 до 8 руб. Косміна О. *Вбрання української еліти XVII–XVIII ст.*, СОЦІУМ. Альманах соціальної історії, 2015, вип. 11–12, 335; Славутич Є.В. *Військовий костюм в Українській козацькій державі: Уніформологічний словник*. К., 2012, 124. Приклади вкладів парчі до храмів: у 1761 р. до Софії Київської пожертвував відріз парчі білгородський єпископ Іоасаф (Горленко) для поминання своїх спочилих батьків: НБУВ ІР. Ф. 160, спр. 518, арк. 340–340 зв. З парчі також виготовляли покрови на гроби з мощами святих: ЦДІАУК. Ф. 128, оп. 1 заг., спр. 107, арк. 9; спр. 749, арк. 2–2 зв.; оклади для церковних книг: НБУВ ІР. Ф. II, спр. 6233, арк. 5–5 зв. У Гетьманщині парча використовувалася і для пошиття світського одягу, наприклад зимових шапок: ЦДІАУК. Ф. 269, оп. 1, спр. 2787, арк. 12–13; „шнуровки” (різновид корсету): Там само. Ф. 56, оп. 3, спр. 1299, арк. 1–2; спідниць, запасок і т.д.: Лазаревский А.М. *Галагановский архив*, Киевская старина, VII (1883), 465–466.

²⁰⁵ Бархат (ст.-рос. бархатъ) – лексичний дублет до назви оксамит. Оксамит (д.-гр. ἔξιμιτος) – шовкова тканина з густим вертикальним коротким ворсом на лицьовому боці та лівим боком, схожим на репс. За місцем виготовлення чи імпортування – венеційський, флорентійський, французький, перський і турецький, хоча виробляли оксамит також в інших країнах Сходу і Заходу. Славутич Є.В. *Вказ. праця*, 100, 122–123.

²⁰⁶ Андрій Холодович – воронізький сотник, призначений з військових канцеляристів у 1740 р. НБУВ ІР. Ф. I, № 57325-57343, арк. 98.

²⁰⁷ Петро Галецький (бл. 1710, Погар – 25 VIII 1754, Глухів) – полковник Гадяцького полку. У 1725–1727 рр. навчався у Києво-Могилянській академії. У 1734–1738 рр. заміняв батька на посаді стародубського сотника. 6 VII 1738 р. призначений на уряд гадяцького полковника. Одружений з Катериною Лоренцовою. Хижняк З.І., Жук В.Н. *Галецький Петро Семенович*, Києво-Могилянська академія в іменах, XVII–XVIII ст.: Енцикл. вид. К., 2001, 132.

²⁰⁸ Дукля (с.-пол. dupla) – бавовняна тканина, виткана удвічі густіше за китайку (тафту). Вироблялася в європейських країнах. Найкращим гатунком дуклі вважалася венеційська. В сер. XVIII ст. лікоть звичайної дуклі середнього гатунку коштував близько 75 коп., тоді як лікоть венеційської дуклі оцінювався в 1 таляр. Горобець В.Й. *Назви тканин та одягу в українських джезелах (за матеріалами XVIII ст.)*, Народна творчість та етнографія, 1972, вип. 4, 55; Славутич Є.В. *Вказ. праця*, 105–106.

три воздухи та поручі. Стихар з штофу²⁰⁹ пожертвував полтавський полковий обозний Андрій Руновський²¹⁰. З чаші причащалися, в ризах звершували Літургію, що символічно сприймалося як співпредстояння вкладника перед Господом на кожній Літургії. Тому вкладники прагнули пожертвувати в монастир саме ці речі, тим більше, коли йшлося про знаний сакральний центр православного світу. Обережно зауважимо, що реєстр „зібраного” Космою демонструє певні гендерні особливості у практиці пожертв: чоловіки більшою мірою були схильні до вкладів з дорогоцінних металів, жінки – з дорогих тканин. Також варто вказати, що частіше вклади робили чоловіки, аніж жінки. Думаємо, що така тенденція пояснюється відмінністю у майнових правах чоловіків і жінок у Гетьманщині. Характерно, що вкладниці-жінки – це переважно вдови (Наталія Розумовська, Стефанида Велецька чи Наталія Долгорукова), майнові права яких були значно ширшими, аніж жінок, що перебували у шлюбі. Права жінок регулювалися чинними тоді в Гетьманщині нормами Литовського Статуту, магдебурзького права та звичаєвим правом²¹¹.

Варто вказати також на важливу особливість збирання милостині архімандритом Космою – жертводавець робив свій вклад у цьому випадку не як заздалегідь сплановану акцію, не під час паломництва, а спонтанно, коли можливість здійснити вклад з'являлася неочікувано. Це, очевидно, позначалося на типах вкладів. Такі вклади, як чаша чи ризи, виготовлялися упродовж певного часу, відповідно, замовлялися заздалегідь і чекали свого часу, поки у господаря не з'являлася нагода для пожертви. Роботи з металу виконувалися золотарями на замовлення, для чого укладалися контракти; при цьому замовник мав забезпечити майстра сировиною, що не було справою одного чи кількох днів²¹². Про торгівлю вже готовим богослужбовим начинням у цей час не відомо, хоча ми не можемо повністю відкидати такої можливості. Богослужбове облачення найбільш складне за технікою виконання – виготовляли в гаптарських цехах. Також дослідники зазначають, що століттям раніше майстерні з виготовлення богослужбового облачення існували і в магнатських маєтках, чи існували подібні заклади у маєтках козацької старшини, поки це питання залишається без відповіді²¹³. Щоб

²⁰⁹ Штоф (нім. *stoff*) – дорога, цупка і важка західноєвропейська шовкова одноколірна або різнобарвна („штоф цветной”) тканина, різних переплетень з крупним складним різнобарвним витканим узором, часто із пряденим золотом або сріблом здебільшого голубого кольору, з розводами, яку використовувала багата старшина для пошиття жупанів, кунтушів та шлафроків. На початку XVIII ст. 1 аршин шовкового штофу, залежно від гатунку і забарвлення, коштував від 1 до 2 руб. Горобець В.Й. Вказ. праця, 56; Славутич Є.В. Вказ. праця, 140; Його ж. *Шовкові тканини в костюмах військової еліти і урядовців Української козацької держави та їхня тогочасна місцева термінологія*, Історико-географічні дослідження в Україні, 2007, вип. 10, 167.

²¹⁰ Андрій Руновський – полтавський обозний, призначений з писарів 3 VII 1747 р. НБУВ ІР. Ф. І, № 57325-57343, арк. 89 зв.

²¹¹ Волошин Ю. *Вдови і вдовиці у м. Полтаві в 60-х рр. XVIII ст.*, СОЦІУМ. Альманах соціальної історії, 2015, вип. 11–12, 71–88.

²¹² Петренко М.З. *Українське золотарство XVI–XVIII ст.* К., 1970, 40–41.

²¹³ Найбільшого розвитку гаптарська справа у XVIII ст. набула в жіночих монастирях: Флорівський Вознесенський монастир, П'ятницький Чернігівський монастир, Глухівський Преображенський монастир та ін. Т.В. Кара-Васильєва. *Шедєври церковного шитва України (XII–XX ст.)*. К., 2000, 15, 24, 36–37, 40–42; Варивода А.Г. *Богослужбові тканини як вид церковних пожертв до православних монастирів і храмів Волині, Галичини та Київщини кінця XVI – I пол. XVII ст.*, Праці Центру пам'яткознавства, 2018, вип. 33, 240.

вкласти готовий виріб, його на відміну від грошей, відрізу тканини чи столового срібла, що завжди знаходилося „під рукою”, потрібно було заздалегідь замовити, швидко купити чи тримати наготові, очікуючи нагоди вкласти. Судячи з того, які вклади архімандриту Космі вдалося отримати, соціальна та політична верхівка Гетьманщини тримала удома церковні речі для вкладів, а, отже, виглядає достатньо готовою жертвувати Церкві.

Проте частіше таких „заготовок” не було. У такому разі могли вкладати, дорогоцінні речі: срібні стакани, чарки, ложки або шматки срібла як матеріал на виготовлення богослужбового начиння чи відрізи тканини на пошиття богослужбового облачення. Загальна вага зібраного архімандритом Космою срібла та срібла з позолотою складала приблизно 10 фунтів (трохи більше 4 кг)²¹⁴. Тканини вкладали цілими відрізами, сувоями, шматками – часом до 10 ліктів (прибл. 6 м). Найчастіше згадуються дорога парча та бархат від верхівки соціуму і полотно – від бідніших прошарків. Також жертвували штоф, адамашку²¹⁵, табін (полутабін)²¹⁶, білокос²¹⁷, дуклю, грезет²¹⁸, голю²¹⁹, мухояр²²⁰,

²¹⁴ Для прикладу вкажемо вклад полтавської бригадирші Євдокії Боярської, представниці роду старшин Охтирського слобідського козацького полку Боярських, яка вклала на Афонську лавру два срібні ліхтарі та срібну ложку.

²¹⁵ Адамашка, (сдомашка, дамаск) (с.-пол. *adamaszek* „шовкова тканина із Дамаску”) – сорт одноколірної камки невисокого гатунку, з візерунком, що відділяється від тла переплетенням. Тканина згадується серед товарів як східного, так і європейського виробництва. Найкращою вважалася венеційська адамашка. Про адамашку та використання його в Гетьманщині див.: Славутич Є.В. *Військовий костюм...*, 106; ЦДІАУК. Ф. 51, оп. 3, спр. 1467 а, арк. 76–76 зв. Адамашку могли використовувати для пошиття облачення священнослужителів: РГИА. Ф. 796, оп. 30, д. 403, л. 15–16 об.

²¹⁶ Табін (табин) (с.-пол. *tabin*) – назва густої шовкової тканини репсового вироблення з особливим ефектом мінливого поблиску, різновид тафти. „Полутабинок” – різновид табінової тканини. Горобець В.Й. *Вказ. праця*, 56; Славутич Є.В. *Вказ. праця*, 134. Окрім використання полутабіну для пошиття світського одягу, його використовували також і при виготовленні священницького та літургійного одягу: ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 176, спр. 45, арк. 4–10.

²¹⁷ Білокос – відносно недорого легка шовкова квітчаста східна матерія невідомої текстури, з дрібним рослинним узором („травками”, „травочками”), витканим різнокольоровими шовковими нитками по однотонному кольоровому ґрунту. Зрідка квітчастий узор робився з пряденого золота чи срібла, окремо або разом із кольоровим шовком. Зрідка з білокосу виготовляли фелони, підризники, епитрахилі, стихарі: ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 176, спр. 45, арк. 4–10.

²¹⁸ Грезет (грезет) (фр. *grisette*) – гладенька тонка однотонна шовкова тканина репсового вироблення, часто з дрібним квітчастим тканим узором. Відома в Україні з сер. XVIII ст. Вартість 1 ліктя грезету складала бл. 1 руб. Терміном „полугрезет” позначали напівшовковий гатунок грезету, різновид попліну. З грезету виготовляли священничий та богослужбовий одяг: фелони, епитрахилі, підризники, поручі. ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 176, спр. 45, арк. 4–10; ілітони: Там само. Ф. 990, оп. 1, спр. 983, арк. 5 зв. Разом з тим, його використовували для виготовлення і світського одягу: камзоли, пояси і т.д. ЦДІАУК. Ф. 59, оп. 1, спр. 6079, арк. 27–28; ф. 161, оп. 1, спр. 76а, арк. 1 зв.

²¹⁹ Голя (гола) – певний гатунок дорогої шовкової матерії. В сер. XVIII ст. лікоть голі коштував бл. 1 руб. Славутич Є.В. *Вказ. праця*, 104.

²²⁰ Мухояр (мухаяр, мухаір) (тур. *muhaayer, muhaayar*) – груба вовняна тканина полотняного переплетення з камвольної вовни і волосу ангорської кози (ангори, мохеру), гладка або кошлата, гатунок камлоту, тканий із пряді, суканої з двох ниток, іноді з шовковою основою.

кумач²²¹; сітку (мереживо) і позумент²²², якими прикрашали вже готовий одяг священнослужителів; шматки тканини гаптовані золотом і обкладені бахромою. Полтавський полковник Андрій Горленко²²³ подав на Афонську лавру кілька ліктів багатой золотої та срібної парчі²²⁴, що належала до категорії найдорожчих тканин. Від княгині Наталії Долгорукової²²⁵ в реєстрі „зібраного” значиться 6,5 ліктів білої парчі. Лубенський бунчуковий товариш Василь Кулябка, онук гетьмана Данила Апостола²²⁶, також дарував на Святу Гору відріз парчі. Від лубенської обозної архімандрит Косма прийняв дорогу гаптовану штучку²²⁷. Також тканину, але менш

²²¹ Кумач (араб. Kumāš) – бавовняна тканина полотняного переплетення. Кумачем підшивали: кунтуші, каптани, спідниці. Також кумачем могли покривати шуби і шити штани. Дубровський В.В. *До питання про міжнародну торгівлю України в першій чверті XVIII ст.*, Записки ВУАН, 1931, 381; *Опись движимого имущества, принадлежавшего малороссийскому гетману Ивану Самойловичу и его сыновьям, Григорию и Якову. РИБ, издаваемая Археологической комиссией*, т. VIII. (СПб., 1884), 1128, 1040; Книга пожитков бывшего черниговского полковника Павла Полуботка и детей его, Андрея и Якова Полуботков, составленная по указу 1724 году майором Михайлом Раевским и лейб-гвардии сержантом Львовым, Чтения в императорском обществе истории и древностей российских при московском университете, кн. 3, ч. V. (1862), 13. Основними постачальниками кумачу в Україну у XVIII ст. були македонські, менше – кримські купці. Головними центрами продажу кумачу був Ніжин та Ромни. Зазвичай кумач мав червоний колір, тож дещо дивно, що архімандриту Космі був подарований зелений: ЦДІАУК. Ф. 118, оп. 1, спр. 21, арк. 4–5; ф. 59, оп. 1, спр. 1295, арк. 151, 199–199 зв.; спр. 2519, арк. 16. З 60-х років XVIII ст. відомо про спроби налагодження греками у Ніжині власного виробництва кумачу: ЦДІАУК. Ф. 763, оп. 1, спр. 158, арк. 1–1 зв.

²²² Позумент (фр. *pâssement*) – вузька тасьма, виготовлена із золотих, срібних або мішурних ниток на шовковій чи вовняній основі. Лексичний дублет до слова галун. Славутич Є.В. *Вказ. праця*, 125. При виготовленні літургійного, священницького та світського одягу, головних уборів позумент використовувався для його обрамлення: ЦДІАУК. Ф. 56, оп. 3, спр. 1299, арк. 1–2; ф. 269, оп. 1, спр. 387, арк. 1; ф. 127, оп. 1020, спр. 6525, арк. 6–6 зв. НБУВ ІР. Ф. I, № 2455, арк. 72. Продавали позумент у цівках (котушках). ЦДІАУК. Ф. 56, оп. 3, спр. 1113, арк. 6–6 зв.

²²³ Андрій Горленко (бл. 1680–1756) – наказний гетьман під час Північної війни (1705). Вихоонець Києво-Могилянської академії. Володів значними маєтностями в Миргородському й Лубенському полках. Одружений з Марією Апостол, донькою миргородського полковника, згодом гетьмана Данила Апостола. Останній полтавський полковник, призначений з бунчукових товаришів 7 XI 1743 р. Батько єпископа Белгородського Іоасафа (Горленка). НБУВ ІР. Ф. I, № 57325-57343, арк. 89 зв.

²²⁴ Сріблоглав (среброглав) – шовкова матерія, виткана з використанням срібних ниток. Славутич Є.В. *Вказ. праця*, 129. Використовувався для пошиття церковного облачення: НБУВ ІР. Ф. I, спр. 2455, арк. 35, 72.

²²⁵ Княгиня Наталія Долгорукова (17 I 1714 – 3 VII 1771), народ. у Лубнах під Полтавою, дочка графа Бориса Шереметева, дружина Івана Долгорукова. Пострижена митроп. Тимофієм (Щербаським) у черниці у 1757 р. у Київському Флорівському монастирі під іменем Нектарії. На місці страги чоловіка, під Новгородом, побудувала церкву в ім'я Миколая Чудотворця. Див.: *Отголоски XVIII в. Приданное княгине Н.Б. Долгоруковой*, Русский архив, 1897, вип. 11, 435; Крайня О. *Флорівський (Вознесенський) монастир у Києві як пам'ятка історії та архітектури XVI – початку XX ст.* Дис. ... канд. іст. наук. К., 2012, 142–143.

²²⁶ Василь Кулябка, син бунчукового товариша Григорія Кулябки. З 2 III 1750 р. обіймав уряд бунчукового товариша в Лубенському полку. НБУВ ІР. Ф. I, № 57325-57343, арк. 15.

²²⁷ Штучка (нім. *stück*) – шматки тканини гаптовані золотом і обложені бахромою. I. Turnau. *Słownik ubiorów: tkaniny, wyroby pozatkackie, skóry, broń i klejnoty oraz barwy znane w Polsce od średniowiecza do początku XIX w.* Warszawa, 1999, 180.

дорогу, вклали кишенський сотник Тиміш Григорович Потоцький (штоф); китайгородський сотник, Павло Ярофійович Семенів (адамашку). Такі вклади дорогоцінних речей типологічно можуть наближатися з позиції ченців до грошей, адже їх можна було легко продати і виручити готівку. Але, як видається, вкладники і тут передусім наголошували на символічному значенні вкладу. Наведемо повністю всі позиції пожертви вже згадуваної С. Велецької, оскільки в ній криється важливий ключ для розуміння символічного навантаження подібних вкладів: на чашу – 2 фунти срібла, на позолоту чаші 2 червінці, за роботу – 6 руб.; на ризи – 8 ліктів червоної парчі по 3 руб. за лікоть, до тих же риз на камю (опліччя фелоні) – 2 лікті фіалкової парчі по ціні за лікоть 7 руб.; на підризник – 12 ліктів червоного штофу по 1 руб. за лікоть; золоту лжицю вагою 9 червінців; 15 цівок (котушок) сітки золотої по 7 золотих за цівку; окремо 15 руб. Згадано й подання особисто архімандриту Космі: 8 ліктів коричневого полутабіну ціною за кожен лікоть по 1 руб.; 25 ліктів тонкого полотна; 7 ліктів убрусу²²⁸ великого; 5 ліктів ручника (рушника) шитого²²⁹. Не маючи готових богослужбових предметів (окрім лжиці), С. Велецька подала злиток срібла, дорогі тканини, чітко вказуючи, що має бути з них виготовлено. Цей вклад досить добре ілюструє – символічна цінність вкладених речей значно перевищувала матеріальну. Очевидно, так мислили всі, хто здійснював подібні вклади. Іншою буда позиція ченців, які далеко не завжди виконували волю вкладників, змінюючи цільове призначення вкладів відповідно до потреб монастиря. Показовим є випадок конфлікту цих двох візій, зафіксований у матеріалах Києво-Печерської лаври. В 1774 р. на прохання соборного старця і епископа ієромонаха Ромила з Близніх і Дальніх печер до Успенського собору, в якому бракувало облачення, передали частину риз і стихарів з таким формулюванням: „... *чтоб оные рызы и стихары небыли каких особливо посторонных укладчиков дабы укладчики увидев перемену своих подаяний невозимели оскорбления...*”²³⁰.

Срібний, позолочений богослужбовий посуд, парчеві тканини, заткані золотою та срібною ниткою, були досить дорогими. Останні використовувалися в одязі багатих прошарків соціуму, у церковному облаченні найбагатших монастирських храмів, в парафіяльних храмах подібні богослужбові предмети були рідкістю²³¹. Аналогічні за матеріальною вартістю тим, що отримав афонський чернець, були й окремі вклади жертводавців до Києво-Печерської лаври. У ризниці Успенського собору Києво-Печерської лаври збереглися три речі вкладені Наталією Долгоруковою: парчевий фелон (1749), шовкова єпитрахиль (1749), шовковий стихар (сер. XVIII ст.)²³². Збережені вклади Петра Кулябки, батька Василя Кулябки, до Успенського собору

²²⁸ Убрус – шматок полотна, витканого з найтоншої пряжі; хустка, рушник.

²²⁹ ЦДДАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2065, арк. 15–16 зв.

²³⁰ Там само. Ф. 128, оп. 1 заг., спр. 452, арк. 2 зв.

²³¹ Прокоп'юк О. *Огляди храмів Київської митрополії у XVIII ст.: управлінські ініціативи та парафіяльні реалії*, Записки НТШ, т. CCLXV. Праці Історико-філософської секції. Львів, 2013, 16–17.

²³² *Вклади та вкладники Успенського собору Києво-Печерської лаври XVI – поч. XX ст. (Сакральні тканини і вироби з металу у зібранні Національного Києво-Печерського історико-культурного заповідника): Каталог / Упор. В. Щербакова, Г. Листопад. К., 2005, 30–31; Флорівський жіночий монастир у Києві. Альбом. Історичний нарис / Авт., упор. О. Крайня. К., 2015, 41.*

Києво-Печерської лаври: парчевий фелон (1719), поліселейний оксамитовий фелон з гаптуванням (1718); суютозлатоглавна²³³ риза в комплекті з єпитрахиллю (1719), стихар, комплект златоглавних літургійних покровів для Святих Дарів²³⁴. Ці пожертви у порівнянні з вкладами на Святу Гору свідчать про однотипність вкладів до Афонської та, наприклад, Києво-Печерської лаври в соціумі Гетьманщини. Варто було б визначити й „сакральні” пріоритети вкладників, які, безперечно, були, але таке дослідження вимагає інших джерел і подальших студій.

До категорії популярних вкладів, які теж використовувалися в богослужінні і рахунок яких іде на десятки, належать скатертини, хустки, серветки, рушники (інформації про конкретних вкладників у цій групі нема). Гадаємо, від заможніших вкладників такі вклади могли бути отримані на додаток до основного, більш вагомого вкладу; для бідніших же такий вклад міг бути самодостатнім. Таке припущення підтверджує наступна категорія пожертв на Афонську лавру – жіночий, рідше чоловічий одяг. В реєстрі „зібраного” архімандритом Космою фігурують жіночі кунтуші²³⁵ з парчі або штофу (зустрічається кафтан²³⁶ і балахон); спідниці зі штофу і голі; штофові запаски; чепці жіночі або їх багатші різновиди – вершок²³⁷ і серпанок жіночий²³⁸; кінці жіночі²³⁹. Щодо окремих речей цієї групи зазначені вкладники: зокрема, кунтуш поротий масляного штофу отриманий від Андрія Холодовича в додаток до срібної чаші з позолотою; Іван Мартос з с. Скоробагатьки вклав великий срібний стакан, а в доповнення до нього дав два жіночі кунтуші: один – блакитний рецетовий²⁴⁰, другий – з червоного штофу; дружина київського

²³³ Златоглав (злотоглав) (цсл. златоглавъ „златоглав, парча”, с.-пол. złotogłów) – загальна назва шовкових тканин, витканих золотими і срібними нитками. Златоглавна (золотна) тканина із суцільним золотим ґрунтом мала назву златоглав сутий золотий. Славутич Є.В. Вказ. праця, 108.

²³⁴ *Вклади та вкладники Успенського собору...*, 20; Варивода А. *Пожертви церковного текстилю до Успенського собору Києво-Печерської лаври у контексті благодійної діяльності козацької еліти*, Нові дослідження пам’яток козацької доби в Україні, 2016, вип. 25, 314.

²³⁵ Кунтуш (пол. kontusz) – однобортний довгополий (завдовжки до середини гомілки або за коліна), пошитий до стану верхній каптан східного походження, що мав рукави із довгими проріхами та особливий крій спинки. Відзначався великим розмаїттям форми рукавів, коміра і способів носіння. Кунтуші шили як літніми, так і теплими – на хутрі.

²³⁶ Кафтан (тур. kaftan) – верхній плечовий довгополий розгортальний одяг з рукавами, різноманітного покрою (прямий або приталений, однобортний чи двобортний, сх. або зах. типу). Спочатку під цією назвою розуміли жупан, пошитий із бавовняної чи шовкової тканини, стьобаний на бавовні чи клоччі за східним зразком (на кшталт архалука або бешмета), а від поч. XVIII ст. слово уживається як синонім до традиційної назви жупан.

²³⁷ Вершок – верх жіночого головного убору (чепця, очіпка). Вершок згадується разом з кибалкою – деталлю жіночого головного убору у вигляді скрученого шматка полотна до якого пришивали денце. Якщо під кибалкою розуміли обруч з полотна, то обов’язково згадується і вершок, який пришивався згори, утворюючи таким чином різновид чепця. Такі верхи шили з дорогих тканин: штофу або оксамиту і вишивали золотом і сріблом, див.: *Книга пожитков...* С. 41.

²³⁸ Серпанок – легка прозора тканина. *Словник української мови: в 11 т.*, т. IX, К., 1978, 140.

²³⁹ Кінці – прикраса або частина прикраси жіночого одягу.

²⁴⁰ Рецета – дорога одноколірна шовкова тканина, що привозилась із Туреччини від поч. XVIII ст. У I пол. XVIII ст. лікоть рецети коштував близько 1 руб. 10 коп. Славутич Є.В. Вказ. праця, 128.

полковника Василя Капніста Софія Андріївна (уроджена Дуніна-Борковська) пожертвувала Афонській лаврі жіночу спідницю з різнокольорового штофу; аналогічний вклад зробив полтавський міщанин Терновський. Одяг у ранньомодерну добу мав велику матеріальну цінність і водночас вказував на соціальний статус особи. Він також, був своєрідним капіталовкладенням, його дарували, передавали у спадок. У обителі ж світський одяг міг бути перешитий на церковне облачення, або ж проданий, а за одержані кошти придбані богослужбові чи інші предмети, необхідні обителі, або ж сплачені борги і т. ін. Прикладів „другого життя” вкладних речей у монастирях можна навести чимало. Зокрема, в Києво-Печерській лаврі відомі приклади перешивання покрівів з мощів преподобних на богослужбовий одяг чи переплавлення привісок і виготовлення з них окладів для ікон, богослужбового начиння, гудзиків для богослужбового облачення²⁴¹. У місті Прчань на березі бухти Котор (володіння Венеціанської республіки, нині територія Чорногорії) у ранньомодерну добу жінки з заможних родин мореплавців та купців приносили весільні сукні як вотивні вклади до місцевої церкви Різдва Богородиці, щоб там їх перешили на богослужбове облачення. Такий одяг священнослужителів досі зберігається у храмі²⁴².

Зафіксовані приклади пожертв, зібрані архімандритом Космою, на Афонську лавру досить добре ілюструють реєстр всього того, що взагалі жертвувалося на монастирі. В цьому контексті можна згадати „вклади за молитву”, зафіксовані в окремих поминальних книгах. Взагалі за внесення імен у поменики найчастіше платили гроші. Також трапляються випадки, коли віруючі давали не лише гроші, або речові чи натуральні вклади, а й поєднували ці типи пожертв²⁴³.

Серед вкладників Афонської лаври – усі шаблі соціальної драбини Гетьманщини: від матері гетьмана та козацької старшини до духовенства, міщан і посполитих. Для всіх жертводавців вклад на Святу Гору, хоч і різнився за матеріальною цінністю, проте мав однакову символічну вартість. Розмір милостині ніде не прописувався, залежав лише від доброї волі вкладника, хоч його матеріальна цінність була соціально зумовлена: що вищий соціальний статус жертводавця, то ціннішим мав бути вклад. Наведені вище приклади вкладів від представників козацької старшини певного рангу типологічно схожі: так, полковники вкладають, як правило, чашу срібну з позолотою або ризи чи багату тканину для них. Пожертва мала відповідати не лише статкам благодійника, його соціальній позиції, а й статусу „об'єкту вкладання”.

Важливо нагадати, що архімандрит Косма не просто збирав милостиню як чернець Афонської лаври, а й носив з собою часточку „Животворного Древа”. З прибуттям архімандрита Косми в той чи інший населений пункт Гетьманщини, віруючі

²⁴¹ ЦДІАУК. Ф. 128, оп. 1 заг., спр. 783, арк. 1–172; Кізлова А. *Соціальні взаємодії населених Києво-Печерської Успенської лаври щодо переоблачення мощей святих і заміні їх покрівів* (кін. XVIII – перші десятиліття XIX ст.), Історичний архів. Наукові студії, 2017, вип. 18, 14.

²⁴² Maskareli D. *Nuptae Mercatorum et Nauturum Deiparae Virgini. Women's Clothing as Votive Offerings in Early Modern Bay of Kotor*, International Conference “Creating Memories in Early Modern and Modern Art and Literature”. Belgrade, 13th – 16th March 2017. Abstracts of Papers. Belgrade, 2017, 45.

²⁴³ *Поменник Софії Київської. Публікація рукописної пам'ятки другої половини XVIII – першої чверті XIX ст.* / Упор. та вступна стат. О. Прокоп'юк. К., 2004, 13–14; Шульга Я.М. Вказ. праця, 182–188, 268–272.

отримували нагоду приклясти до „святині”; понад те, архімандрит Косма вдався до „підсилення” збору пожертв роздачою часточок „Животворного Древа”. Він твердив, що чинив так на прохання віруючих. Так, маленьку часточку „реліквії” Косма залишив священику Козелецької Миколаївської церкви о. Олексію; дві часточки „Животворного Древа” – Полтавській соборній Успенській церкві²⁴⁴. Маємо приклади і приватного заволодіння „святиною”, а саме: військовий канцелярист Григорій Корсун, власник слобідки Корсунової²⁴⁵, отримав три часточки „Животворного Древа”²⁴⁶; жителі Полтави міщани Андрій Терентенко²⁴⁷, Василь Грек і значковий товариш містечка Решетилівки Петро Пашенко – по часточці „реліквії”²⁴⁸. Всі ці „часточки” були зібрані і надіслані до кафедри. Проте не виключено, що десь часточки „Животворного Древа” могли залишитися, на що вказує приписка до рапорту гадацького протопопа Василя Авторовича „... *хотя у некихъ полковыхъ старшинъ те животворящаго древа частицы и могли б сискатись...*”²⁴⁹. З Сорочинської, Роменської та Кобеляцької протопопії повідомляли, що часточок „святині” у них немає; рапорти з інших протопопій відсутні²⁵⁰.

За право володіти часточкою „Животворного Древа” архімандрит Косма отримав великий вклад від Полтавської соборної Успенської церкви. Його ініціаторами могли бути протопоп полтавський Євстафій Могилянський²⁵¹, полтавський полковник Андрій Горленко чи полтавський обозний Андрій Руновський. Ці особи зробили персональні вклади до Афонської лаври та ініціювали зведення нового кам’яного Успенського собору (1748–1770)²⁵². Очевидно, будівництво додатково мотивувало бажання отримати для храму нові реліквії. Парафіяльна громада Полтавської соборної Успенської церкви „придбала” „реліквію”, подавши срібні з позолотою чашу, дискос, звізду та лжицю, зелені сріблоглавні ризи, два покрівці і воздух золотом шиті, штофовий зелений стихар, зелені златоглавні поручі і єпитрахиль. Козелецькій Миколаївській церкві архімандрит Косма залишив маленьку часточку „святині” без жодної милостині. Військовий канцелярист Григорій Корсун за часточки „Животворного Древа” дав срібний визолочений кубок, срібні ложку

²⁴⁴ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2065, арк. 4 зв.; НБУВ ІР. Ф. 232, № 164, арк. 38, 48–48 зв.

²⁴⁵ У слобідці Корсуна Григорія була Варваринська церква, що належала до Лохвицької протопопії. Див.: Прокоп’юк О. *Вказ. праця*, 114.

²⁴⁶ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2065, арк. 4–4 зв.; НБУВ ІР. Ф. 232, № 164, арк. 37 зв.

²⁴⁷ У Румянцевському описі значиться військовий товариш Данило Терентенко, досить не бідний чоловік, двір йому дістався від батька. *Місто Полтава в Румянцевському описі Малоросії 1765-1769 рр.* / Упор., вступ. ст. і ком. Ю. Волошина. К., 2012, 114.

²⁴⁸ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2065, арк. 4 зв., 19.

²⁴⁹ Там само. Арк. 15 зв.

²⁵⁰ Там само. Арк. 13, 17–18.

²⁵¹ Євстафій Могилянський – полтавський протопоп, брат майбутнього київського митрополита Арсенія (Могилянського), з 1763 р. – архімандрит Ніжинського Благовіщенського Назарет-Богородицького монастиря, член „присутствія” духовної консисторії, в 1744 р. призначений імператорським указом полтавським протопопом, а до цього виконувач обов’язків проповідника при дворі імператриці Єлизавети Петрівни. Жук В.Н. *Могилянський Євстафій*. Києво-Могилянська академія в іменах..., 374.

²⁵² *Полтавіка. Полтавська енциклопедія*, т. 12: Релігія і Церква, Полтава, 2009, 517.

і чарку, шість ліктів дуклі та 6 руб.²⁵³ Перелік вкладів вказує на ранг „святині”, її вагу для парафіяльної громади та окремих благодійників, які за часточку „Хреста”, роблять такі значні пожертви. З іншого боку, вкладники добре знали, що наданими ними речами будуть літургісувати на Афоні. Ми не дізнаємося, чим керувався архимандрит Косма, роздаючи святиню, однак очевидно, що кожний конкретний випадок індивідуальний; переважна більшість вкладів здійснена без отримання „реліквії”.

Викладений матеріал підводить до аналізу мотивів та сподівань вкладників. Беззаперечно головним, що визначало модель поведінки віруючої людини, було християнське вчення про милостиню. Милостиня завжди вважалася найпростішим і найдоступнішим виявом християнського милосердя²⁵⁴. Обґрунтування її можна знайти в Святому письмі, в численних повчальних та проповідницьких текстах. Вже в Старому Заповіті всіляко підкреслюється богоугодність благодійництва, яке прямо пов'язується з шануванням Творця (Притч 14,31), вберігає від смерті (Тов 4,10; 12,9), очищає всякий гріх (Тов 12,9), ставиться в один ряд з молитвою, жертвою і постом (Тов 12,8; Іс 58,6-7). У Новому Заповіті євангельська заповідь творити милостиню доводиться до абсолюту: закон християнської благодійності вимагає давати всякому, хто просить (Лк 6,30). Господь винагородить благодійників („Блаженні милостиві, бо вони помилувані будуть” – Мф 5,7) і засудить на муку вічну тих, хто відмовить у допомозі ближньому (Мф 25,31-46). Творити милостиню обов'язок кожного, Ісус Христос сказав: „Блаженніше давати, ніж приймати” (Діян 20,35). Вже в Старому Заповіті одним зі стимулів творити милостиню була віра в те, що Господь воздасть „творячому милостиню” своєю милістю²⁵⁵. Церква всіляко проповідувала серед вірян ідею важливості здійснення вкладів та пожертв через концепт милостині. Згадаємо хоча б численні передмови до поменників, де поряд з наголосом на необхідності постійної молитви за померлих, всіляко обґрунтовувалась ідея подання милостині з акцентуванням на закономірності і природності подібної дії, на її позитивних наслідках²⁵⁶. Сприйняття милостині як цілком реального шляху до покращення своєї загробної участі та земного життя відігравали вагомий роль при формуванні у віруючих мотивів до здійснення вкладів.

Якщо розглядати проблему з соціальної перспективи, то закладами стояли цілком конкретні очікування та моделі поведінки²⁵⁷. Роблячи вклад в ту чи іншу обитель представники усіх соціальних станів сподівалися на молитву за спасіння

²⁵³ ЦДІАУК. Ф. 127, оп. 1020, спр. 2065, арк. 4–4 зв.; НБУВ ІР. Ф. 232, № 164, арк. 37 зв.–38, 48–48 зв.

²⁵⁴ Екземплярський В.И. *Учение Древней Церкви о собственности и милостыне*. К., 1910, 157.

²⁵⁵ Там же. С. 157, 167.

²⁵⁶ НБУВ ІР. Ф. 307, № 537п/1743, арк. 2–3; № 538п/1744, арк. 3–4 зв.; ф. 312, № 376с/373, арк. 1–5; Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник (далі – НКПКЗ). КПЛ-кн 907, арк. 1–1зв.; КПЛ-кн 2080, арк. 2–2 зв.; КПЛ-кн 858, арк. 2–3; КПЛ-кн 856, арк. 3–3 зв.; КПЛ-кн 2091, арк. 2–3.

²⁵⁷ Тут варто згадати теоретиків „дару”, зокрема французьких вчених Марселя Мосса та П'єра Бурдьє, короткий огляд див.: Альтхар Г., Штольберг-Рилинген Б. *Язык даров. Логика и семантика обмена дарами в Европе до начала Нового времени*. На языке даров: правила символической коммуникации в Европе. 1000–1700 гг. М., 2016, 8–28.

душі. Монастир, приймаючи милостиню, брав на себе обов'язок молитися за вкладника і членів його родини²⁵⁸. Милостиня ставала запорукою активної комунікації Церкви Земної і Церкви Небесної. Реєстр вкладників Лаври св. Афанасія дозволяє твердити, що благодійництво характерне для всіх соціальних станів Гетьманщини. Водночас вклади залежали від соціального статусу вкладника, мали підкреслювати його багатства. Взагалі, віруючі Київської митрополії демонструють схильність/готовність до подання милостині, відкритість у сприйнятті прохачів милостині, неухильне слідування настанові про подання милостині як богоугодній справі, одному з шляхів до спасіння душі²⁵⁹.

Не останню роль відігравали політичні мотиви благодійництва²⁶⁰. У нашому випадку можемо говорити про елементи певного взорування чи політичної легітимації благодійництва на користь Афону. Нагадаємо, що пожертви на Святу Гору були узаконені на державному (імперському) рівні. Російський імператорський двір виступав ктиторм Афонських монастирів, тому представники козацької старшини роблячи вклади на Афонську лавру, наслідували придворні взірці та свідомо чи несвідомо демонстрували свою лояльність владі²⁶¹.

Ширший контекст справи афонського ченця демонструє вагомий афонський вектор вкладів козацької старшини Гетьманщини та представляє Київську митрополію як таку, що продовжувала перебувати у сфері грецького впливу. Релігійна ж ідентичність віруючих зберігала принаймні тяжіння до Християнського Сходу. Водночас маємо констатувати взаємність у цих стосунках, адже греки, зі свого боку, не втрачали цікавості до українських земель, зокрема творячи молитву за тутешніх жертводавців. Афон отримував матеріальну допомогу, а водночас акцентував увагу на спільних сторінках історії²⁶².

²⁵⁸ Обґрунтування в передмовах до поменників див.: НБУВ ІР. Ф. 307, № 537п/1743, арк. 2–3; № 538п/1744, арк. 3–4 зв.; ф. 312, № 376с/373, арк. 1–5; НКПКЗ. КПЛ-кн 907, арк. 1–1 зв.; КПЛ-кн 2080, арк. 2–2 зв.; КПЛ-кн 858, арк. 2–3; КПЛ-кн 856, арк. 3–3 зв.; КПЛ-кн 2091, арк. 2–3.

²⁵⁹ Ми не можемо підрахувати число прохачів милостині, які одночасно перебували в Київській митрополії, але, безперечно їх було багато. Так, прошнуровані книги для збору грошей на ремонт, будівництво храмів видавалися десятками; були прохачі з Греції, Балкан, Волощини, тощо, зокрема див. приклади: ЦДІАУК. Ф. 59, оп. 1, спр. 2683, арк. 1–1 зв; ф. 127, оп. 1024, спр. 1234, арк. 1; Ткачук В.А. Указ. соч., 121–130.

²⁶⁰ Зокрема, політичні мотиви благодійництва добре представлені в розвідках Віри Ченцової, див.: *Ктиторство и царский титул...*, 15–24; Её же. *Икона Иверской Богоматери...*

²⁶¹ Даний висновок продукуюмо, швидше, інтуїтивно: щоб довести це напевно, необхідна ширша джерельна база.

²⁶² Неодноразово в листах Свята Гора апелювала до спільної історії і „дружби” з Києво-Печерською лаврою „древнюю оную дружбу, которую между собою святей Афанасий и святей Антоний имели”, див.: НБУВ ІР. Ф. 232, № 164, арк. 17, 54 зв. Отже, преп. Афанасія Афонського і преп. Антонія Печерського вважали сучасниками, хоча перший народився у 925/30 р. – пом. бл. 1000 р. Датою народж. Антонія вважається прибіл. 983 р., а на Святу Гору він прийшов у дуже молодому віці, тобто теоретично перетин можливий, хоч і малоімовірний і не відзначений у джерелах. Вочевидь, на Афоні мали свою візію перебування св. Антонія Печерського на Святей Горі та афонського впливу на зародження давньоруського чернецтва. Звісно, це міг бути риторичний прийом, але навіть, якщо так, то він не міг постати без певного підґрунтя.

„Пригода” архімандрита Косми в Київській митрополії в середині XVIII ст. – яскравий приклад того, як святині/реліквії разом зі збирачами милостині, потрапляли на українські землі, побутували в соціумі, які загрози включав такий спосіб набуття святинь. Найважливіше, що в ній проглядається пересічний віруючий, якого не завжди вдається розгледіти. На рівні духовенства, а далі – парафіян усіх соціальних станів, спостерігається конфлікт синодальних указів та парафіяльних реалій, фіксується відсутність критичного мислення, суцільна довіра в сприйнятті реліквій, що йде в розріз з синодальними указами, які в цей час вже спрямовувалися на виявлення та знищення неправдивих реліквій. На цю зростаючу відмінність у релігійності мирян і духовенства в порівнянні з „європеїзованою церковною елітою” промоторами синодального законодавства, дослідники вже неодноразово вказували²⁶³. Очевидно, що „пригода” архімандрита Косми в Київській митрополії середини XVIII ст. мала б позначитися на релігійності всіх причетних до справи чи тих, хто про неї чув. Принаймні, вплинути на ступінь довіри до збирачів пожертв і пропонуваніх ними святинь. Адже, козацькій старшині довелося повернути набуті часточки „Животворного Древа”; парафіяни Полтавської соборної церкви „придбали” „святиню”, а потім її втратили. У наступні роки київський митрополит застерігав збирачів милостині, чого раніше не спостерігалось. Наприклад, коли в 1756 р. архімандрит Хрисанф, що прибув з Єрусалиму, звернувся до київського митрополита з проханням дозволити збір милостині, то змушений був дати письмову обіцянку, що ніяких порушень подібно архімандриту Космі чинити не буде²⁶⁴.

Драматургія справи архімандрита Косми, її багатогранність дозволили дати відповіді на низку питань з історії Київської митрополії, соціальної історії Гетьманщини, релігійної культури ранньомодерного часу; і ще більше питань – лише поставити. Ця „пригода” – краплина в морі складних взаємостосунків „святиня/реліквія – віруючий” у Київській митрополії і взаємовідносин її зі Східними Церквами у XVIII ст., які є потреба далі студіювати.

REFERENCES

Al'thar, G., Shtol'berg-Rilingen, B. (2016). Yazyk darov. Logika i semantika obmena darami v Evrope do nachala Novogo vremeni. *Na yazyke darov: pravila simvolicheskoy kommunikacii v Evrope. 1000–1700 gg.* / otv. red. G. Al'thof i M. Wojcov. Moskva, 8–28. [in Russian].

Astaf'iev O. (Ed.). (2001). *Hreky v Nizhyni. Zbirnyk statej i materialiv*. Nizhyn, (2) [in Ukrainian].

Berk, P. (2013). Mikroistorychna dyskusiiia. *Novi pidkhody do istoriopysannia* / Red. P. Berka: per. z anhl. Kyiv, 138–143 [in Ukrainian].

²⁶³ Наприклад, див.: Ив Левин. *Двоеверие и народная религия в истории России* / Перевод с англ. А.Л. Топоркова, З.Н. Исидоровой. М., 2004, 181.

²⁶⁴ Ткачук В.А. *Попытка создания подворья Афонской Лавры св. Афанасия в крепости св. Елизаветы (1760–1766 гг.)*, Труды Київської Духовної Академії, 2016, вип. 25, 105.

Chencova, V. (2014). Ktitorstvo i carskij titul: Rossiya i Hilendarskij monastyr' v XVI veke. *Slovyanovedenie*, (2), 15–24 [in Russian].

Chernukhin, Y. (2001). Hrets'ke dukhovenstvo na ukrains'kykh terenakh. Sprava arkhimandryta Koz'my. *Podvyzhnyky j metsenaty. Hrets'ki pidprijemtsi ta hromads'ki diiachy v Ukraini XVII–XIX st. Istoryko-biografichni narysy*. Kyiv, 45–67 [in Ukrainian].

Geary, P. (1990). *Furta Sacra: Thefts of Relics in the Central Middle Ages. Revised edition*. Princeton [in English].

Ginzburg, K. (2000). *Syr i chervi. Kartina mira odnogo mel'nika, zhivshego v XVI v.* / Per. s ital. M. Andreeva, M. Arhangel'skoj. Moskva [in Russian].

[Grigorovich, N.]. (1870). Anatolij Meles episkop (istoricheskij ocherk). *Russkij arhiv*. Izd. 2-e. Moskva, 692–696 [in Russian].

Kapterev, N. (1914). *Harakter otnoshenij Rossii k Pravoslavnomu Vostoku v XVI i XVII stoletiyah*. Sergiev Posad [in Russian].

Kharlampovych, K. (1929). Narysy z istorii hrets'koi kolonii v Nizhyni (XVII–XVIII st.). *Zapysky Istoryko-filolohichnoho Viddilu UAN*, (24), 109–205 [in Ukrainian].

Kuz'muk O. (2006). “Kozats'ke blahochestia”: *Vijs'ko Zaporoz'ke Nyzove i kyivs'ki cholovichi monastyri v XVII–XVIII st.: evoliutsiia vzaïmovidnosyn*. Kyiv [in Ukrainian].

Lavrov, A. (2000). *Koldovstvo i religiya v Rossii 1700–1740 gg*. Moskva [in Russian].

Le Rua Ladyuri, Eh. (2001). *Montaiyu, oksitanskaya derevnya (1294–1324)* / Per. s franc. V. Babinceva i Ya. Starceva. Ekaterinburg [in Russian].

Levi, D. (2013). Pro mikroistoriiu. *Novi pidkhody do istoriopyssannia* / Red. P. Berka: Per. z anh. Kyiv, 119–138 [in Ukrainian].

Levin, I. (2004). *Dvoeverie i narodnaya religiya v istorii Rossii* / Perevod s anglijskogo A. Toporkova, Z. Isidorovoj. Moskva [in Russian].

Scherbakova V., Lystopad H. (Ed.). (2005). *Vklady ta vkladnyky Uspens'koho soboru Kyievo-Pechers'koi lavry XVI – poch. XX stolittia (Sakral'ni tkanyny i vyroby z metalu u zi-branni Natsional'noho Kyievo-Pechers'koho istoryko-kul'turnoho zapovidnyka): Kataloh*. Kyiv [in Ukrainian].

Shumylo, S. (2016). Nove dzherelo do biohrafii I. Mazepy ta istorii zv'iazkiv ukrains'koi kozats'koi starshyny z tsentrom pravoslavnoho chernetstva na Afoni. *Siverians'kyj litopys*, (6), 73–84 [in Ukrainian].

Smilyanskaya, E. (2003). *Volshebnyki. Bogohul'niki. Eretiki. Narodnaya religioznost' i “duhovnye prestupleniya” v Rossii XVIII v.* Moskva [in Russian].

Tkachuk, V. (2015). Afonity v Kieve vo vtoroj polovine XVIII veka. *Afonskoe nasledie. Nauchnyj al'manah. Izdanie Mezhdunarodnogo instituta afonskogo nasledie v Ukraine*. Kiev-Chernigov, (1–2), 121–130 [in Russian].

Varyvoda, A. (2018). Bohosluzhbovi tkanyny iak vyd tserkovnykh pozhertv do pravoslavnykh monastyriv i khramiv Volyni, Halychyny ta Kyivschyny kintsia XVI – pershoi polovyny XVII st. *Pratsi Tsentru pam'iatkoznavstva. Zbirnyk naukovykh prats'*, (33), 235–245 [in Ukrainian].

Oksana Prokopyuk

*Candidate of Historical Sciences, Leading Research Associate
National Kyiv-Pechersk Historical and Cultural Preserve
(Ukraine, Kyiv, prokopjuk@ukr.net)*

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1417-8761>

Vitalii Tkachuk

*Candidate of Historical Sciences, Deputy Director
City Museum "Spiritual Treasures of Ukraine"
(Ukraine, Kyiv, vitaliy_tkachuk_@ukr.net)*

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3123-0493>

THE „ADVENTURE” OF ARCHIMANDRITE COSMAS FROM ATHOS, OR THE STORY OF DISTRIBUTION OF „THE HOLY CROSS” PARTICLES IN KYIV METROPOLITAN IN THE MIDDLE OF THE XVIII CENTURY

The materials on the case of Cosmas, Archimandrite of the Lavra of Athanasios which have been the subject of considerable attention of the Kyiv Spiritual Consistory and Most Holy Synod in the middle of the XVIII century are analyzed in the article. On November 29, 1749, Archimandrite Cosmas received permission to seek alms for a period of a year in the Kyiv Metropolitanate; during alms collection he improperly distributed pieces of the Holy Cross.

A number of organizational matters and practice of almsgiving of seeking alms, peculiarities of the functioning of the Kyiv Metropolitanate administrative system and the influence of synodal decrees on the inner life of the church were investigated. One of the ways of distributing the relics, their perceptions and existence in society are considered. The conflict between synodal decrees and reality of local parishes in the context of relics' existence is traced. Observing the perception of the actions of Archimandrite Cosmas enable us to understand the contemporary models of behaviour in a social context at different levels; to better reflect the presence of the Greek community in the territory of the Hetmanate, including religious activity. The early modern Hetmanate as a bearer of a particular religious culture was considered through the study of deposits and depositors of the Mount Athos. This article highlighted the need to better understand the complex interrelationships between notions of holy relics and believers in the Kyivan Metropolitanate of the XVIII century.

Keywords: relics, church donation, Mount Athos, Hetmanate, religious culture, XVIII cent.