

КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА
МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА
МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

Кваліфікаційна наукова
праця на правах рукопису

ТКАЧУК ВІТАЛІЙ АНАТОЛІЙОВИЧ

УДК 94(477): 2–526 "16/17" (043.3)

ДИСЕРТАЦІЯ

**УКРАЇНСЬКІ ПРАВОСЛАВНІ АНТИМІНСИ XVII – XVIII ст.: СИСТЕМА
ФУНКЦІОНУВАННЯ ТА СМИСЛОВЕ НАВАНТАЖЕННЯ**

07.00.01 – Історія України

Подається на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук

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

Ткачук В. А.

Науковий керівник
Ульяновський Василь Іринархович
доктор історичних наук, професор

Київ – 2018

АНОТАЦІЯ

Ткачук В. А. Українські православні антимінси XVII–XVIII ст.: система функціонування та смислове навантаження. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук за спеціальністю 07.00.01 «Історія України». – Київський національний університет імені Тараса Шевченка Міністерства освіти і науки України. – Київ, 2018.

Останніми десятиліттями українська історична наука зробила вагомий внесок у дослідження функціонування органів церковного управління. Антимінси, що позначають владу єпископа, теж потребують ретельного вивчення, адже для організації їх видачі, доставки, ревізії, повернення залучалися фактично всі ланки церковного управління.

Історіографічні тенденції останніх десятиліть («візуальний поворот», дослідження організації та функціонування пасійного простору) переконливо доводять, що слід залучати до історичних досліджень і зображальні джерела, до яких належать антимінси. Досліджувати іконографічні програми антимінсів із зображенням страсних сюжетів важливо ще й через їх зв'язок з формуванням «пасійного благочестя» в Україні під впливом європейської релігійної культури XVII–XVIII ст.

В дисертації з'ясовано та проаналізовано стан наукової розробки теми, вказано на сильні та слабкі сторони відповідних праць. Окреслена та проаналізована джерельна база роботи та її репрезентативність. На основі комплексу архівних та музейних джерел всебічно досліджено систему функціонування і смислове навантаження українських православних антимінсів XVII–XVIII ст. Охарактеризовано стан джерельної бази й розробки проблеми в історіографії. З'ясовано передумови, перебіг та результати комплектування музейних колекцій українських православних антимінсів в XVII–XVIII ст. в останній третині XIX – на початку XX ст.

На базі значної кількості писемних, зображальних і речових джерел, а також сучасних дослідницьких методів розглянуто підготовку й виготовлення антимінсів,

систему їх зберігання, видачі, вартості, перевірки в храмах Київської митрополії XVII–XVIII ст. і Переяславської (Переяславсько-Бориспільської) єпархії XVIII ст. Переглянуто положення про генезу, типологізацію, динаміку змін та поширення іконографічних сюжетів на антимінсах. Визначено їхнє смислове наповнення і вплив на глядача. Відкрито низку нових значень і функціональних особливостей антимінсів, які суттєво доповнюють класичні, усталені знання про них. Проаналізовано прояви персональної релігійності через антимінси. Досліджено політичні впливи на функціонування антимінсів.

Теоретико-методологічна основа дослідження базується на загальнонаукових принципах історизму, цілісності та наукової об'єктивності, реалізованих через методи історичного дослідження: архівної евристики й порівняльний. Також при роботі з візуальними джерелами ми послуговувалися іконографічним методом, а при аналізі текстів – філологічним. У дослідженні використано також методи релігійної антропології, історії мистецтва.

Наукова новизна роботи визначається постановкою наукової проблеми і подальшим її дослідженням, яке досі не було реалізовано. *Вперше* комплексно та системно досліджено підготовку й виготовлення антимінсів, систему їх зберігання, цін, видачі від церковної влади різних рівнів, їх перевірки та повернення. Реконструйовано вплив антимінсів на глядача. Простежено вплив політичних процесів як на систему функціонування антимінсів, так і на формування їх нових значень. Розглянуто історію формування антимінсних збірок і колекцій в Україні. *Набули подальшого розвитку*: положення про генезу, типологізацію та поширення іконографічних сюжетів на антимінсах, які було переглянуто. Крім того, ми відкрили низку нових значень і функціональних особливостей антимінсів, які суттєво доповнюють класичні, обмежені лише літургійною сферою.

Практичне значення одержаних результатів полягає в тому, що зміст і висновки дисертації можуть бути використані при підготовці нормативних та спеціальних курсів у навчальних закладах і відповідних розділів навчальних посібників, спеціальних та загальних праць з історії України й української

Православної Церкви XVII–XVIII ст., історії символів, ранньомодерної релігійності України та Східної Європи.

У Російській імперії інтерес до дослідження антимінсів слід пов'язувати з виникненням історико-археологічних товариств і розвитком церковної археології в другій половині XIX ст. Вони, в свою чергу, сприяли як активізації формування колекцій антимінсів, так і їх публікації та дослідженню. Найбільших успіхів у вивченні давніх українських антимінсів було досягнуто в літургічному та богословському ключах. Натомість функціонування в організаційній структурі Церкви та власне їх змістове значення залишаються нерозкритими.

Джерельна база нашого дослідження представлена широким спектром джерел за видовою, тематичною, інституційною, хронологічною, географічною характеристиками, що дає змогу повною мірою реалізувати намічені дисертаційні завдання.

Досліджено, що основними джерелами постачання мощей для антимінсів були грецький Схід, Києво-Печерський монастир (мощі його праведників), ризниця св. Синоду (лише у XVIII ст.). З 1740-х рр. було введено практику обов'язкового повернення старих антимінсів до кафедр, що дало можливість використовувати мощі з них для новоосвячених антимінсів.

У результаті дослідження з'ясовано, що у XVIII ст. духовенство нерідко сприймало шовковий антимінс як святковий, а полотняний – як щоденний. Найчастіше антимінси в храмах заміняли через їх фізичне пошкодження.

В Київській митрополії від давньоруського часу і до 1620-х рр. на антимінсах зображували різноманітні варіанти голгофських хрестів, призупинилася ця практика найраніше з усіх Православних Церков. Це було продиктовано «пасіїзацією» соціуму, поширенням антимінсів з фігуративними сценами в інших Православних Церквах, розвитком друкарської справи, практикою розгортання антимінса під час Літургії.

Доведено, що протягом 1620–1640-х рр. у Київській митрополії на антимінсах зображували іконографічний тип «Христа у гробі»: такі сюжети

напучували клір у правдивості Таїнства Євхаристії, викликало у священників співстраждання (лат. *compassio*) замученому Христові.

Простежено, що з другої половини XVII ст. на антимінсах поширилося зображення «Покладання до гробу» в трьох варіантах: символічному, історичному, а також історичному з *Mater Dolorosa*.

Досліджено, що Київський митрополит з давньоруського часу був центральною особою, навколо якої формувався механізм функціонування антимінсів у Київській митрополії. У XVIII ст. йому в цій системі відвели вже роль звичайного єпископа. Щонайраніше з середини XV ст. й до кінця XVIII ст. антимінси на територіях, які визначив митрополит, видавали та перевіряли митрополичі намісники. Антимінс був уречевленим символом єпископської влади, що позначав її кордони, дозвіл служити Літургії у храмі. У зв'язку зі значними територіальними обширами єпархій, освячувати й видавати нові антимінси єпископам допомагали їхні намісники (XV–XVII ст.), а також інститут крилосу (капітули) (XIV–XVII ст.). У XVIII ст. при Київському митрополиті (за його апробацією) діяв окремий орган, відповідальний за розгляд справ, пов'язаних з антимінсами: архієрейська канцелярія (за Варлаама (Ванатовича)), пізніше – кафедральне правління. З 1758 р. повноваження кафедрального правління було делеговано кафедральній конторі.

Доведено, що протягом XVII–XVIII ст. на протопопів (разом з їх апаратом) було покладено основну відповідальність за антимінси у парафіяльній мережі. Парафіяльні священники відповідали за отримання, збереження й засвідчення антимінсів перед протопопом чи кафедрою. Монастирська система функціонування антимінсів відзначалася строкатістю через різні монастирські статуси, розміри монастирів, кількість приписних храмів.

З'ясовано, що в Переяславсько-Бориспільській єпархії протягом 1760-х – 1780-х рр. консисторія розглядала справи, пов'язані з антимінсами, з обов'язковою резолюцією єпископа. Протягом 1760-х рр. ключову роль в організації забезпечення новоприєднаних храмів єпархії виконував Свято-Троїцький Мотронинський монастир.

Доведено, що антимінси могли дарувати до храмів переважно єпископи, покладаючи при цьому надію на літургійне поминання: як живих, так і померлих.

Встановлено, що на антимінси періодично впливали політичні процеси. По-перше, антимінси могли залучалися до викреслення імен володарів з літургійної й суспільної пам'яті. По-друге, світська та духовна (уніатська) влади визначали антимінси, отримані з «ворожих» держав, як речовий доказ державної зради та образи монарха. На прикордонні такі антимінси могли не лише позначати межі пастирської влади єпископа, але й маркувати державні кордони.

Ключові слова: антимінс, церковне управління, Київська митрополія XVII–XVIII ст., Переяславська єпархія XVIII ст., Літургія, пасійні зображення.

ABSTRACT

V. A. Tkachuk. Ukrainian Orthodox Antimensions of 17th – 18th Cent.: System of Their Functioning and Meaning. – As a manuscript.

Thesis for PhD in Historical Sciences degree with specialization in “History of Ukraine” 07.00.01 – Taras Shevchenko National University of Kyiv, Ministry of Education and Science of Ukraine. Kyiv, 2018.

In the dissertation, on the basis of a complex of archival and museum sources, the system of functioning and meaning of Ukrainian Orthodox antimensions of the XVII-XVIII centuries was thoroughly investigated. The state of the source base and the development of the problem in historiography are described. The preconditions, the process and results of acquisition of museum collections of Ukrainian Orthodox antimensions in the XVII-XVIII centuries were determined in the last third of the XIX - at the beginning of the XX century.

On the basis of a considerable number of written, pictorial and material sources, as well as modern research methods, the preparation and production of antimensions, the system of their storage, distribution, prices, verification in the churches of the Kyiv Metropolitanate of the XVII-XVIII centuries and the Pereyaslav (Pereyaslav-Boryspil)

Diocese of the XVIII century were considered. The regulations on genesis, typology, dynamics of changes and distribution of iconographic stories on antimensions are reviewed. Their semantic content and influence on the viewer are determined. A number of new meanings and functional features of antimensions were discovered, which essentially supplement the classical, well-established knowledge about it. Manifestations of personal piety through antimensions are analyzed. The political influences on the functioning of antimensions are investigated.

In recent decades, Ukrainian historic science has made a significant contribution to the study of the functioning of the bodies of church administration. Antimensions, which signify the power of the bishop, also require careful study, since for the organization of their distribution, delivery, revision, and return all the members of church administration were involved.

The historiographic tendencies of recent decades (“visual turn”, the study of the organization and functioning of the Passion scope) convincingly prove that it is necessary to involve figurative sources, such as antimensions to historical research. It is important to explore iconographic antimensions programs with images of Passion stories, also because of their connection with the formation of “Passion piety” in Ukraine under the influence of the European religious culture of the XVII-XVIII centuries.

In the Russian Empire, the interest in the study of antimensions should be associated with the emergence of historical and archaeological societies and the development of church archeology in the second half of the XIX century. They in turn influenced both the activization of the formation of collections of antimensions, their publication and research. The most extensive studies of ancient Ukrainian antimensions were performed in liturgical and theological aspects. Instead, the issue of their functioning in the organizational structure of the Church and their semantic significance remains unrevealed.

The source base of our research is represented by a wide spectrum of sources according to the type, thematic, institutional, chronological, geographic characteristics, which allows to fully realize the dissertation tasks.

It was investigated that the main sources of supply of holy relics of saints for antimensions were the Greek East, the Kyiv-Pechersk Monastery (the relics of its righteous), the sacristy of the Holy Synod (only in the XVIII century). Beginning with the 40s of the XVIII century, the practice of obligatory return of old antimensions to the chairs was introduced, which made it possible to use the relics of them for new antimensions.

As a result of the study it was found that in the XVIII century clergy often perceived silk antimension as a festive one, and linen – as a daily one. Very often antimensions were replaced in temples because of their physical damage.

In the Kyiv Metropolitanate from ancient times and up to 1620-s a variety of the Golgotha crosses were depicted on antimensions. This practice stopped at the earliest of all Orthodox Churches. This was dictated by the “Passionation” of society, the wide spread of antimensions with figurative scenes in other Orthodox Churches, the development of the printing industry, the practice of rolling antimensions out during the Liturgy.

It was proved that during the 1620-1640's in the Kyiv Metropolitanate the iconographic type of “Christ in the tomb” was depicted on the antimensions. The image made understand the cleric the truth of the Sacrament of the Eucharist, causing the priests to suffer compassion (lat. *Compassio*) for the tortured Christ.

It was observed that from the second half of the XVII century the image "Deposition" was depicted on antimensions in three versions: the symbolic, historical, and historical from Mater Dolorosa

It was investigated that the Kyiv Metropolitanate from the Old Russian time was the central person around whom the mechanism of functioning of antimensions in the Kyiv Metropolitanate was being formed. In the eighteenth century he was already

assigned the role of ordinary bishop in this system. The earliest since the middle of the XV century and by the end of the XVIII century the distribution and verification of antimensions were carried out by the Abbots in the territories determined by the Metropolitan, Antimension was the symbol of the bishop's authority, which denoted its borders, the permission to serve the Liturgy in the temple. Due to the large territorial districts of the dioceses, Abbots (XV-XVII centuries) and the Institute of Kliros (Capitul) (XIV-XVII centuries) helped the bishops to sanctify and issue new antimensions. In the eighteenth century at the Kyiv Metropolitanate (according to its approbation) there was a separate body responsible for dealing with cases involving antimensions: the Bishops' Office (for Varlaam (Vanatovich)), and later - the cathedral administration. Since 1758, the powers of the cathedral administration were delegated to the cathedral office.

It is proved that during the XVII - XVIII centuries primary responsibility for the antimensions in the parish network was assigned to the protopopes (along with their apparatus). Parish priests were responsible for obtaining, preserving and verifying of antimensions in front of the archpriest or chair. The monastic system of the functioning of antimensions was distinguished by diversity depending on the status of the monastery, its size, the number of temples.

It was found out that in the Pereyaslav-Boryspil Diocese during the 1760s-1780s the consistory considered cases involving antimensions with the mandatory resolution of the bishop. During the 1760s, the Motrona's Holy Trinity Convent performed the key role in organization of the maintenance of the newly-built temples of the Diocese.

It was proved that mainly bishops could give the antimensions to the temples, mainly bishops, while relying on liturgical memorials, both living and departed.

It is established that political processes could affect the functioning of antimensions. Firstly, antimensions could be involved in the removal of the names of rulers, both from liturgical and public memory. Secondly, the secular and spiritual (uniate) authorities defined the antimensions received from "hostile" states as material evidence of state betrayal and offence of the monarch. On such antimensions could not

only marked the boundaries of the pastoral authority of the bishop, but also could be marked the state borders.

The dissertation analyzes the state of the scientific development of the theme, points out their strengths and weaknesses, outlines and analyzes the source base of the work and its representativeness.

The theoretical and methodological basis of the research is based on the general scientific principles of historicism, integrity and scientific objectivity, realized through methods of historical research: archival heuristics and comparative method. Also, working with visual sources, we used the iconographic method, and analyzing the texts, we used philological method. In the research, we also used methods of religious anthropology, church law and art history.

The scientific novelty of the work is determined by the formulation of a scientific problem and its subsequent research, which has not yet been implemented. For the first time complex and systematic research was carried out on the preparation and production of antimensions, their storage system, prices, distribution from church authorities of various levels, their verification and return. The effect of antimensions on the viewer has been reconstructed. The influence of political processes on the system of functioning of antimensions and on the formation of their new meanings is traced. The history of formation of antimension collections in Ukraine is considered. We have further developed the regulation on genesis, typology, and the spread of iconographic stories on antimensions, which have been revised. In addition, we have discovered a number of new meanings and functional peculiarities of antimensions which essentially supplement the classical, limited only by liturgical sphere.

The practical significance of the results is that the content and conclusions of the dissertation can be used in preparation of normative and special courses in educational establishments and correspondent chapters of tutorials, special and general works on the history of Ukraine and the Ukrainian Orthodox Church of the XVII–XVIII centuries, the history of the symbols, the early modern piety of Ukraine and Eastern Europe.

Key words: antimension, church administration, Kyiv Metropolitanate of the XVII-XVIII centuries, Pereyaslav Diocese of the XVIII century, Liturgy, Passion images

Список публікацій здобувача за темою дисертації, в яких опубліковані основні наукові результати дисертації:

1. Ткачук В. «Да исправится молитва моя, яко кадило пред Тобою»: кадження у парафіях Київської митрополії XVII–XVIII століть // Український археографічний щорічник. К., 2013. Нова серія 18. Т. 21. С. 245–272.

2. Ткачук В. Фіксоване і нефіксоване віддзеркалення рубрик у кириличних друкованих та рукописних літургійних текстах Київської митрополії XVI–XVII ст. // Сторінки історії. Збірник наукових праць. К., 2013. Вип. 36. С. 5–12.

3. Ткачук В. Роль антимінса в православно-уніатському протистоянні XVII–XVIII ст. // Проблемы славяноведения. Сб. научных статей и материалов. Брянск 2015. Вып. 17. С. 26–36.

4. Ткачук В. Чин освячення антимінсів у Київській митрополії другої половини XVII – початку XVIII ст. // Сторінки історії. Збірник наукових праць. К., 2016. Вип. 41. С. 11–19.

5. Ткачук В. Гетман Иван Мазепа и актуализация культов древнерусских святых // Древняя Русь после Древней Руси: дискурс восточнославянского (не)единства. М., 2017. С. 307–325.

6. Ткачук В. Символіка антимінса як дару в Православній Церкві XVII–XVIII ст. // ЕМІНАК. Науковий щоквартальник. К. – Миколаїв, 2017. № 2 (18). Т. 1. С. 10–18.

7. Ткачук В. Перевірка наявності мощів в уніатських антимінсах XVIII ст. // Сторінки історії. Збірник наукових праць. К., 2017. Вип. 44. С. 9–18.

Список публікацій здобувача за темою дисертації, які засвідчують апробацію матеріалів дисертації:

8. Ткачук В. Ієротопія в антимінсах Київської православної та уніатської митрополії XVII–XVIII століття // Церква – наука – суспільство: питання взаємодії. На пошану київського митрополита Євгенія (Болховітінова). Матеріали Дванадцятої Міжнародної наукової конференції (28–30 травня 2014 р.). К., 2014. С. 119–121.

9. Ткачук В. Інформаційний потенціал українських антимінсів XVII–XVIII ст. // Шевченківська весна – 2015: історія: матеріали XII Міжнародної наукової конференції студентів, аспірантів та молодих учених. К., Логос. С. 213–215.

10. Ткачук В. Принесение в дар киевским митрополитом Тимофеем (Щербацким) (1748–1757) антиминсов восточным Церквам // Афонское наследие. Научный альманах / ред. С. Шумило. К., 2016. Вып. 3–4. С. 166–174.

11. Ткачук В. Формування колекцій давніх українських антимінсів в кінці XIX – на початку XX ст. // Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії : Наук. зап. Рівнен. держ. гуманіт. ун-ту. Рівне, 2016. № 28. С. 40–60.

12. Ткачук В. Использование антиминсов в исторических исследованиях (на материале Киевской митрополии XVII–XVIII вв.) // «Știință, educație, cultură», conferința științifico-practică internațională = «Наука, образование, культура»: Международная научно-практическая конференция, посвященная 26-ой годовщине Комратского государственного университета (10 февраля 2017 года, Комрат, Молдова). Сборник тезисов. Т. II. Комрат: Т. 2. Комрат : A & V Poligraf, 2017. С. 166–167.

ЗМІСТ

АНОТАЦІЯ	2
ПЕРЕЛІК УМОВНИХ СКОРОЧЕНЬ	15
ВСТУП	16
РОЗДІЛ 1: СТАН НАУКОВОЇ РОЗРОБКИ ТЕМИ ТА ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ДОСЛІДЖЕННЯ	
1.1. Історіографія проблеми: напрями та результати студій.....	22
1.2. Історія формування колекцій давніх українських антимінсів в останній третині ХІХ – на початку ХХ ст.....	37
1.3. Джерельна база дослідження	43
РОЗДІЛ 2: ІКОНОГРАФІЧНА ПРОГРАМА АНТИМІНСІВ: СИМВОЛІКА, ТИПОЛОГІЯ СЮЖЕТІВ ТА МОТИВІВ	
2.1. Зображення хреста.....	55
2.2. Іконографія “Христос у гробі”.....	58
2.3. Іконографія “Покладання до гробу”.....	67
РОЗДІЛ 3: МЕХАНІЗМ ПІДГОТОВКИ, ВИДАЧІ ТА КОНТРОЛЮВАННЯ АНТИМІНСІВ У КИЇВСЬКІЙ МИТРОПОЛІЇ ТА ПЕРЕЯСЛАВСЬКІЙ ЄПАРХІЇ	
3.1. Мощі та тканина для антимінсів	84
3.2. Митрополича і єпархіальні кафедри та їх апарат	98
3.3. Монастирі, протопопії та парафії Київської митрополії.....	110
3.4. Храми з особливим статусом: закордонна частина, Військо Запорозьке та посольства	120

3.5. Переяславський єпископ та духовна консисторія	130
3.6. Свято-Троїцький Мотронинський монастир, протопопії та парафії Переяславсько-Бориспільської єпархії.....	136

РОЗДІЛ 4. СОЦІОРЕЛІГІЙНИЙ ТА ПОЛІТИЧНИЙ АСПЕКТ ФУНКЦІОНУВАННЯ АНТИМІНСА

4.1. Антимінс як церковний вклад	147
4.2. Пам'ять і ктитори	152
4.3. Дари/вклади Східним Церквам	154
4.4. <i>Damnatio memoriae</i> і антимінси	159
4.5. Антимінси з “ворожих” держав	163

ВИСНОВКИ	171
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ	180
ДОДАТКИ	241

ПЕРЕЛІК УМОВНИХ СКОРОЧЕНЬ

Держархів м. Києва – Державний архів м. Києва

Держархів Чернігівської обл. – Державний архів Чернігівської області

Записки НТШ – Записки Наукового товариства імені Шевченка

ІР НБУВ – Інститут рукопису Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського

КДА – Київська духовна академія

КЕВ – Киевские епархиальные ведомости

НКПІКЗ – Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник

РГИА – Российский государственный исторический архив в Санкт-Петербурге

Труды КДА – Труды Киевской духовной академии

ЦДІАК України – Центральний державний історичний архів України, м. Київ

ЦДІАЛ України – Центральний державний історичний архів України, м. Львів

ВСТУП

Актуальність теми. Церква для українського соціуму XVII–XVIII ст. була фундаментом та стрижнем духовного життя. У центрі його була Літургія. Відсутність на церковному престолі антимінса унеможливлювала Богослужіння. Тому антимінси мали виняткове значення для всієї Церкви: сотень українських храмів, а отже й мільйонів вірян, з чого випливає особлива важливість дослідження антимінсів.

Антимінс [грец. ἀντιμῆνσιον, ἀντιμῆνσσιον, ἀντιμίνσιον, ἀντιμίσσιον [те, що замість престолу, від грец. ἀντί – замість + лат. mensa – стіл, трапеза] [332, с. 489] – це прямокутний відріз тканини (полотна або шовку) з зображенням. Згідно з класичним літургійним тлумаченням св. Симеона Солунського (кін. XIV ст. – 1429 рр.), антимінс символізував поховальні покрови Спасителя [262, с. 197]. Антимінси освячує виключно єпископ, вони мають зі зворотного боку кишеньку, в яку зашиваються мощі святих (у випадку, якщо їх попередньо не заклали до престолу) [546, р. 23]. Саме на антимінсах, розташованих з XVII ст. переважно на інших на престольних покровах (а не між ними), відправлялася Літургія в храмах. Проте в Східній Церкві антимінс – це не лише заміник престолу, але й особливий тип документа, яким єпископи засвідчували право священника служити Літургію в їхніх єпархіях [546, р. 2]. Таким чином, антимінс був символом єпископської влади у визначеному храмі та позначав кордони пастирської влади [558, s. 119, 121]. Репрезентація влади єпископів та їх прерогатив залишається в українській історіографії практично недослідженою. Після Берестейської Унії (1596 р.) і до кінця XVIII ст. у період співіснування Православної та Уніатської Церков в одному просторі, антимінси виступали ще й маркером конфесійності, що значно посилює значущість їх дослідження.

Актуальність теми зумовлена потребою сучасної української історичної науки в комплексному та ґрунтовному дослідженні функціонування антимінсів в українській Православній Церкві XVII–XVIII ст. Без систематичного вивчення цієї

теми з точки зору різних гуманітарних дисциплін знання про українське духовне життя Нового часу буде збідненим. До того ж з проблематикою антимінсів пов'язана значна кількість різнопланових, важливих, але не досліджених пластів української церковної історії. Перший з них стосується такого майже не вивченого питання української ранньомодерної релігійності як культ Страстей Христових або пасійне благочестя (нім. *Passionfrömmigkeit*). В Україні на той час виявились безпрецедентна побожність, пошанування та інтерес до теми Страстей Христових, що позначилось мало не на всіх сферах релігійної культури: Богослужінні [318, с. 161–165; 477, с. 254], богословській літературі (включно з апокрифічною) [520, с. 301–304], проповідях [348, с. 54–68], релігійній драмі [273, с. 137–178], поезії [491, с. 136–146], іконописі [539] (зокрема й вотивних образах із портретами вкладників [493, с. 99, 102]) тощо. Тому дослідження причин появи розлогих страсних сюжетів на антимінсах, їхньої генези, семантичного значення та впливу на реципієнтів – глядачів, у контексті згаданих проявів пасійного благочестя є важливим дослідницьким питанням. Воно також тісно пов'язане з простеженням впливу східної й західної релігійної культури на українську, і водночас «експорту» вітчизняної.

Останніми десятиліттями українська історична наука зробила вагомий внесок у дослідження функціонування органів єпархіального управління у взаємодії з різними типами церковних одиниць (парафіяльні храми, монастирі, військові церкви тощо) [424; 446]. Антимінси, що позначають владу єпископа, так само потребують ретельного вивчення, адже для організації їх видачі, доставки, ревізії, повернення періодично залучалися всі організаційні складові єпархії/митрополії. Наша дисертація продовжує дослідження організації роботи органів церковної влади та парафіяльної мережі, перейшовши з макрорівня до мікрорівня, тобто до конкретного питання – функціонування антимінсів у структурі митрополії / єпископства. Актуальність цього вектору дослідження підсилюється співіснуванням Православної та Уніатської Церков протягом кінця XVI–XVIII ст., коли антимінс став вододілом, як у конфесійному, так і церковно-адміністративному вимірі.

До сьогодні в українській історичній науці майже не приділяли уваги таким важливим питанням історії ранньомодерної духовності як персональна, групова та професійна релігійність. Тому важливо дослідити особливості єпископської релігійності, елементи якої ми простежуємо на прикладі антимінсів.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертацію виконано в межах програми науково-дослідницьких робіт «Україна в загальноєвропейських історичних процесах: пошуки цивілізаційного вибору», затвердженої вченою радою історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка (державний реєстраційний номер 16БФ046-01).

Мета дослідження: на основі комплексного аналізу джерел реконструювати систему функціонування та смислове навантаження українських православних антимінсів XVII–XVIII ст. у літургійному, церковно-адміністративному, соціальному й політичному контекстах.

Мета дисертаційного дослідження визначає такі завдання:

- проаналізувати ступінь наукової розробки теми в історіографії та джерельну базу дослідження;
- дослідити історію формування збірок давніх українських антимінсів у кінці XIX – на початку XX ст.;
- розглянути «матеріальну складову» антимінсів (тканина, мощі);
- реконструювати систему підготовки, збереження, видачі, перевірки, повернення антимінсів у Київській митрополії XVII–XVIII ст., Переяславській (Переяславсько-Бориспільській) єпархії XVIII ст.;
- простежити генезу, типологію, поширення, трансформацію іконографії на антимінсах, їхнє смислове навантаження і вплив на реципієнтів;
- визначити спосіб і особливості прояву персональної релігійності через антимінси;
- дослідити політичні впливи на систему функціонування та смислове навантаження антимінсів.

Об’єкт дослідження – українські православні антимінси, які функціонували на території Київської митрополії та Переяславської (Переяславсько-Бориспільської) єпархії в XVII–XVIII ст.

Предмет дослідження – механізми забезпечення та контролювання українських православних антимінсів XVII–XVIII ст. у храмах з боку церковної влади, типологія і смислове значення зображень на антимінсах, вияви персональної релігійності, вплив конфесійного й політичного чинників на їх функціонування.

Хронологічні рамки дослідження охоплюють XVII – кінець XVIII ст. Нижня хронологічна межа обумовлена наявністю найдавнішого збереженого українського антимінса (1603 р.), зміною механізму їх виготовлення з 1620-х рр., а також гострою актуалізацією питання антимінсів через проголошення Берестейської унії 1596 р. і, відповідно, перемінами в системі їх видачі та контролювання. Верхня межа обумовлена початком динамічних церковно-адміністративних змін: відкриттям нових єпархій та зміною статусу старих, трансформацією органів єпархіального управління, масовим переведення уніатських парафій під юрисдикцію Св. Синоду тощо, усе це своєю чергою, трансформувало й систему функціонування антимінсів.

Територіальні межі дослідження охоплюють Київську православну митрополію XVII–XVIII ст. і Переяславську (з 1733 р. – Переяславсько-Бориспільську) єпархію XVIII ст., включно з їх «закордонними частинами» (українськими та білоруськими землями, які відійшли до Речі Посполитої в кінці XVII ст.), а також місця, де діяли посольські храми. Дослідження також охоплює землі Війська Запорозького Низового XVII–XVIII ст., які переважно перебували в зоні впливу Київського митрополита.

Теоретико-методологічна основа дослідження базується на загальнонаукових принципах історизму, цілісності та наукової об’єктивності, реалізованих через методи історичного дослідження: порівняльного та архівної евристики. Також при роботі з візуальними джерелами ми послуговувалися іконографічним методом, а для аналізу текстів – філологічним. Дослідження міждисциплінарне і базується на застосуванні методологічних підходів історії:

історико-хронологічному (розгляд системи функціонування українських православних антимінсів XVII–XVIII ст. в історичній послідовності), історико-системному (комплексне вивчення системи функціонування та смислового значення українських православних антимінсів XVII–XVIII ст.). У дослідженні ми використовували також методи релігійної антропології (вивчення проявів персональної релігійності через українські православні антимінси XVII–XVIII ст.), церковного права (дослідження правового поля функціонування українських православних антимінсів XVII–XVIII ст.), історії мистецтва (аналіз динаміки змін зображень на антимінсах та дослідження їх сенсів). Використання їх у роботі дало змогу успішно розв’язати поставлену проблему через досягнення мети й вирішення завдань.

Наукова новизна роботи визначається постановкою наукової проблеми і подальшим її дослідженням, яке досі не було реалізовано.

Вперше:

- комплексно та системно досліджено підготовку й виготовлення антимінсів, систему їх зберігання, цін, видачі від церковної влади різних рівнів, їх перевірки та повернення;
- визначено вплив антимінсів на глядача;
- простежено вплив політичних процесів як на систему функціонування антимінсів, так і на формування їх нових значень;
- розглянуто історію формування антимінсних збірок і колекцій в Україні;
- до наукового обігу введено низку нових джерел.

Набули подальшого розвитку:

- положення про генезу, типологізацію та поширення іконографічних сюжетів на антимінсах, які було переглянуто;
- відкрито низку нових значень і функціональних особливостей антимінсів, які суттєво доповнюють класичні уявлення, обмежені лише літургійною сферою.

Практичне значення одержаних результатів полягає в тому, що зміст і висновки дисертації можуть бути використані при підготовці нормативних та спеціальних курсів у навчальних закладах і відповідних розділів навчальних

посібників, спеціальних і загальних праць з історії України й української Православної Церкви XVII–XVIII ст., історії символів, ранньомодерної релігійності України та Східної Європи.

Особистий внесок здобувача. Всі результати, висновки, наукові положення, що містяться в дисертації, автор одержав особисто.

Апробація результатів дослідження. Основні матеріали й положення дисертації було представлено у формі доповідей і тез на всеукраїнських та міжнародних конференціях: «Тринадцяті джерелознавчі читання» (Київ, 2012), «Церква – наука – суспільство: питання взаємодії» (Київ, 2013), «Шевченківська весна» (Київ, 2015), «Știință, educație, cultură = Наука, образование, культура» (Комрат, Молдова, 2017).

Публікації. Основні матеріали та положення дисертації викладено в 12 публікаціях, 5 з яких – у наукових фахових (серед них наукометричних) виданнях, 2 статті – у зарубіжних виданнях. Окремі положення й результати додатково віддзеркалено в 5 публікаціях тез і виступів на конференціях та в інших виданнях.

Структура дисертації обумовлена об'єктом, предметом, метою та завданнями дослідження. Робота складається з переліку умовних скорочень, вступу, чотирьох розділів (17 підрозділів), висновків, списку використаних джерел і літератури (60 сторінок, 573 позицій) та додатків (69 сторінок). Загальний обсяг дисертації – 310 сторінок, з них основного тексту викладено на 164 сторінках.

РОЗДІЛ 1

СТАН НАУКОВОЇ РОЗРОБКИ ТЕМИ ТА ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ДОСЛІДЖЕННЯ

1.1. Історіографія проблеми: напрями та результати студій

Тема функціонування антимінсів і виявлення їх змістового навантаження має багатогранну тематичну структуру, яку визначає полідисциплінарне проблемне поле.

Здобутки історіографії, що розглядаються в підрозділі, безпосередньо стосуються об'єкта, предмета, хронологічних і територіальних меж нашої дисертації. Ми ставимо перед собою завдання в цьому підрозділі визначити й проаналізувати основні напрями дослідження українських православних антимінсів XVII–XVIII ст., виявити їхні сильні сторони та прогалини. За допомогою проблемно-тематичного принципу ми систематизуємо історіографію за напрямками або тематичними блоками.

Публікації антимінсів. Цей історіографічний напрям межує з категорією опублікованих джерел. Проте вчені не обмежувались виключно публікаціями антимінсів, супроводжуючи їх окремими різноплановими студіями пам'яток, що зобов'язало нас виділити їх в окрему історіографічну групу.

В Російській імперії науковий інтерес до антимінсів слід пов'язувати з розвитком та інституалізацією історичної науки, виникненням історико-археологічних товариств, становленням церковної археології вже у першій половині XIX ст. Саме ці чинники значною мірою підвищували увагу дослідників до антимінсів. Зокрема, в 1850-х роках архімандрит Макарій опублікував вісім новознайдених у Новгороді антимінсів (XII–XVII ст.) [380, Стб. 86–96]. Автор, описуючи їх, зосередився на їхніх палеографічних, іконографічних і «матеріальних» особливостях («в археологическом отношении»). Також автор достатньо глибоко дослідив зв'язок новгородського антимінса XII ст. з

обставинами освячення храму, куди той призначався, та пов'язаними особами. Тогочасний рівень фотографічної техніки сприяв публікації численних християнських старожитностей. Так, відомий учений І. І. Срезневський оприлюднив фото новгородського антимінса XII ст. з палеографічним описом, датуванням і науковими спостереженнями відносно його початкової локалізації та особи, причетної до його освячення [454, с. 107–108]. Ці праці були спрямовані на введення до наукового обігу раніше невідомих джерел (передусім давньоруських), де основний акцент робився не на антимінсах, а на пов'язаних з ними подіях та особах.

Наступна робота стосувалася вже публікації виключно текстової частини антимінсів. 1863 року новим управителем Московської синодальної типографії призначили М. Гілярова-Платонова, що збіглося в часі з розглядом підготовки нової граверної дошки для друку антимінсних зображень. М. Гіляров-Платонов ознайомився з дошкою й вирішив зробити корекцію текстової частини, що було дуже відповідальною ініціативою і потребувало ретельного вивчення питання. Завдання було не науковим, а цілком прикладним. Щоб його реалізувати, М. Гіляров-Платонов зробив «екскурс у минуле», залучаючи при цьому не лише російські, але й давні українські антимінси, які зберігалися в патріаршій ризниці. Для нього важливо було віднайти «зразкові» текстові формулювання, передусім у згадці світської влади. На підтвердження своїх думок про еволюцію текстової частини, автор публікував відповідні тексти, що є особливо важливим для нашого дослідження у зв'язку з втратою деяких антимінсів. На жаль, ці матеріали вийшли друком значно пізніше за їх створення, як і листування щодо цієї справи, позначеної грифом «секретно» [498, с. 58–65; 314, с. 149–157].

Одна з перших прокоментованих публікацій антимінсів Київської митрополії XVII–XVIII ст. була підготовлена в Уфі 1870 року. Її автором був Руф Гаврилович Ігнат'єв – місцевий учений-ерудит [344, с. 32]. Публікація ця стосувалась антимінса єпископа Мстиславського й Оршанського Сильвестра (Косова), що походив з Буйницького монастиря і був знайдений в Уфимській кафедрі. Коротко

описавши антимінс, автор, на основі архівних даних, намагався простежити шляхи його потрапляння до кафедрального собору [343, с. 52–54; 344, с. 110–111].

Пізніше Р. Ігнат'єв опублікував кілька написів на антимінсах і їх короткий опис з Мінського Катерининського собору, серед яких антимінси уніатського владики Фелеціана (Володкевича) та коад'ютора Київського митрополита Віктора (Садковського) 1785 р. [345, с. 91–94]. С. І. Покровський 1899 р. підготував опис Тульського давньосховища, серед знахідок якого був і антимінс Львівського владики Арсенія (Желиборського) 1641 р. [422, с. 21–42].

Українські вчені дорадянського періоду публікували тільки описи антимінсів кафедральної та музейних збірок, передаючи інформацію про іконографію й текстову частину, зовсім не зупиняючись на зв'язку антимінсів з храмами, переміщеннями, дотичністю до певних ієрархів чи світських осіб [372; 417; 433; 434]. Такі праці ми детальніше розглянемо в підрозділі, присвяченому формуванню антимінсних збірок.

У вирі несприятливих соціополітичних подій в Україні першої половини ХХ ст. багато давніх українських антимінсів разом з їх власниками опинилися за кордоном. Опублікував такі антимінси В. Ладжинський (справжнє ім'я – Володимир Попович [297, с. 86]) 1976 р., підготувавши до друку фото українських антимінсів XVII–ХХ ст., що зберігаються у збірках США (Музей-архів, Бавнд-Брук) та Італії (музей Українського католицького університету в Римі) та їх короткий опис [368, с. 15–33]. Цінність цієї статті полягає у введенні до наукового обігу великої кількості рідкісних антимінсів, а також комплексному підході автора до їх вивчення. І хоча самому автору не вдалося це реалізувати, було висловлено слушні міркування щодо такої необхідності: «Розуміється, 37 антимінсів – замала кількість, щоб базуючись на них, дати повний образ їх розвитку [...]» [368, с. 15–33]. В. Ладжинський у публікації колекцій цих антимінсів робить ухил у бік мистецтвознавчого опису, намагаючись інтегрувати їх у загальну історію українського мистецтва.

Сучасний польський історик мистецтва Ярослав Гемза у невеличкій розвідці привертає увагу до недосліджуваної збірки православних та уніатських антимінсів

останньої третини XVII – першої половини XX ст. перемиського походження (131 одиниця зберігання) з музею греко-католицької Перемисько-Варшавської архієпархії. Узагальнюючи, вказує на мистецьке й історичне значення цієї колекції антимінсів, її важливість для пізнання історії святинь Перемиської єпархії. Публікує при цьому один антимінс Іоана (Малаховського) 1675 р. [535, s. 81–82]. Колектив російських дослідників у складі В. Пуцка та Г. Сафоновой, підготував коротку публікацію з описом іконографічної й текстової частин чотирьох православних антимінсів Київських митрополитів XVII ст. з Калузького обласного краєзнавчого музею, лише фрагментарно вказавши на їх зв'язок з владиками, котрі ці антимінси підписали [426, с. 78–82].

Отже, магістральною лінією цієї групи досліджень є підготовка опису зображень (разом з публікацією світлин) та копіювання текстової частини антимінсів для введення їх до наукового обігу. Наукові коментарі до цих описів характеризуються різним тематичним спрямуванням: простеження особливостей зв'язку антимінсів з храмами, куди вони видавалися, та персоналіями, що їх освячували; висловлення поверхових мистецтвознавчих спостережень, простеження шляху антимінсів до церковних або музейних збірок, актуалізація значення антимінса як історичного джерела. Особлива цінність полягає в тому, що частина дорадянських публікацій антимінсів зберегла відомості про ті з них, які нині, швидше за все, втрачені.

Спеціальні праці з історії антимінсів акумулювали великий спектр проблем, представляючи комплексні дослідження історичного розвитку антимінсів, через що їх неможливо виокремити в одну тематичну групу.

Першим дослідником у світовій історіографії, який підготував комплексне дослідження з історії антимінсів (на прикладі давньоруських і руських екземплярів XII–XIX ст.) був прот. К. Нікольський [397]. Роботу написано на високому науковому рівні в рамках церковної археології й літургіки, котрі активно розвивалися на той час. Джерельна база цього дослідження дуже репрезентативна: рукописні (від XII до середини XVII ст.) та друковані (середина XVII–XIX ст.) антимінси, більшість з яких походить з ризниці Олександроневської Лаври в Санкт-

Петербурзі. Щоправда, К. Нікольському не були доступні антими́нси з інших Церков, на той час ще не опубліковані. Окрім того, автор залучив широке коло літургійних пам'яток, творів Отців Церкви, актового матеріалу XV–XIX ст. Така широта охоплених джерел дала змогу на високому науковому рівні показати еволюцію фізичних параметрів антими́нсів (матеріал і розмір), умови їх виготовлення, розташування на престолі, збереження після експлуатації, написи на них та ціни, походження антими́нсів, трансформацій їх вигляду, богословське трактування тощо. Втім, лише на кількох сторінках автор висвітлює систему підготовки та видачі антими́нсів при кафедрах, що частково віддзеркалювало візантійські й російські реалії, але не українські. Загалом українські джерела автор майже не залучив (крім кількох антими́нсів та низки служебників). Монографія прот. К. Нікольського свого часу була відзначено й нагороджено Уварівською премією, її позитивно оцінили маститі вчені [428, с. 206–228; 400, с. 1–16; 473, с. 186]. Сьогодні важко знайти публікацію про антими́нси, яка б не спиралася на книгу К. Нікольського. Цінність цієї праці підтверджується також двома сучасними перевиданнями [396; 398].

Розвинув дослідницькі напрями, задані в роботі прот. К. Нікольського, на болгарських джерелах, історик та літургіст Іван Гошев. У його праці на основі значної джерельної бази набули продовження теми походження антими́нсів, їх освячення й використання під час Літургії та поза нею, матеріали й зображення антими́нсів тощо [323]. Як і працю попередника, її було написано в церковно-археологічному ключі. Відносно українських антими́нсів І. Гошев зробив лише кілька важливих спостережень про джерела іконографії антими́нса митрополита Петра (Могили) та його рецепції на Балканах на початку XVIII ст. [323, с. 89].

У зв'язку з поширенням антими́нсів у Римо-Католицькій Церкві з кінця 1920-х років виникла потреба їхнього історичного осмислення [524, р. 235–248], що фахово здійснив архімандрит Я. Іззо вже в 1970-х роках. У західній історіографії доти було лише кілька загальних франко- й німецькомовних статей про антими́нси, тож відчувалася гостра потреба заповнити цю прогалину. Архімандрит Я. Іззо дослідив походження християнських вівтарів і їхній зв'язок з антими́нсами,

еволюцію їх матеріальних складових, традиції вкладання св. мощей і тощо, залучивши широке коло церковно-правових та літургійних джерел. При цьому дослідник не послуговувався оригіналами ані давніх антимінсів, ані актовими джерелами, реконструюючи таким чином лише «ідеальну картину» [546]. Українські антимінси в працях цієї групи майже зовсім не залучалися.

Архієпископ Софроній (Дмитрук) на початку 1970-х років (тоді ще в сані ієродиякона) підготував у Московській духовній академії дисертаційне дослідження про антимінси, що зберігалися в академічному Церковно-археологічному кабінеті й до того часу не вивчалися. На його основі, 2007 року побачило світ науково-популярне (посилань на літературу та джерела, окрім антимінсів, немає) видання про антимінси [453]. Книга має дві частини. У першій - в історичній перспективі розглянуті літургійний, богословський та частково мистецький аспекти давніх антимінсів (передусім російських). За структурою та за змістовим наповненням ця частина дуже близька до праці К. Нікольського, втім, інформація подається спрощено і збагачена особистими богословськими рефлексіями автора. Друга частина – це, фактично, каталог антимінсів, збережених в академічному Церковно-археологічному музеї [453, с. 37–125]. Дослідник розмістив тут багато фотографій антимінсів і короткий іконографічний та археографічний опис колекції. Ця частина є найціннішою для нас, адже містить фото рідкісних українських, грецьких, румунських болгарських та арабських антимінсів.

Ознайомчу, тому не оригінальну, статтю про історію антимінсів у Православній Церкві до кінця XVIII ст. з висвітленням практики їхнього літургійного використання, іконографії, матеріалів виготовлення підготувала Т. Денисова [329, с. 138–142].

Яскравою особливістю цієї групи праць є те, що всі автори (окрім одного) – представники духовного сану, що визначило пріоритети дослідження антимінсів у літургійному, богословському, церковно-канонічному полі, щоправда, в історичній перспективі. Втім, дослідників мало цікавила власне історична складова: функціонування антимінсів у системі церковного управління, прояви через них

релігійності тощо. Перші три праці є блискучими синтетичними дослідженнями, які демонструють історичний розвиток антимінсів у широкому хронологічному й географічному спектрах, проте український матеріал у них майже зовсім не актуалізовано.

Функціонування антимінсів у системі церковного управління в історіографії обмежується принагідними згадками про повноваження церковних інституцій видавати й перевіряти антимінси в контексті великих історико-церковних праць, передусім дорадянських. Зокрема, про це згадує знаний церковний історик Є. Голубінський, стверджуючи, що до функцій давньоруського крилосу входила видача антимінсів [320, с. 54]. У представників київської церковно-історичної школи тема антимінсів, на жаль, не викликала інтересу. Проте часом у деяких працях траплялася важлива для нас інформація з історії функціонування антимінсів. Наприклад, С. Голубєв у роботі, присвяченій митрополитові Київському Петру (Могилі) зробив побіжні зауваження щодо системи видачі й перевірки антимінсів у той час: щорічні єпископські собори, митрополичі намісники та протопопи [317, с. 485, 488, 490]. М. Шпачинський на основі своєї дисертації, присвяченої історії Київської митрополії другої половини XVIII ст., підготував монографію, в якій детально розглянув період перебування на Київській кафедрі Арсенія (Могилянського). Досліджуючи систему адміністрування Київської митрополії він кілька разів згадав про видачу та перевірку антимінсів, що тоді здійснювали кафедральна контора й консисторія, а 1764 р. – ще й спеціальна комісія, бо консисторія була переповнена невирішеними справами. Окрім того, М. Шпачинський висвітлив процес опрацювання митрополитом рішень контори та консисторії, зокрема й щодо антимінсів [513, с. 117–199, 184, 211–214]. С. Голубєв у рецензії на цю працю розкритикував висновки про ціни на антимінси, вважаючи, на противагу від М. Шпачинському, що ті не були незмінними. Рецензент вказував на те, що автор не використав архівних матеріалів, де якраз віддзеркалилась «бухгалтерія» виготовлення антимінсів [319, с. 12]. Ця інформація про ціни для нас важлива, адже ми подібних розрахунків не знайшли.

Попри наявність ґрунтовних досліджень українських дореволюційних учених з історії Переяславської єпархії XVIII ст., у них майже не аналізувалася система видачі антимінсів. Так, П. Лебединцев був схильний перебільшувати значущість Мельхеседека (Значко-Яворського) у заміні антимінсів під час приєднання церков на Правобережжі до Переяслава. Вчений вважав, що весь процес відбувався лише через цього владику й Мотронинський монастир [370, с. LXXX, CV]. Систему заміни та видачі антимінсів у закордонній частині Переяславсько-Бориспільської єпархії А. Войтков виклав в одному реченні: «Протопопи, забравши православні церкви в уніатів, відсилали уніатські антимінси в Переяслів і звідти отримували інші, освячені преосвящ. Іовом» [309, с. 473], що зовсім не передає цілісної картини цього механізму. В радянську добу, через зрозумілі причини, подібна тема не могла розвиватися.

Сучасний український церковний історик І. Сковчиляс у синтетичній праці, присвяченій організаційній структурі та правовому статусу Галицької єпархії XII–XVIII ст. у контексті розгляду повноважень єпископів, на основі соборових рішень, зробив короткі нотатки про видачу антимінсів у цій єпархії за Йосифа (Шумлянського) [446, с. 433].

Таким чином, система функціонування антимінсів не стала предметом окремого дослідження. Натомість є лише принагідні згадки її елементів у контексті досліджень органів церковного управління, діяльності тих чи інших ієрархів та особливостей історичних періодів у розвитку Церкви. Основна заслуга в розробці цього питання належить дорадянським ученим.

Мистецтвознавчі дослідження антимінсів започаткував згаданий К. Нікольський у контексті розпочатого у другій половині XIX ст. активного вивчення християнських пам'яток. Зокрема, він реконструював схему розвитку антимінсного зображення, послуговуючись описово-порівняльним методом та інтерпретуючи зміст антимінсів через літургійні й церковно-правові джерела, характерний інструментарій церковних археологів [396, с. 102–173]. Перебування української академічної науки в загальній радянській системі визначило напрями та методи досліджень, що зупинило вільний розвиток незаангажованої науки.

Мистецтвознавчі студії виявилися в радянську добу чи не єдиним можливим напрямом, пов'язаним з антимінсами, через заборону досліджувати церковну історію та літургіку. Проте автори розглядали антимінси виключно як мистецькі твори, нехтуючи їх літургійним призначенням. Так, антимінс як гравюру досліджував у 1920-х рр. П. Попов [423, с. 5]. Дослідник, очевидно під впливом дореволюційного монументального видання Д. Ровінського «Русские народные картинки», що містив й антимінси, почав розглядати їх як народну гравюру. Такий спрощений підхід значно вплинув і на подальші вітчизняні дослідження [441, с. 179]. Поява цієї праці була обумовлена тим, що 1920-ті роки були часом, з одного боку, занепаду церковних студій, а з другого – появи значної кількості праць, де здійснювались опис і короткі дослідження церковних речей, які потрапляли до державних музейних збірок із великого числа храмів.

Активізувалося вивчення антимінсів лише у 1980-х роках – під час церковної «відлиги». Позірно близький зв'язок антимінсів з Літургією та, на перший погляд, повна відмежованість від соціальних та політичних процесів, «одноманітність» сюжетів робили антимінси непривабливими для досліджень, на відміну навіть від іконопису, в якому можна було знайти елементи «соціальної боротьби», «національного гніту» тощо. На початку 1980-х відома російська дослідниця петровської графіки – М. Алексеєва підготувала статтю, покликану, окрім усього іншого, привернути увагу наукової спільноти до антимінсів, що яскраво свідчить про перебування антимінсів поза інтересом мистецтвознавців та істориків мистецтва того часу. Для М. Алексеєвої антимінси – це, насамперед, «гравюри, пов'язані с церковним ужитком» і досліджує вона їх як «витвори мистецтва». Однією з заслуг авторки є те, що для атрибуції, датування й визначення авторства антимінсів вона послуговувалась архівними джерелами. Дослідниця запропонувала свою версію атрибуції «большого фряжского» антимінса, який виготовив для Московського патріарха Адріана (1690–1700) український гравер Інокентій (Щирський) у 1690-х рр. М. Алексеєва також проаналізувала рецепцію антимінса, який використовували Чернігівські владики в кінці XVII ст., у Росії

XVIII ст., щоправда, залучаючи лише один антимінс, що зменшує повноту її висновків [288, с. 430–451; 289, с. 12, 93–95].

Український мистецтвознавець Д. Степовик продовжив і розширив лінію, яку розпочала М. Алексєєва. Зокрема, він атрибутував усіх чотирьох майстрів, дотичних до виготовлення «большого фряжского» антимінса патріарха Адріана. Описавши антимінс, не беручи до уваги його ідейного змісту, дослідник вказував: «Створені ними образи сприймаються як коментар, що кличе до роздумів, переживань, спогадів. Кожен образ на щось натякає, кожен атрибут щось символізує». І далі вів: «У виділенні щонайменшої деталі, уникнення скупчень простежується тенденція граверів створювати зображальні оповідання [...]» [459, с. 92–103; 458, с. 425–435]. Вчений висловив прогресивну думку щодо рефлексії образів на антимінсах, але, на жаль, не розвинув її.

Зі здобуттям незалежності України та зростанням ролі Церкви в суспільному житті українська гуманітаристика активно зацікавилася церковними студіями. Зокрема протягом останніх десятиліть з'явилася низка розвідок, присвячених антимінсам, абсолютна більшість з яких – мистецтвознавчі дослідження підготовлені працівниками Львівського національного музею ім. Андрея Шептицького.

Вже 1992 року з-під пера В. Зайченко та М. Ситого у збірнику, присвяченому ювілею Чернігівської єпархії, вийшло повідомлення з публікацією антимінса митрополита Петра (Могили) і його текстової частини [337, с. 75–78].

О. Сидор-Ошуркевич однією з перших почала комплексно досліджувати антимінси з колекцій, що зберігаються в НМЛ ім. Андрея Шептицького. Вчена залучила багато антимінсів XVII–XVIII ст., намагаючись простежити періоди поширення того чи того сюжету, долаючи стереотипність думки про застиглість антимінсного зображення. Попри справді репрезентативну базу використаних антимінсів, О. Сидор-Ошуркевич тільки частково показала розвиток антимінсної гравюри, оскільки залучила православні антимінси лише 1620-х – початку XVIII ст., а уніатські – винятково з XVIII ст. Дослідження побудоване на стильовому та композиційному описі цих пам'яток. Утвердження сюжету

«Покладання до гробу» на українських антимінсах дослідниця пояснює соціальними чинниками: «У добу безперервних воєн за національне визволення людини зображення материнської скорботи, викликані гріркою втратою близької людини, сприймалось, як особливе актуальне. У XVII ст. соціальний протест у формі масового визвольного руху охопив усю країну» [441, с. 172, 174]. Цей висновок, очевидно, сформувався під впливом думок попередників [457, с. 28], які пояснювали актуалізацію пасійних тем в українському сакральному мистецтві XVI–XVII ст. соціальним і національним гнітом у рідчисті радянської ідеології. Також дослідниця у статті визначає хронологію поширення сюжетів, інколи простежує їх міграцію, західні та східні впливи [406, с. 53–70]. Ця робота, важлива як заданим масштабом, так і розпочатим пошуком джерел зображень на антимінсі (окрім літургійних), стала певним поштовхом для подальшого дослідження львівської збірки антимінсів.

Пізніше подібне завдання реалізувала Л. Ошуркевич, яка підготувала опис львівської збірки антимінсів XVII–XVIII ст. за єпархіальним принципом, щоправда, ігноруючи конфесійні відмінності. Порівняно з попередньою аналізованою, ця робота збагачена більшою кількістю антимінсів, особливо XVIII й частково XIX ст. Дослідниця також простежує міграції й запозичення цілих зображень або окремих елементів від одного антимінса до іншого, атрибує та датує твори, простежує існування різних варіантів тієї самої граверної дошки [с. 359–373].

Окремі антимінси з львівської збірки привернули увагу Ярослави Павличко. Вона першою ввела до наукового обігу гаптований антимінс Михайла (Копистинського) 1603 р., який донині вважається найстарішим в Україні. Авторка підготувала короткий стилістичний опис та опублікувала напис на апараті [410, с. 133–136], але, на жаль, зі значними помилками [порівн. з його фото: 518, с. 159]. Ще одна її стаття мала на меті ознайомити читача з іконографією, текстовою частиною й фізичними параметрами п'яти антимінсів, що їх дослідниця атрибуєвала Волинським владикам XVII ст. Серед них – антимінси Афанасія (Пузини) 1640 р., Гедеона (Святополка-Четвертинського) 1680 р., Афанасія

(Шумлянського) 1687 р. Інші два антимінси, які підписав єпископ «Гедеон», Я. Павличко приписала Луцькому владиці Гедеонові (Святополку-Четвертинському) [409, с. 36–38]. Пізніше ці два антимінси досліджувала О. Кіс-Федорук, щоправда, як такі, що належать Львівському єпископові Гедеону (Балабану), датуючи їх кінцем XVI ст. [357, с. 269–274] (тож приписуючи їм «старшинство» серед збережених українських антимінсів). Проте це твердження спростувала Л. Ошуркевич, яка атрибутувала їх Холмському і Белзькому єпископу Гедеонові (Войні-Оранському) (1693–1709 рр.) [405, с. 359].

Низку мистецтвознавчих публікацій про антимінси зі збірки названого музею підготувала О. Юрчишин. У першій вона аналізує два антимінсні зображення гравера Іллі, виконані для Перемиського владики Антонія (Винницького) та Чернігівського – Лазаря (Барановича). Вчена зробила їх короткий іконографічний опис з додатком біографій двох єпископів. Якісно новою порівняно з попереднім періодом була думка про вплив пасійної драми (на прикладі авторства Йоаникія Волковича, 1631 р.) на зображення на антимінсі [519, с. 20–28]. На жаль, далі цей напрям не розвинув ніхто. Наступну роботу згадана дослідниця присвятила виключно антимінсам Перемиських православних і уніатських владик XVII ст. У цій праці також було зроблено іконографічний опис та особливо помітне намагання розглянути антимінси через біографії єпископів і події в єпархії [518, с. 151–162]. О. Юрчишин-Сміт окремо дослідила групу православних та уніатських антимінсів іконографічного типу «Христос у гробі» XVII ст., не тільки подаючи їх іконографічний опис, а й успішно простежуючи західні та східні джерела цієї групи зображень [571, р. 320–324].

Особливу увагу дослідники приділили антимінсу з зображенням «Христа у гробі» Єрусалимського патріарха Феофана III, який він надав 1620 р. для церков Київської митрополії. Вже згадана О. Юрчишин-Сміт присвятила йому окрему розвідку. В ній уже спостерігається яскраво артикульована історична складова, яка визначається посиленою увагою до постаті патріарха Феофана III [572, р. 93–110]. Пізніше короткий опис феофанівського антимінса і його впливу на антимінс

Йосифа (Курцевича) та Іова (Борецького) зробила А. Бартош [294, с. 22–28; 295, с. 256–266; 293, с. 321–328].

Закордонні мистецтвознавці не виявили особливого інтересу до українських антимінсів, що обумовлено обмеженістю доступу до самих джерел. Проте в тих сусідніх державах (Росія та Польща), з якими Київська митрополія історично мала безпосередній інституційний зв'язок, збереглись у музейних збірках антимінси, дослідження були проведені. Узагальнено мистецтвознавчий аспект давніх українських антимінсів розкрив польський дослідник Анджей Степан. І хоча хронологічний діапазон дослідження заявлено як XVII–XX ст., інформації про XVIII ст. бракує, а про XVII ст. не було внесено нових даних, адже переважно транслюється думки зі статей О. Сидор-Ошуркевич та О. Юрчишин-Сміт [563, с. 147–171]. Особлива цінність публікації у введенні нових джерел і кількох спостереженнях щодо міграції зображень на антимінсах.

Українську антимінсну гравюру в дисертації, присвяченій російській антимінсній гравюрі XVII–XIX ст., розглянула російська дослідниця С. Ніколаєва [395]. Появу в Київській митрополії антимінсів з фігуративними сценами раніше, ніж у Московському патріархаті вона пов'язує з поширенням практики розгортання антимінса на Літургії. Також дослідниця вважає, апелюючи до антимінса 1620 р. Єрусалимського патріарха Феофана, що фігуративні сцени на антимінсах прийшли в Україну зі Східної Церкви. Одночасно відзначаючи й західні джерела цього образу в Київській митрополії [395, с. 17–20, 44–45]. Особливо ретельно вчена дослідила антимінсну гравюру українських граверів, виготовлену для Московського патріарха Адріана в кінці XVII ст. Аналіз українських антимінсів обмежується переважно XVII ст. [395, с. 52–55]. Більшість висновків дослідниці були повторені в її каталозі антимінсів [394, с. 13–14, 124–134]. Загалом дисертацію виконано на високому науковому рівні, проте українські антимінси в ній розглядаються не комплексно, а вибірково, в контексті аналізу їх впливу на російські, що прямо впливає із завдань дисертації.

Отже, аналізуючи цю групу досліджень, можна зробити науступні висновки. Кількісно вона переважає будь-яку іншу в декілька разів. В дорадянський період

іконографію антимінсів розглядали виключно через призму літургійних і богословсько-канонічних джерел, утім, українські православні антимінси в дуже малій кількості потрапили в дослідницьке поле зору. В радянський час антимінс «вивели» за межі церковного й літургійного контекстів, натомість його почали досліджувати в мистецтвознавчих працях як гравюру. Такий підхід не охоплює функціонального значення антимінсів та чинників, які впливали на формування зображень на них. Проігнорованим залишився і їх зв'язок з єпископами, проте більше уваги було приділено виконавцям зображень, їх атрибуції. Мистецтвознавчі дослідження антимінсів, як у радянську добу, так і в часи української незалежності, оперують здебільшого застарілим порівняльно-описовим методом, в якому приділяється значна увага стилістичному опису антимінсів, техніці майстрів. В українській літературі останніх десятиліть, за інерцією радянського часу, антимінси розглядають як зображення, переважно в позалітургійних та позаконфесійних контекстах, не враховуючи особливостей релігійної думки епохи, коли вони функціонували. Переважає метод дослідження на підставі однієї збірки, лише зі спорадичним залученням антимінсів з інших колекцій, не кажучи вже про належні до інших Церков. За винятком робіт О. Юрчишин і частково О. Сидор-Ошуркевич, не було зроблено ґрунтовних спроб знайти джерела зображень на антимінсах. Водночас було вперше введено до наукового обігу багато ще незнаних антимінсів, простежено міграцію сюжетів (особливо в працях О. Ошуркевич), спостерігається тенденція досліджувати антимінси у зв'язку з біограмами святих (передусім О. Юрчишин-Сміт).

Праці з літургіки. Остання третина XIX – початок XX ст. стали апогеєм розвитку історичної літургістики в дорадянський час, до якого долучилась і Київська духовна академія. Важливим підґрунтям для підготовки цих робіт стали численні описи рукописних збірок з середини XIX ст. Для нашої теми важливі дослідження чинів освячення антимінсів, де розкриваються їх підготовка, до якої звертався К. Нікольський, а також проблематика розміщення антимінсів на престолі, що розкрито в працях М. Одинцова [401, с. 96, 123, 218], О. Дмитрієвського [330, с. 375]. Особливо важлива для нашої теми праця Лаврентія

Гуцуляка [327, с. 193, 211, 250, 262–264, 285, 304, 341], бо українській ранньомодерний матеріал у ній базовий для вирішення проблеми.

Сучасний дослідник-священик Михайло Сивак підготував розвідку, завданням якої було розкриття проблеми покладання мощей до антимінсів у Київській митрополії XIX ст. Стаття коротко ознайомлює читача з історією виникнення антимінсів, типологією сюжетів, що побутували в Київській митрополії протягом XVII–XVIII ст. Визначати, які саме мощі вкладали до антимінсів під час їх освячення, автор пропонує шляхом виокремлення всіх священномучеників за Києво-Печерським Патериком. На думку автора, лише Лавра «постачала» мощі виключно «своїх» священномучеників як у Київську митрополію, так і в інші єпархії Російської імперії. Автор підкріплює свою думку кількома справами XIX ст. про видачу св. мощей з Лаври. Втім, це питання зовсім не є таким однозначним [439, с. 293–313].

Одну з найкращих публікацій про літургійний аспект українських антимінсів XVI–XVII ст. підготувала польська дослідниця Аліція Новак. У центрі її уваги – проблема поширення знань про антимінси серед кліру через приписи у друкованих літургійних текстах XVII ст. Вчена залучила репрезентативну джерельну базу: служебники, чиновники, полемічну літературу, пам'ятки церковного права, де віддзеркалилися правила поведження з антимінсом під час і після Літургії. Також автор дослідила питання положення антимінса під час Літургії, доходючи до висновку, що в XVII ст. не було усталеного звичаю покладати антимінс [557, s. 147–172]. Праця репрезентує новий оберт у історіографії ранньомодерної Київської митрополії, освітніх практик і каналів набуття знань парафіяльного кліру.

В цілому, питання використання антимінсів під час Богослужіння є достатньо добре розпрацьованим, завдяки порівняно добре вивченій Літургії. Проте ще дуже важливим залишається порівняння літургійної практики Київської митрополії з традиціями інших Православних Церков. Отримані дані віддзеркалюють здебільшого лише норму, яка потребує верифікації на підставі актових матеріалів.

1.2. Історія формування колекцій давніх українських антимінсів в останній третині XIX – на початку XX ст.

Історія формування колекцій антимінсів є важливою в історії їх досліджень, адже має нерозривний зв'язок, як з історіографічним процесом, так і з аналізом джерельної бази. Вона розкриває причини та умови формування наукового інтересу до антимінсів, наукову концепцію колекції, яка визначалась особливістю їх збору, систематизації в музейному просторі, зв'язком з іншими експонатами. Концепції колекцій, у свою чергу, мають вплив на формування напрямів досліджень. У цьому підрозділі ми простежимо історію й характер формування збірок ранньомодерних православних українських антимінсів, їх наповнення та результати.

В історії формування колекцій антимінсів в Україні можна умовно виокремити кілька етапів. До середини XVIII ст. старі антимінси зберігалися переважно у храмах та частково в кафедральних ризницях. З середини XVIII ст. – в ризницях архієреїв і кафедральних соборів. Доступ до них мало тільки духовенство. Період з другої половини XVIII ст. до початку радянської України і одержавлення церковного майна після 1917 р., ми умовно називаємо *ризничим*, за основним місцем зберігання антимінсів. З останньої третини XIX ст., у зв'язку з розвитком церковної археології, відкриттям спеціалізованих музеїв і товариств з цієї проблематики [390, с. 52–53] паралельно розпочався *церковно-музейний* етап. Протривав він умовно до закінчення *ризничого* періоду. Перший період (*ризничий*), ми можемо оцінити як накопичувальний, а другий (*церковно-музейний*) не лише збирав антимінси, але й став безпосереднім каталізатором історичних студій з проблематики, пов'язаної з антимінсами [486, с. 44–45].

На території України найперша та найпотужніша збірка антимінсів виникла при Церковно-археологічному музеї Київської духовної академії заснованому 1872 року. Розміщення антимінсів у музеї організовувалося за географічним принципом: грецькі, румунські, південнослов'янські, російські та українські («южнорусские»), останні поділялися на православні й уніатські. У друкованому каталозі експонатів музею щодо антимінсів вказувались матеріал і техніка виконання, особа архієрея,

який видав антимінс, а також інформація про те, від кого музей отримав його. Найбільшу частину збірки передбачувано становили антимінси, які видали українські православні владики, – всього 50 одиниць [417, с. 59–73].

Антимінси до музею жертвували Духовна консисторія, єпископи, священники, професори академії тощо. Після революції 1917 р. одна частина цієї збірки потрапила до Лаврського музейного містечка, а друга – до Національного художнього музею України, де вони зберігаються й досі, але вже у зовсім невеликій кількості [353, с. 56-59, 170-171, 174]. Є інформація, що в 1930-х роках антимінси з Лаврського музейного містечка продавали через «Інтурист» [287, с. 62].

Припускаємо, що колекція давніх антимінсів могла існувати й при Софійському кафедральному монастирі в Києві. На перший погляд, це очевидно, адже собор був центром видачі та зберігання антимінсів. Але, на жаль, нам не вдалося знайти жодного повного опису антимінсів, які перебували в Софійському монастирі в XIX ст. Під кінець XIX ст. у Софійському соборі мала накопичитися велика кількість антимінсів. Проте в описі антимінсів, укладеному в Софійському соборі наприкінці XIX – на початку XX ст. [1, арк. 1], ми знаходимо лише п'ять антимінсів XIX ст. (до 1840 р.). Всі інші належали до XVII–XVIII ст. Це свідчить про те, що перед нами не просто опис того, що зберігалось у кафедральній збірці, але спеціально підготовлена підбірка антимінсів. Поділена вона була на чотири відділи. В першому розміщувалося 36 антимінсів, які видали київські владики: від Ісаї (Копинського) (особливо рідкісний експонат) до єпископа Чигиринського Інокентія (Борисова) (1836–1840 рр.).

До другого відділу було включено 15 переяславських антимінсів XVIII ст.: від часів єпископа Захарія (Корниловича) до 1795 р.

Третій відділ уміщував 24 антимінси XVII–XVIII ст., які видали єпископи різних єпархій. До найстаріших у цій збірці належали антимінси, видані Болгарським митрополитом Неофітом 1609 р., Антіохійський патріархом Макарієм III 1656 р. (обидва відвідували Київську митрополію), російськими владиками XVII ст. Були тут і антимінси українських єпископів.

Завершували цю збірку уніатські антимінси владик з українських єпархій XVIII ст. (12 одиниць). Історія й доля цього зібрання потребує подальших досліджень.

У Львові колекції давніх антимінсів формувалися під егідою різних наукових установ. Першість тут належала Ставропігійному інституту. Зусиллями його співробітників, протягом 1888–1889 рр. було організовано археологічно-бібліографічну виставку, на якій демонструвалися пам'ятки, пов'язані з церковною історією. Перед відкриттям виставки організатори листовно зверталися передусім до владик та священників з проханням надати старовинні церковні речі, зокрема й антимінси. В результаті певну кількість антимінсів експонували на виставці в окремій четвертій залі [404, с. 3–4]. Серед них були антимінси Афанасія (Пузини), Варлаама й Афанасія (Шептицьких) [511, с. 41]. На основі цієї виставки 1889 р. при інституті було засновано музей. Згідно з інвентарним описом музею початку XX ст., в ньому була зібрана невелика колекція антимінсів XVII–XVIII ст. (усього 14 екземплярів). Один з антимінсів цілком міг походити з XVI – початку XVII ст: «Антиминс без надписей на нем находится лишь крест вышитый зеленым шелком» [156, арк. 100]. Окрім уніатських, у цій збірці було лише два православні антимінси: Луцького єпископа Афанасія (Пузини) та Переяславського Захарія (Корниловича). Натомість позначений у колекції антимінс Перемиського владики Інокентія (Винницького) без року видання не дає нам змоги визначити, до чи після переходу єпархії до унії його надали [156, арк. 89–100, 143–145, 166; 434, с. 194 – 195].

Іншою інституцією у Львові, яка створила одну з найбільших збірок антимінсів, був Церковний музей м. Львова (пізніше перейменований у Національний), заснований 1905 р. за ініціативи Галицького митрополита Андрея (Шептицького) (1901–1944 рр.). До формування збірки музею долучилася плеяда талановитих учених [351, с. 43–46]. Майже всі антимінси, які сформували основу колекції цього музею протягом 1905–1907 рр. передані туди з єпархіального архіву Святоюрського собору. Крім того, 1908 р. невелика кількість антимінсів для музею надійшла з колекції антиквара й археолога Генріка Татура з Мінська [405, с. 359]. Того самого року кустош музею Іларіон Свенціцький опублікував перший опис

близько ста антимінсів. Привертає увагу, що опис антимінсів було підготовлено в рамках каталогу музейних книг, тож класифікували їх так само: за технікою виконання (рукописні та гравюри) [433, 164-173]. Сприйняття такої класифікації в кінці ХХ ст. виявилось в окремому вивченні мальованих і гравійованих антимінсів на матеріалах цього музею. Так само в цих дослідженнях не проводили й конфесійної диференціації, як це було «запрограмовано» в описі І. Свенціцького.

Невеликою збіркою антимінсів володіло давньосховище Володимира-Волинського при Свято-Володимирському церковному братстві, засноване 1887 р. На 1893 р. у збірці був лише один уніатський антимінс другої половини ХVІІІ ст. А вже з 1894 по 1898 рр. до його колекції надійшло п'ять антимінсів: Київського митрополита Рафаїла (Заборовського) 1732 р., Чернігівського єпископа Іраклія (Комаровського) (1752–1761 рр.) непідписаний, та три уніатські [501, с. 9 –10]. Подальша доля цієї збірки антимінсів нам невідома.

Водночас збірки антимінсів формувались і на Поділлі. 1888 р. священник та історик Созонт Лобатинський підготував опис антимінсів з Кам'янець-Подільського кафедрального собору. Вчений описав 28 православних та уніатських антимінсів ХVІІ–ХVІІІ ст. [80]. 1889 року у Кам'янці-Подільському було створено комісію з організації єпархіального давньосховища, яка почала працювати 1890 р. Інституційно вона підпорядковувалася Історико-статистичному комітету, заснованому ще 1865 р. Один із ініціаторів створення давньосховища – історик Юхим Сіцінський – розробив програму функціонування давньосховища, в якій зазначав, що в місцевих храмах зберігається багато богослужбових речей, які вийшли з вжитку, але цікаві для дослідників і можуть дати матеріал для того, аби склалася цілісна картина минулого подільських церков. Він запропонував таку систему поділу експонатів у давньосховищі: 1) пам'ятки мови й письма; 2) пам'ятки церковної архітектури; 3) пам'ятки церковного живопису та скульптури; 4) церковно-богослужбові предмети; 5) речі нецерковні. Зібрання антимінсів належало до четвертої групи пам'яток [438, с. 83–86].

На початку січня 1892 р. в музеї зберігалось 69 антимінсів, 1893 р. – 77, 1894 р. – 83. 1902 р. на базі цього давньосховища відкрили публічний музей. 1903 р.

Подільський єпархіальний історико-статистичний комітет, що опікувався давньосховищем, а потім музеєм, було реорганізовано в Подільське історико-археологічне товариство. Тоді ж розробили новий статут, який передбачав зберігання літургійних речей, зокрема й антимінсів, у шафах під наглядом священнослужителів [455, с. 83–86]. Тож, з одного боку, церковні предмети перебували в музейному просторі, а з іншого – артикулювався їх зв'язок з Літургією, що мало стимулювати дослідження в цьому напрямку.

1911 р. Юхим Сіцинський повністю описав антимінси музею, поділивши їх на три групи: православні, уніатські та подільські. Ці описи, дуже лаконічні, містили тільки інформацію про написи на антимінсах, але при цьому враховували і «вторинні» інскрипції, тобто зроблені під час повторного передання антимінсів, що траплялось у кінці XVIII ст. [437, с. 36–37]. Подальша доля цих антимінсів нам невідома.

З кінця XIX ст. у Чернігові зайшла мова про організацію єпархіального давньосховища. Ініціатором спочатку було братство, засноване при Свято-Михайлівській церкві Чернігівської духовної семінарії 1888 р. На жаль, ці спроби не мали успіху. Проте за клопотанням братства 1892 р. для дослідників відкрили ризницю архієрейського дому [312, с. 47]. Через два роки було опубліковано її опис. Але ані антимінси, ані інші літургійні покрови туди не потрапили [360].

1900 року Чернігівська духовна консисторія відкрила єпархіальне давньосховище при Чернігівській духовній семінарії, метою якого було збирання, збереження й вивчення історичних пам'яток, передусім пов'язаних з церковною минувиною. Давньосховище діяло як музей у дуже складних умовах, оскільки не мало власного приміщення. Тільки 1913 р. музею виділили окрему кімнату, хоча для широкого кола відвідувачів його матеріали залишалися недоступними [432, с. 43–44]. На 1908 р. у відділі церковних старожитностей містилося 24 антимінси [371, с. 113].

Частину цієї невеликої колекції, разом з пам'ятками двох інших місцевих музеїв, експонували на виставці, присвяченій XIV Археологічному з'їзду в Чернігові. Всього на виставці було 24 антимінси XVII–XIX ст., серед них:

Київських, Чернігівських та одного Переяславського владыки. Родзинкою цієї збірки можна вважати антимінс, який надав ніжинській грецькій Михайлівській церкві Єрусалимський патріарх Авраамій II (1775–1787) [352, с. 33–36], адже ні антимінсів, ані інформації про їх видачі до ніжинських грецьких церков включно до середини XIX ст. ми не знайшли.

Водночас у славетній чернігівській колекції Василя Тарновського на 1898 р. зберігалось п'ять антимінсів (1902 р. на базі його збірки відкрився відомий музей українських старожитностей). Серед них були антимінси Чернігівських владик: Лазаря (Барановича), Іларіона (Рогалевського), Антонія (Путняну-Черновського), а також єпископа Луцького та Острозького Кирила (Шумлянського) і митрополита Київського Варлаама XVIII ст. (не зазначено, якого саме: Ясинського чи Ванатовича) [355, с. 41]. На 1915 р. до них долучилося ще 10 антимінсів, які передала Чернігівська губернська архівна наукова комісія. Проте ці антимінси зникли, залишившись неописаними.

Таким чином, формування колекцій українських антимінсів уможливило їх використання не лише принагідно (як допоміжного історичного джерела, наприклад, для встановлення храмової титулатури), але й сформувало джерельну базу для цілісного та комплексного дослідження їх в історичному розвитку. Передусім це проявилось у виокремленні антимінсів з-поміж інших церковних старожитностей в окрему колекцію. Концепції таких колекцій були різноманітні: від найпростішого зведення антимінсів до однієї групи без внутрішнього поділу, до розподілу за хронологічним, конфесійним, церковно-адміністративним принципами й технікою виконання. Загалом необхідно визнати, що аналогічний поділ застосовує більшість сучасних вітчизняних мистецтвознавців – дослідників антимінсів. Позачасова цінність комплектації колекції антимінсів останньої третини XIX ст. – початку XX ст. полягає у збереженні донині великої кількості антимінсів або їх описів.

1.3. Джерельна база дослідження

Це дослідження українських антимінсів XVII–XVIII ст. вперше комплексно об'єднує різні типи джерел, які містять пряму або опосередковану інформацію щодо заявленої теми.

Основну групу джерел нашого дослідження становлять православні українські антимінси XVII–XVIII ст., частину з яких ми мали можливість опрацювати *de visu*, інші було вивчено за публікаціями: як у спеціальних каталогах, так і в присвячених антимінсам працях. Ці публікації репрезентують антимінси, які сьогодні зберігаються в музеях України, Росії, Польщі, Італії та США, а також ті, які понад сто років тому перебували в музейних збірках Російської імперії, але нині їхнє місце зберігання невідоме. Для порівняння ми залучали антимінси інших східних православних Церков XVI–XVIII ст.: румунські, сербські, болгарські, грецькі, російські, які були опубліковані в чисельних працях. Беззаперечне існування тісних культурних контактів Української Православної Церкви з Уніатською, зумовив залучення і антимінсів останньої (з 1616 р. до середини XX ст.), щоб простежити впливи, «міграції» сюжетів, їх адаптацію та рецепцію.

Основну частину антимінсів ми досліджували *de visu*. Це дало змогу як значно розширити джерельну базу, так і датувати антимінси, атрибутувати їх місце призначення (часом і вторинне), дослідити систему пришиття кишеньок для мощей та перевірити підписи біля них. Ми опрацювали збірки та одиничні екземпляри антимінсів, які зберігаються в таких установах: 1) Національний художній музей України (відділ графіки); 2) Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник (фонди); 3) Національний музей ім. Андрея Шептицького у Львові (відділ графіки); 4) Музей народної архітектури і побуту імені Климентія Шептицького у Львові; 5) Історичний музей у Сяноку; 6) Архів греко-католицької Перемисько-Варшавської архідієцезії.

Окрему групу становлять антимінси, що зберігаються в приватних музеях та церковних збірках. У більшості з них немає інвентарних номерів. Тому в додатках до дисертаційної роботи ми розміщуємо світлини антимінсів з цих колекцій. Ці антимінси зберігаються в таких установах: 1) Музей «Духовні скарби України», м.

Київ; 2) Архів Мукачівської православної єпархії; 3) Музей сакрального мистецтва у Святоуспенській Унівській Лаврі (тут ми опрацьовували антимінси в постійній експозиції з відкритим доступом для відвідувачів).

Останнім часом багато музейних і архівних збірок світу підготували цифрові копії своїх одиниць зберігання, зокрема й антимінсів, розмістивши їх у вільному доступі в мережі Інтернет. Завдяки цьому ми змогли ознайомитися з недослідженими давніми українськими антимінсами, що нині зберігаються в таких установах: 1) Державний архів у Перемишлі; 2) Національний музей у Варшаві; 3) Етнографічний музей ім. Северина Удзелі у Кракові; 4) Музей Клузької митрополії в м. Клуж-Напока, Румунія; 5) Центр української історії та освіти м. Нью-Джерсі.

Серед українських православних антимінсів найкраще збереглися пам'ятки XVII ст. Інколи один варіант антимінса міг зберегтися мало не в 10 примірниках. Ситуація з антимінсами XVIII ст. значно гірша. Проте нам вдалося залучити антимінси всіх православних Київських митрополитів від Іова (Борецького) (1620–1631 рр.) до Самуїла (Миславського) (1783–1796 рр.), крім Ісаї (Копинського), та місцеблюстителів митрополії Лазаря (Барановича) (1659–1661 рр.) й Мефодія (Филимоновича) (1661–1663 рр.) (є відомості, що його антимінси, нібито, наказував спалювати Київський митрополит Йосиф (Нелюбович-Тукальский) [389, с. 113–115]). Натомість антимінси Київських митрополитів XVIII ст. збережені переважно в одиничному екземплярі (або існують лише їхні світлини). Православна Галицька (Львівська) єпархія, порівняно з іншими, має кращу ситуацію, адже збереглись антимінси від єпископства Єремії (Тисаровського) (1607–1641 рр.) до Йосифа (Шумлянського) (1667–1708 рр.) (причому останній навіть у чотирьох варіантах) і наступні вже уніатського періоду. Чернігівську кафедру представлено лише антимінсами від Лазаря (Барановича) (1656–1692 рр.) до Антонія (Путняну-Черновського) (1740–1742 рр.). Найстарший на сьогодні збережений антимінс 1603 р. походить з Перемиської єпархії. Освятив його Михайло (Копистенський) (1591–1610 рр.). Після цього до 1650 р. – лакуна з перемиськими антимінсами, яку з 1650 р. і до прийняття унії 1691 р. закрила значна кількість варіантів антимінсів, котрі

виникали через зміни титулатури Перемиських владик. Холмська єпархія, яка протягом досліджуваного часу переважно була унійною, репрезентована лише одним антимінсом Паїсія (Іполитовича-Черкавського) (1621–1636 рр.). Інституційний занепад Православної Церкви у Володимиро-Берестейській єпархії [328, с. 20] вплинув на те, що сьогодні вона представлена антимінсом лише одного православного пастиря – Йосифа (Курцевича-Коріатовича) (1621–1625 рр.). Серед антимінсів Луцьких православних єпископів – антимінси Афанасія (Пузини) (1633–1647 рр.), Гедєона (Святополка-Четвертинського) (бл. 1661–1684 рр.), Афанасія (Шумлянського) (1688–1695 рр.) та Діонісія (Жабокрицького) (1695–1702 рр.). Від кількох єпископів, котрі короткочасно перебували на Луцькій кафедрі, антимінси не збереглися. Переяславська єпархія, відновлена як допоміжна щодо Київської митрополії 1700 р. (з 1733 р. стала самостійною і перейменована на Переяславсько-Бориспільську), від початку мала свої антимінси, але нам вдалося знайти лише антимінси Захарія (Корниловича) (1700–1715 рр.), Гєрвасія (Линцевського) (1757–1769 рр.) та Йова (Базилєвича) (1770–1776 рр.), що, звісно, не віддзеркалює повної картини по цій єпархії.

Загалом можемо підсумувати, що джерельна база досліджуваних антимінсів є репрезентативною, оскільки включає антимінси більшості православних владик XVII–XVIII ст., відомі та нововіднайдені уніатські антимінси XVII–XVIII ст., а також значний пласт антимінсів Східнохристиянських Церков XVI–XVIII ст., який використовується для порівняльного аналізу.

Досить важливу групу джерел становлять *літургійні пам'ятки*. По-перше, це *служебники*, які допомагають простежити еволюцію використання антимінса під час Літургії. По-друге, це *Архієратикони*, що містили Чин освячення антимінсів, висвітлюють хід і умови підготовки антимінса та сам перебіг єпископського освячення антимінсів. З огляду на те, що символічне значення антимінса тісно пов'язане з літургійним пригадуванням Страстей Христових і безпосередньо зі Страсним тижнем, ми звертались і до *Триоді пісної*, тексти якої впливали на створення антимінсних композицій. Те саме стосується і тлумачення Літургії, де пояснювалося значення тієї чи іншої частини Богослужіння, розкривався й

символізм антимінсів. Проте лише ними ми не обмежилися, оскільки для визначення джерел зображень на антимінсах, їхнього впливу на глядача, необхідно залучати найширший комплекс джерел, в яких віддзеркалилася тематика Страстей Христових, поширена в тогочасному соціумі. Цей комплекс поділяється на словесні й зображальні (візуальні) джерела.

Для розкриття значення, символіки та впливу пасійних зображень було залучено друковані й рукописні пасійні тексти. Наявність у книгозбірнях православного духовенства не лише православної, а й католицької та уніатської літератури зумовила використання в роботі й цих текстів. Такий вибір також обумовлений домінуванням західного іконографічного типу на українських православних антимінсах XVII–XVIII ст. Паралельно з офіційною богословською літературою ранньомодерний руський соціум живився й апокрифічною. Тому останню ми теж залучаємо до розгляду. Також ми використовуємо тексти пасійних барокових драм, які в Київській митрополії з'явилися з початку XVII ст. під впливом західних постановок. Ці драми ставили на сценах руських міст, динамічно візуалізуючи Страсті, Смерть і Поховання Христа.

Зображальні джерела допомагають встановлювати походження того чи іншого образу, його зміст, трансформацію та рецепцію. Тому ми залучили до дослідження *ікони, гравюри та церковний стінопис* Православної й Уніатської, а також Католицької Церков. Більшість використаних нами страсних образів було опубліковано у спеціалізованих каталогах або оцифровано й викладено в мережі Інтернет. Особливо варто відзначити важливість для нашого дослідження електронної бази даних європейської іконографії «Меси св. Григорія» (gregorsmesse.uni-muenster.de), яку підготував Вестфальський університет ім. Вільгельма в Мюнстері для пошуку іконографічних джерел антимінсів. Вона допомогла простежити десятки типів цього образу й характерних дрібних деталей.

Функціонування антимінсів в організаційній структурі Церкви розкриває низка різнопланових друкованих і рукописних джерел. Найперше, це *церковно-правові джерела*, які описують правове поле, в котрому функціонували антимінси. Вони, своєю чергою, поділяються на *загальноцерковні* та *партикулярні*, здатні

віддзеркалити реалії всієї митрополії або лише однієї єпархії. До загальноцерковних можна віднести збірник церковних правил «Номоканон» [240], де фіксувалась єпископська прерогатива в освяченні й видачі антимінсів, а також необхідність антимінсів на церковних престолах. Джерела, що містили внутрішні церковно-правові норми, збереглися дуже погано. До цієї групи належить грамота 1395 р. Київського митрополита Кипріяна до кліриків Псковського Троїцького собору, в якій він забороняв поширений звичай розрізати освячені антимінси [449, с. 84–85]. Інколи інформація про антимінси містилась у соборових рішеннях. Наприклад, у постановах Берестейського собору 1590 р. фіксувалася заборона єпископам видавати антимінси до інших єпархій. У XVIII ст., коли Православною Церквою керував св. Синод, видача антимінсів почала адмініструватися через *синодальні накази*, надіслані до українських архієреїв. Зараз вони зберігаються в збірниках копій синодальних наказів, нерідко об'єднані з копіями імператорських та митрополичих наказів. Синодальні накази, як митрополичі так і єпископські, розсилалися з кафедр до духовних правлінь, де також формувалися подібні збірники, які майже не збереглися. Іноді збірники наказів укладалися на парафіяльному рівні [29].

Переважна частина дисертаційної роботи побудована на рукописному й опублікованому *актовому матеріалі*. Найгірше репрезентовані актові джерела XVII ст. По-перше, до них належать *протестації*, скарги про наїзди на храми і зривання антимінсів. По-друге, міжцерковне листування духовенства, яке стосувалося й церковного забезпечення антимінсами. По-третє, митрополичі розпорядження, наприклад про перевірку антимінсів.

Основний масив актових джерел, де висвітлено систему функціонування антимінсів у Київській митрополії XVIII ст., припадає на 1740–1780 рр. Більшість з них не була опублікована і зберігається в Російському державному історичному архіві (Ф. 796. Канцелярія св. Синоду), Центральному державному історичному архіві України в м. Києві (Ф. 127. Київська духовна консисторія; Ф. 128. Києво-Печерська Лавра; Ф. 130. Києво-Видубицький Михайлівський Чудівський Всеволозький чоловічий монастир), Інституті рукопису Національної бібліотеки

України ім. В. І. Вернадського (Ф. І. Літературні матеріали; Ф. II. Історичні матеріали; Ф. 160. Колекція рукописів КДА; Ф. 232. Збірка рукописів Київської духовної консисторії; Ф. 301. Церковно-археологічний музей Київської духовної академії), Державному архіві м. Києва (Ф. 3. Києво-Софійський собор); Центральному державному історичному архіві України, м. Львів (Ф. 129. Львівський Ставропігійський інститут).

Матеріали Ф. 796 (РДІА) висвітлюють відносини св. Синоду з малоросійськими єпархіями, їх звітність перед «керівництвом», зокрема й щодо підготовки та контролювання антимінсів.

Діяльність Київської кафедри загалом, і у сфері функціонування антимінсів зокрема, найліпше віддзеркалено в актових джерелах фонду Київської духовної консисторії (№ 127) Центрального державного історичного архіву України в м. Києві. Частина матеріалів з архіву Київської духовної консисторії також збереглася в Інституті рукопису ім. В. І. Вернадського (Ф. 232. Збірка рукописів Київської духовної консисторії, Ф. II. Історичні матеріали). Джерела першої половини ХІХ ст., які частково можуть містити більш ранню інформацію, зберігаються переважно в Державному архіві м. Києва (Ф. 3. Києво-Софійський собор). У Київській кафедрі не було усталеної й послідовної системи ведення справ, пов'язаних з антимінсами. Втім, прагнення внормувати цей процес сприяло укладанню *річних підшивок* усіх справ митрополії, які стосувалися видачі антимінсів. Такі підшивки збереглися за 1741, 1746, 1747, 1750–1751, 1757, 1779 рр. Часто вони могли бути об'єднані з документами щодо видачі св. мира. Але основний масив справ щодо забезпечення церков антимінсами не підшивався, а зберігався окремо. Ці справи й засвідчили неповноту річних підшивок, які не віддзеркалюють реальної ситуації з забезпечення храмів митрополії антимінсами.

Досить часто інформація про заміну антимінса могла міститись у справах, пов'язаних з будівництвом нових храмів та отриманням дозволу від митрополита на Богослужіння в них або ж з церковною реставрацією.

Ми віднайшли лише одну справу (1779 р.), де надходження прохань до митрополита видати антимінс фіксувалися у формі *коротких протоколів* разом з іншими омофорними справами [122, арк. 24–48].

В вище окреслених джерелах найчастіше зустрічаються прохання кліриків до Київського митрополита замінити старий антимінс на новий. За «акторами», оприявленими в них, ми можемо простежити механізм функціонування антимінсів у Київській митрополії на парафіяльному, протопопському або монастирському рівні тощо. Подібні донесення малоінформативні, мають майже тотожний зміст. Тому лише масове залучення й аналіз подібних справ спроможні виявити дані, короткі згадки, джерелознавчі зачіпки, на основі яких можна реконструювати систему функціонування антимінсів. Подібні донесення часом можуть вказувати на причини видачі й заміни антимінсів, ініціаторів цього процесу, матеріали, ціни, особливості доставки антимінсів. Через записані на цих документах резолюції, поставлені підписи, ми можемо простежити опрацювання цих донесень, осіб, відповідальних за їх розгляд, і взаємодію між ними у вирішенні питань.

У зв'язку з тим, що омофорні справи, до яких належали й антимінси, перебували здебільшого у віданні митрополита та його канцелярії (контори), великий пласт інформації з журналів про діяльність духовної консисторії виявився для нас неінформативним. Винятком є заходи митрополита Арсенія (Могилянського), який у 1760-х рр. інколи доручав духовній консисторії розглядати справи, пов'язані з антимінсами, що й зафіксували в консисторських *журналах* [113, арк. 1–2].

Документи, які б віддзеркалили фінансовий бік функціонування антимінсів, збереглися частково. Перш за все, ціни на антимінси могли зазначати на донесеннях, адже покупець антимінсів часто розписувався за сплачену суму (друга половина XVIII ст.).

З матеріалів Київської консисторії збереглося кілька джерел, де описано спроби кафедри вести облік річних надходжень від видачі антимінсів. Це *відомість*, підготовлена 1744 р., яка містить інформацію про суми, отримані від ставлеників, грамот на закладання церков, а також від видачі антимінсів з

вказівкою місця призначення [88, арк. 6–10]. За наказом Київського митрополита Самуїла (Миславського) 1784 р. була організована спеціальна «Книга приходная разных денежных, въ казну его преосвященства входящихъ зборов», куди вносили дані про сплачені за антимінси гроші.

Для дослідження монастирської системи функціонування антимінсів стають у пригоді як матеріали з фондів духовної консисторії, так і внутрішньомонастирські. Серед них варто відзначити фонди Києво-Печерської лаври (№ 128) та Києво-Видубицького монастиря (№ 130) у ЦДІАК України, які віддзеркалюють специфіку монастирської організації видачі антимінсів, способи їх доставки, ревізії як у монастирських, так і у вотчинних храмах. Переважно це донесення на ім'я настоятеля чи духовного собору з проханнями замінити антимінси від парафіяльних священиків чи намісників, внутрішньомонастирські розпорядження, рішення духовних соборів, інструкції для огляду церков, звітна документація після огляду храмів, описи монастирського й церковного майна тощо.

Інформація про систему функціонування антимінсів у Переяславській кафедрі комплексно почала з'являтися у джерелах лише з 1760-х рр. Майже вся вона стосується тих церков, що перебували в Речі Посполитій, і пов'язана з переведенням їх з Унії до Православ'я. Велику кількість документів було опубліковано в декількох томах «Архива Юго-Западной России» [222, 223, 224], але вона репрезентована джерелами виключно православного походження. В них віддзеркалено як загальне тло церковного життя, так і дані про функціонування антимінсів в уніатський і православний періоди. Основою їх є звернення парафіян, священиків, протопопів, ігуменів монастирів до Переяславського владика чи ігумена Мотронинського монастиря з проханням видати антимінси. Цю джерельну базу значно доповнюють хронологічно, територіально та змістовно копії документів, виготовлені в архіві Переяславської консисторії та збережені серед паперів В. Науменка, редактора «Київської старовини» [28]. Систему функціонування антимінсів протягом 1770-х – початку 1780-х рр. допомагає охарактеризувати комплекс джерел, збережених у ЦДІАК України в Ф. 990 (Переяславсько-Бориспільська консисторія). Подібно до документів Київської

митрополії, джерела представлені як окремими донесеннями про заміну антимінсів, так і у формі конволютів справ (1769 р.) і річних підшивок (1773, 1775 рр.). Цінну інформацію містять *реєстри витрат* (1771–1773 рр.) на поїздки з Переяславської кафедри до Москви людей, які робили покупки, залагоджували справи для друку антимінсів у синодальній друкарні [140].

У Переяславсько-Бориспільській єпархії збереглися короткі описи храмів (1760-х рр.), де зазначався час створення храму, імена священників, які там служили, та наявність антимінсів в історичній перспективі [241–244]. Незважаючи на їхню позірну інформативність, ці джерела слід сприймати критично, особливо щодо висвітлення історії парафій, адже основним їхнім завданням було продемонструвати польській адміністрації та уніатській ієрархії свій нерозривний зв'язок з Православною Церквою, що уможливило б інституційне перепідпорядкування цих церков.

Протягом XVIII ст. більшість церков Правобережжя перебувала під владою уніатських митрополитів, Київського митрополита й Переяславського владики. Інституційний зв'язок з православними преосвященними, навіть за умов збереження відповідної конфесійної належності, був дуже невиразним і відповідно, майже не позначився на джерелах парафіяльного рівня. Деякою мірою цей аспект допомагають висвітлити *ревізійні документи* – уніатські візитації кінця 1740–1790-х рр. Так, у нашому дослідженні ми використовували генеральні візитації Фастівського, Павлівського, Погребищенського, Білоцерківського, Богуславського, Канівського, Мошенського, Баришівського, Брагінського та Овруцького деканатів за 1746 р. [10]; Канівського, Мошенського, Чигиринського, Смілянського, Корсунського, Богуславського деканатів за 1750 р. [11]; Бердичівського, Димерського, Брагінського та Баришівського деканатів за 1751–1753 рр. [12]. З указанного часу і до 1780-х рр. фактично утворилася джерелознавча лакуна серед візитаційних описів. Винятками є лише нечисленні намісницькі візитації, зокрема Уманського (1760 р.) [13] й Корсунського (1762 р.) деканатів [14]. Парафіяльна ситуація 1780-х рр. досліджується за візитаційними описами намісництв: Соколівського, Уманського та Животівського 1782 р. [15],

Ходорівського, Павлівського [16] Тетіївського 1783 р. [17] й Погребищенського 1784 р. [18]. Також ми залучаємо дані з генеральної візитації 1783–1784 рр., яка повністю охоплює територію Київського та Брацлавського воєводств [285]. З пізнішого часу ми послуговувалися річними візитаціями Радомишльського [44], Немирівського, Животівського та Кальницького деканатів за 1789–1790 рр. [18]. Окрім візитаційних описів уніатських церков Правобережжя, ми також використали ранні візитації Володимиро-Берестейської єпархії 1695–1697, 1699–1701 і 1703–1705 рр., проведеної за ініціативою тогочасного владики Лева (Шлюбича-Зеленського) [231] та річної візитації Долинського деканату 1781 р. [6].

Ці візитації охоплюють сотні храмів, які *de jure* підпорядковувалися уніатському митрополитові, але серед них траплялись і ті, які *de facto* були православними. Це, своєю чергою, дало нам можливість окреслити приховані православні анклавні чи поодинокі храми, які, офіційно підпорядковуючись уніатському митрополитові, насправді були православними, бо користувалися православними антимінсами. Зазначимо, що ці джерела призначалися для внутрішнього користування, тому вирізняються високим ступенем об'єктивності. Проте слід зважати й на те, що цілком об'єктивної картини відносно православних церков у них не може бути, адже очевидно, що далеко не кожен священник відкрито тримав православний антимінс у церкві. Проте ці візитації допомагають виявити пласт інформації, пов'язаної з використанням антимінсів Київських і Переяславських владик, а також інших православних преосвящених на окресленій території. Водночас вони маркують ставлення уніатського духовенства до православних антимінсів. Понад те, візитаційні описи дають змогу верифікувати правдивість інформації з описів православних храмів Правобережжя, створених на замовлення Переяславської кафедри в 1760-х роках, з історією побутування в них антимінсів. І наостанок, уніатські візитації дають широке порівняльне тло, доповнюючи наші знання паралельною до православної системи функціонування антимінсів.

Документів, за допомогою яких можна було б реконструювати систему функціонування антимінсів у Чернігівській єпархії, залишилося зовсім мало. Всі

вони зберігаються в Державному архіві Чернігівської області (Ф. 679. Чернігівська духовна консисторія). Більшість з них походять з 1780-х років, і є типовими для того часу донесеннями з проханням замінити антимінс. Тому ми залучали цей матеріал лише спорадично для порівняльної перспективи.

Отже, джерельна база нашого дослідження представлена широким спектром джерел за видовою, тематичною, інституційною, хронологічною, географічною характеристиками, що дає змогу повною мірою реалізувати намічені дисертаційні завдання. Основну її частину становлять самі антимінси, якими ми оперуємо одночасно як словесними (аналізуючи текстову частину), зображальними (досліджуючи зображення) й речовими (за формою та матеріалом) джерелами. Також до роботи було залучено зображальні джерела (ікони, гравюри, стінопис). Підставовою базою дослідження є словесні джерела в писемній формі, а саме: актові (грамоти, донесення, рапорти, протестації, інвентарні описи, тестаменти, інструкції тощо), епістолярні (внутрішньоцерковне, міжцерковне, внутрішньомонастирське листування), церковно-правові (номоканони, постанови Соборів тощо), наративні (уніатська та православна полемічна література), літургійні (служебники, архиєратикони) й богословська література (зокрема й апокрифічна). Збереженість джерел зумовила хронологічну диспропорцію їх використання у роботі, таким чином, антимінси назагал ліпше збережені з XVII ст., ніж з XVIII ст., натомість актовий матеріал, який висвітлює механізм їх функціонування, – навпаки. Зазначимо, що велику частину джерельної бази становлять неопубліковані та раніше зовсім не використані матеріали, які містяться в архівних, бібліотечних та музейних зібраннях.

РОЗДІЛ 2

ІКОНОГРАФІЧНА ПРОГРАМА АНТИМІНСІВ: СИМВОЛІКА, ТИПОЛОГІЯ СЮЖЕТІВ ТА МОТИВІВ

У нашому дослідженні зображень антимінсів ми керуємося тим, що образи є також документами (нім. Bildokumente), що «символічно ілюструють хід історії» [488, с. 221] і потребують «прочитання» за допомогою різноманітного інструментарію. Отже, в зображеннях на антимінсах нас передусім цікавитимуть їх зміст, ідеї, символіка та зв'язок з епохою, в яку їх створювали. Окрім цього, до уваги братиметься розрізнення іконографічних типів, вплив на реципієнта й модифікації зображень (копії, редакції).

У розробці цього питання нам допоможе класичний метод *іконології*, який сформулював історик та теоретик мистецтва Ервін Панофські (1892–1968), що значно вплинув на розвиток усієї гуманітарної науки другої половини XX ст. Зокрема, для аналізу візуальних джерел він запропонував метод «декодування» – алгоритм послідовних дій: 1) первинний, тобто передіконографічний опис, який ідентифікує зображення, події та стиль виконання; 2) вторинний – іконографічний аналіз, визначення іконографічних типів, тем, понять, залучення до інтерпретації літературних творів, з якими міг бути знайомий майстер; 3) внутрішнє значення, за допомогою якого визначається символічний зміст, іконографічний синтез за допомогою синтетичної інтуїції (беручи до уваги найважливіші напрямки розвитку людської думки), а також індивідуальної психології. Усе це дає змогу розкривати історію культурних проявів і «символів», через які виражалися найважливіші напрямки людської думки в конкретну епоху [412, с. 27 – 42; 411, с. 26]. Через специфіку історичного дослідження, ми майже не торкатимемося *первинного* значення візуальних джерел. Але без *вторинного* – іконографічного методу – нам не обійтися, адже не все зробили наші попередники й не з усіма їхніми висновками ми можемо погодитися. Найбільше нас цікавитиме *внутрішнє* значення творів, їхній зв'язок з «духом часу» (нім. Zeitgeist), символічність, а також вплив на

реципієнтів (що визначає їх функції). Те, що внутрішній зміст візуальних джерел мають досліджувати не лише мистецтвознавці чи історики мистецтва, але й усі гуманітарії, дуже влучно відзначив згаданий Ервін Панофські: «Саме в пошуку внутрішнього значення або змісту, різноманітні гуманітарні дисципліни зустрічаються на рівних, замість того, щоб залишатися один в одного на підхопленні» [412, с. 42]. Ця «зустріч» стає необхідною, адже інтерпретація візуальних джерел потребує залучення відомостей з найрізноманітніших гуманітарних дисциплін.

2.1. Зображення хреста

На найдавнішому давньоруському (новгородському) антимінсі XII ст. зображався Господній хрест, що супроводжувався текстом з інформацією про архієрея, який освятив апарат, дату цієї події, назвою храму, до якого видали антимінс, а також ім'ям актуального світського правителя [380, стб. 87 – 88] (**Див.: Рис. Б. 2**). Хрести на антимінсах мали різні форми: чотирьох-, шести-, семи-, восьмираменні [320, с. 382; 397, с. 131].

Антимінси із зображенням хреста поширювались у різних Православних Церквах: Греції XV–XVII ст. [548, р. 226] (в тому числі грецькі на Синаї кінця XVI ст.) [566, р. 137 – 138] (**Див.: Рис. Б. 3**), Румунії першої половини XVII ст. (найраніший збережений датується 1604 р.) (**Див.: Рис. Б. 4**) [567, р. 77, 115], Болгарії XVI–XVIII ст. [323, табл. III. рис. 8, с. 69] (**Див.: Рис. Б. 5-6**), Сербії XVI–XVII (найраніший збережений 1531 р.) [461, с. 183–214, 197–198.], Росії (XI – середина XVII ст.) [395, с. 102; 512, с. 132–138].

Найдавніша згадка про антимінси з іконографією хреста з Київської митрополії належить до другої половини XV–XVI ст. Відомо це з двох збережених Євлогіонів, що належали київським митрополитам і містили схеми – малюнки для оформлення антимінсів. У Євлогіоні Київського митрополита Ісидора (1436–1443) XV – першої половини XVI ст., на схемі антимінса виконано шестираменний хрест з підніжжям та інскрипціями: «IC XC» та «NI KA» [557, s. 173, rys. 2] (**Див.: Рис. Б. 7**). Зауважимо, що тут ще нема традиційних зображень євангелістів у чотирьох

кутах антимінса. В іншому Чиновнику Луцького та Острозького єпископа Кирила (Терлецького) (1585–1607), наводилося зображення антимінса з голгофським шестираменним хрестом зі списом і тростиною та з черепом Адама замість підніжжя [557, s. 173, rys.1.] (Див.: Рис. Б. 8). Череп Адама, похований під Голгофою, на думку багатьох давніх церковних письменників, символізував очищення людської природи від гріха [421, с. 442], що логічно поєднувалося з відомими інскрипціями: «ІС ХС», «НІ КА» і свідчило про спасіння роду людського через перемогу над смертю Спасителя на хресті. Підписувалися й знаряддя мук Христових: «К» (копіє), «Т» (тростина), а також уживались аббревіатури: «МЛ» (Место Лобное) і «РБ» (Рай бысть). Останні дві запозичені з октоїху: «Место лобное рай бысть; точию бо водрузися древо крестное, абие израсти грозд животный, в ваше веселие, Тебе, Спасе» (октоїх 5-го гласу середі та п'ятниці – седален) [396, с. 315], що прямо пов'язано з символікою Голгофи [421, с. 445].

На антимінсі Терлецького ми вперше серед антимінсів Київської митрополії помічаємо написи євангелістів у чотирьох кутках. Про їх символіку на антимінсі в XV ст. писав св. Симеон Солунський: «На всех четырех углах сего священнаго убруса начертаны изображения четырех евангелистов, поелику чрез них составилаь церковь, и весь мир оглашен евангельскою проповедью чрез сих» [396, с. 162].

З XVII ст. нам відомі лише три антимінси з Київської митрополії з іконографією хреста. Один з них гаптувала шляхтянка Катерина Копистенська і освятив 1603 р. єпископ Перемиський Михайло (Копистенський) [518, рис.1, с. 159] (Див.: Рис. Б. 9).

В Уніатській Церкві відомі два антимінси з іконографією хреста. Перший видав, з дозволу уніатського митрополита Йосифа Вельяміна Рутського, Московський патріарх Ігнатій для домової церкви великого канцлера ВКЛ Льва Сапєги, яку він освячував 1616 р. [479, табл. V. рис. 9] (Див.: Рис. Б. 10).

Другий – Перемиський владика Іоанн (Малаховський) (1671–1691). У центрі антимінса зображено п'ятираменний хрест зі знаряддями мук, що стоїть за домовиною Христа [518, с. 161, рис. 5] (Див.: Рис. Б. 11).

Отже, в Київській митрополії, як і в інших православних країнах, побутували антимінси з іконографією різних голгофських хрестів як з іменами євангелістів, так і без них. З нечисленних відомостей про українські антимінси можна зробити висновок, що вони мають свої іконографічні відповідники фактично в усіх частинах *Rach Orthodoxa*, прямої залежності чи, навпаки, специфічної символіки тут не було. Проте в Київській митрополії, в одній із найперших з усіх церков *Rach Orthodoxa*, цей давній іконографічний тип цілком вийшов з ужитку в 1620-х роках, коли почали виготовляти антимінси за допомогою гравюрних кліше. Якщо в інших Православних Церквах антимінси із зображенням хреста могли співіснувати з антимінсами з фігуративними сценами, то в Київській митрополії цього не відбулося.

З одного боку, це пояснюється активним розвитком друкарської справи, а з іншого, іконографічний тип антимінсів з хрестом не виявив себе в мальованих антимінсах XVII – початку XVIII ст., як у православних, так і в уніатських, за винятком згаданого антимінса Перемиського владики, адже на них усе одно зображувались страсні теми.

Це, своєю чергою, підкреслює потребу тогочасного духовенства зображати на антимінсах розлогі пасійні сюжети. Виникла вона на ґрунті потужної «пасіїзації» українського ранньомодерного соціуму, що полягала в посиленому вшануванні Страстей Христових, формуванні пасійного благочестя (нім. *Passionsfrömmigkeit*), яке виявилось у багатьох царинах релігійної культури. Підсилювалась необхідність зображати такі сцени і поширенням практики розгортання антимінса на Літургії (принаймні, від початку XVI ст.) [264, арк.1.зв.; 265, арк.5; 267, арк. 67.зв.; 485, с. 7], а не тримання його під літургійними покривами, як це практикували доти.

2.2. Іконографія «Христос у гробі»

Іконографія «Христос у гробі» в грецькомовному світі отримала назву *Akra Tapeinosis* («Вище Умаління», Іс. 53:3), у латинському – *Vir dolorum* («Муж скорбот») або *Imago Pietatis*, а в слов'янському – «Цар Слави» тощо. За визначенням російської вченої І. Шаліної, ця іконографія є поясним образом померлого Христа, зображеного вертикально на тлі хреста, інколи Спаситель стоїть у гробі з похиленою головою, заплющеними очима, схрещеними або опущеними вздовж тіла руками, зі слідами кривавих ран від Розп'яття [509, с. 306]. Найбільш ранні мініатюри, що репрезентують цей іконографічний образ збереглися у Євангелії з Карахісар [541, s. 11] та на двосторонній іконі з Візантійського музею в Касторії XII ст. [528, p. 177, fig. № 98].

З XIII ст. зображення «Христа у гробі» поширилися і в церковному стінописі. За спостереженням А. Гронек, пізньосередньовічні локації розміщення цього образу (дияконник, жертovníк) свідчать про зародження щораз тіснішого зв'язку з Чином Проскомидії [540, s. 127]. Протягом XIII–XIV ст. іконографія замученого Христа поширилась і на Заході, а з кінця XIV ст. – й у Північній Русі [547, s. 27–30].

На українських етнічних землях зображення «Христа у гробі» вперше з'явилося на іконі з клеймами «Страсті Господні» з с. Звиження (нині Підкарпатське воєводство, Польща) кінця XV ст. [313, с. 300, рис. 39]. Інший приклад цієї іконографії представлено у збереженій вівтарній фресці XVI ст. з церкви св. Онуфрія в Посаді Риботицькій (Перемиський пов., Польща), на місці, де раніше був жертovníк. У Національному музеї ім. Андрея Шептицького у Львові зберігається ікона XVI ст. «Христос у гробі» з Самбора (Див.: Рис. Б. 12). У першій половині XVII ст. іконографію «Христос у гробі» використовували в літургійних друкованих виданнях Стратина, Єв'є [541, s. 9–10, 549, гус. 5; 472, с. 111], Києво-Печерського монастиря (Див.: Рис. Б. 13) та Вільно [217, арк. 25]. Проте, як слушно зауважила А. Гронек, іконографія цього типу не набула значного поширення на території сучасної України [541, s. 10].

В українських антимінсах іконографічний тип «Христос у гробі» в його класичному східному трактуванні є, на нашу думку, лише на двох антимінсах. Перший з них – рухомий, який видав патріарх Єрусалимський та всієї Палестини Феофан III (1608–1644) під час перебування 1620 р. в Київській митрополії [179] (Див.: Рис. Б. 14). Цей антимінс знайшли 1978 р. під час археологічних розкопок у Близьких печерах Києво-Печерської лаври в замуруваній локулі № 117 [239, с. 192].

На «феофанівському» антимінсі зображений Ісус Христос, котрий стоїть у гробі з ледь похиленою праворуч головою та зі схрещеними на грудях руками. З боків Христа зображені ангели зі знаряддями мук Христових. За тілом Спасителя – хрест, а в кутах антимінса – образи чотирьох євангелістів. О. Юрчишин-Сміт зауважила використання подібного образу на антимінсі 1590 р. [571, р. 322], який видав митрополит Никанор I для церкви св. Параскеви Сербської неподалік Скоп'є [323, с. 202] (Див.: Рис. Б. 15). Шовкова тканина для антимінса вказує на виготовлення його поза межами Київської митрополії.

Другий антимінс цього іконографічного типу видав Холмський владика Паїсій (Іполитович-Черкавський) 1627 р. [193] (Див.: Рис. Б. 16). Він однозначно наслідував іконографію «феофанівського» антимінса, що не дивує, адже саме Феофан хіротонізував Холмського владика в лютому 1621 р. [418, с. 40–41; 537, с. 28, 31; 315, с. 191]. Цікаво, що на антимінсі Холмського єпископа збереглася промовиста інскрипція, суголосна відновленню православної ієрархії: «во монастиру мѣ[л]ца[х] православїа греческаго живучого».

Східний іконографічний тип «Христа у гробі», одночасно з «Покладанням до гробу», довго використовували у Східних Церквах (наприклад, грецькій) [548, р. 227, fig.13, р. 227; 566, р. 4; 522, р. 438, il. 15] (Див.: Рис. Б. 17). Утім, всіх їх варто зараховувати до різних іконографічних підтипів, через присутність у сценах відмінних адорантів, що не дає змоги говорити про повну тотожність.

Протягом 1620–1640-х рр. на антимінсах Православної Київської митрополії переважало зображення «Христа у гробі» з кров'ю, що витікає з Його ребра до чаші. Ми свідомо виокремлюємо їх в окрему групу, чого не робили наші попередники. Одним із перших дослідників, хто вивчав українські антимінси з зображенням

«Христа у гробі» з чашею був прот. К. Нікольський. Йому були відомі лише два антимінси: Київського митрополита Іова (Борецького) 1627 р. [396, іл.1; 569, с. 491–492] (Див.: Рис. Б. 18) і єпископа Мстиславського Сильвестра (Косова) 1637 року. Потенційні джерела цієї іконографії він встановлював через достатньо пізні твори віддаленого іконографічного типу: зображення з лаврського видання «Правила к Божественному причащенню» 1863 р., гравюри «Христос у точилі» (чернігівський служебник 1763 р.) та зображення Христа, котрий стоїть з пробитим ребром і спливає кров'ю, авторства М. Воцанки кінця XVII ст. [396, с. 119–122].

Львівська дослідниця О. Сидор-Ошуркевич типолігізувала композицію антимінсів 1620–1640-х рр., на яких Христос зображений як у гробі з чашею, так і без неї, як «Христос – Цар Слави» або «Не ридай мене мати», вважаючи, що аналогічні зображення можна побачити на відомій візантійській сланцевій іконі XII ст., знайдений у Новгороді, мініатюрі з Карахісарського Євангелія XIII ст., українській іконі XVI ст. з сіл Звижень та Словіта і тощо. [441, с. 173]. Пізніше з цими висновками в дещо модифікованій формі погодились А. Степан [563, с. 152] та А. Гронек [541, с. 10].

О. Юрчишин-Сміт, аналізуючи рецепцію іконографії «феофанівського» антимінса серед українських архієреїв, вважає, що його наслідували з незначними змінами в антимінсах, виготовлених на замовлення митрополита Київського Іова (Борецького) (1627 р.), єпископа Холмського Паїсія (Іполитовича-Черкавського) (1627 р.), а також єпископа Луцького Афанасія (Пузини) 1640 р. [572, р. 109] (Див.: Рис. Б. 19). Таким чином, вона не надає зображенню чаші особливої уваги. Згодом схожу думку висловила А. Бартош [295, с. 325–327].

Тож майже всі наші попередники визначали спільне джерело для антимінсів 1620–1640-х рр. – східний тип «Цар Слави» або «Христос у гробі», з чим ми можемо погодитися лише в найширшому розумінні. Далі ми послідовно обґрунтуємо власні думки про це.

Іконографія антимінсів Єзекіїля-Йосифа (Курцевича) (1621–1625) (Див.: Рис. Б. 20) [177], Іова (Борецького) 1627 р. (Див.: Рис. Б. 18), Афанасія (Пузини) 1640 р. (Див.: Рис. Б. 19) [176] справді подібна до феофанівської. Головна ж

відмінність полягає в тому, що тут іще зображена чаша на краю домовини Христа, з пробитого ребра якого туди витікає кров. Зображення чаші, трансформує й значення елементів зображення: домовина на антимінсах, виконує функцію престолу, на якому літургісує сам Христос. Через розведені в боки руки, Господь демонструє глядачеві свої рани. Аналогічний іконографічний тип «Христа у гробі» з чашею використовували в антимінсах Львівський владика Єремія (Тисаровський) 1632 р., [214] (Див.: Рис. Б. 21) та Сильвестр (Косов) [173; 353, с. 170] (Див.: Рис. Б. 22), а також уніатські владики: київський митрополит Антоній (Селява) (1640–1655) [325, с. 2], (Див.: Рис. Б. 24) та холмський єпископ Яків (Суша) 1678 р. [174] (Див.: Рис. Б. 25).

Вважаємо, що одним з головних іконографічних зразків для цієї групи антимінсів міг бути західний євхаристійний тип «Муж болю» (нім. Schmerzensmann) з чашею. Більшість ранніх зразків цієї іконографії було знайдено в Богемсько-Сілезькому регіоні, який на той час мав розвинуте вшанування реліквій мучеництва. На зламі XIV і XV ст. різні варіації цього сюжету з'явилися в Польщі, Угорщині, Австрії, Німеччині, Італії й Іспанії. З XV ст. – в Англії, Данії та Швеції. Зазвичай зображення цього типу мало стійкі євхаристійні конотації [559, р. 50–52].

Ми розглядатимемо лише поясні зображення «Христа у гробі» з чашею, що найближче стосуються іконографії досліджуваних антимінсів. Спільною особливістю іконографії аналізованої групи антимінсів є положення Христа у гробі, адже практично в усіх випадках Його руки широко розведені. Найближчі іконографічні аналогії можемо знайти в італійському сакральному мистецтві (наприклад, зображення скорботного Христа Беноццо Гоццолі (*1420–1497) (Див.: Рис. Б. 26). Гойко Суботич припускав, що подібні антимінсні зображення сформувалися й поширилися з крито-італійської іконографії «Христа у гробі» (йому був доступний лише антимінс митрополита Іова (Борецького)) [461, с. 202]. Відштовхуючись від цієї думки, О. Юрчишин припустила, що в Україну подібна іконографія могла прийти саме з Греції [571, р. 323]. Однак, незважаючи на подібність цих зображень до антимінсних (особливо положення рук на гробі), у них

немає мотиву чаші, що не дає можливості говорити про точну аналогію. Одне з найдавніших зображень «Христа у гробі» з чашею можна побачити на мініатюрі з понтифікалу Альбрехта з Штернберка 1376 р. [559, р. 77, fig. 3]. Не заглиблюючись у детальну історію цього іконографічного типу, зазначимо, що роботу «Скорботного Христа» (нід. *Man van Smarten*) початку XVI ст. нідерландського художника та дереворита Якоба Корнеліса ван Остзанена [552, р. 35, fig. 11] (**Див.: Рис. Б. 27.**) ми розцінюємо як дуже близьке іконографічне джерело досліджуваної групи антимінсів.

Іншим потенційним джерелом іконографії для аналізованої групи антимінсів може виступати західний іконографічний тип «Меса Св. Григорія». Вперше цю думку висловили О. Юрчишин [571, р. 323–324] та С. Ніколаєва [394, с. 44], але, на жаль, лише побіжно, не навівши відповідних іконографічних джерел, і не враховуючи великої кількості його типів. За легендою про цей образ, Папа Римський Григорій I, звершуючи Літургію в римському костелі Санта-Кроче-ін-Джерусалемме, засумнівався в перетворенні вина і хліба на Тіло і Кров Христові, тоді йому явився Христос, як «Муж скорбот» зі знаряддями своїх мук і його свята кров полилася до потиру, підтвердивши правдивість перетворення. Зазвичай на цій сцені зображали папу римського Григорія Великого біля престолу, за яким стояв Спаситель [547, s. 95]. У західній іконографії цей тип сформувався близько 1400 р. і довго був популярним у католицькій Європі. Його іконографія має багато підтипів. Як найближчий до зображень на антимінсах приклад, можна навести гравюру з паризького Місалу 1517 р. з «Месою св. Григорія», на якій кров з пробитого ребра Христа спливає в чашу (**Див.: Рис. Б. 28.**). Крім цього, як і на більшості антимінсів досліджуваної групи, зображення Христа у гробі з широко розведеними руками можна бачити на народній гравюрі «Меса св. Григорія» 1495 р. Грегора Бьотігера (**Див.: Рис. Б. 29.**). Враховуючи, що іконографічний тип «Христа у гробі» з чашею був не дуже поширений у Європі, припускаємо, що українські майстри під час розробки відповідних проектів антимінсів з сюжетом «Христос у гробі з чашею» послуговувались іконографією з гравюр «Меса св. Григорія». Українські гравери лише прибирали зображення папи римського та

інших адорантів. Це зображення було напучуванням і нагадуванням священикові про правдивість перетворення хліба й вина на Тіло і Кров Христову. Нашу думку підтверджує й гравюра «Сім Таїнств» з Требника Петра (Могили) 1646 р., у якій зображено священика, що літургісує, а в його чашу стікає кров з пробитого ребра Христового (Див.: Рис. Б. 30). Зазначимо, що подібну до нашої думку раніше висловлював і К. Нікольський, вважаючи, що ці антимінсні зображення використовували для наочного знайомства з догматом «о пресуществлении» в таїнстві Євхаристії, який був предметом суперечок на Заході. Звідти, на думку вченого, ці зображення прийшли й у Київську митрополію [396, с. 123]. Необхідність поширювати подібні зображення була спричинена й тим, що в Київській митрополії існувала проблема невизнання Євхаристії серед протестантів і візія латинників про прийняття причастя лише під одним видом, що змушувало православних полемістів відстоювати це питання у своїх творах [399, с. 77–78; 283, р. 387]. Разом з цим, у літургійному богослов'ї спостерігалась підвищена увага церковних інтелектуалів до теми Страстей Христових. Особливо це підкреслюється введенням Чину Пасій на Київському соборі 1629 р. [318, с. 161–165], яке, очевидно, можна вважати не лише заходом для дисциплінування духовенства, але й реакцією на запит соціуму. В цей час значної ваги набув мотив співстраждання, солідаризації з Христом, котрий страждає. За цими тенденціями більшою мірою стоїть прагнення візуалізувати й актуалізувати пасії; на місце середньовічного спірітуалістичного мислення постає необхідність конкретизації [534, с. 28]. У Київській митрополії, концепт співстраждання (лат. *compassio*) і, певною мірою, навіть імітації (лат. *imitatio*), виявив себе, наприклад, у рекомендаційних інструкціях служебника митрополита Петра (Могили), де сказано, що священик перед Літургією мав (за власним бажанням) за кожною річчю облачення пригадувати один зі страсних епізодів. Так, під час надягання нарукавників священику рекомендувалося: «Гли и се аще хоцещи: Спираже, и Тысущникъ, и Слуги Юудейскія яша Иса, и связаша его, и ведоша его къ Аннѣ первіе» [276, р. 192].

У Середньовіччі та Новому часі віряни мали особливу побожність до Крові Господньої як на євхаристійному, так і на релікварному рівнях [568, р. 686–699]. У барокових текстах спостерігається також реалістичний та експресивний опис крові Христової, зокрема її витікання з ребра [282, s. 107; 278, k. 42]. Помітно, що й на антимінсах цієї групи, зображенню Крові Господній приділяли особливу увагу (зображення інтенсивного струменю), що, на нашу думку, мало подразнювати відчуття священика, змушувати його пригадувати хресні муки у зв'язку з Літургією.

Символіка пробитого ребра Христа окрім євхаристійного, мала також сотеріологічне значення. Так, у львівській трагедії «Христос Пасхон» 1630 р. читаємо: «Цалуємо Бокъ скрозь влочнею пробитый: И презъ две жродла збавеня нам, набитый» [273, с. 172].

Серед українських антимінсів XVII ст. тричі трапляється достатньо рідкісна для східноєвропейського простору пасійна композиція – поясна фігура Христа у гробі з нагайкою й батоном. Наприклад, це зображення міститься на антимінсі, що зберігається нині у Львівському національному музеї ім. Андрея Шептицького. Атрибуція належності антимінса одному з єпископів «Гедеону», який його підписав, викликає дискусію [див. публікацію антимінса: 446, с. 433] (**Див.: Рис. Б. 31**). Вперше опис антимінса з підписом «Гѣдеонъ Еппъ Рукою власною» опублікувала на початку 1990-х рр. Я. Павличко, вважаючи, що його підписав Луцький єпископ Гедеон (Святополк-Четвертинський) (бл. 1661–1684) [409, с. 37], що згодом підтримала О. Юрчишин-Сміт (обидві дослідниці не обґрунтовували атрибуцію) [571, р. 323, fig. 5]. Олена Кіс-Федорук висловила припущення, що його підписав Львівський владика Гедеон (Балабан) (1576–1607). Виданий він був, на її думку, після номінування Балабана екзархом східних патріархів у Київській митрополії (1597 р.), адже на антимінсі згадано с. Рокобулти в межах Холмсько-Белзької єпархії, що тільки й могло дати йому право видавати поза своєю єпархією [347, с. 270–271]. О. Кіс-Федорук також провела пряму паралель між цим «гедеонівським» антимінсом та антимінсом з іконографією «Покладання до гробу» з с. Сокаль [435, див. нумеровану кольорову вклейку] (**Див.: Рис. Б. 32**), котрий,

на її думку, містить аналогічний підпис єпископа, розмір та структуру полотна [357, с. 270–274]. Невдовзі ці два антимінси привернули увагу Л. Ошуркевич, яка влучно, на нашу думку, спростувала їх належність владикам Гедеону (Балабану) або Гедеону (Святополку-Четвертинському). Л. Ошуркевич погодилася з іконографічною та хронологічною спорідненістю антимінсів з с. Рокобулт і Сокаль, тотожністю їхніх підписів, на яку вказали її попередниці. Натомість дослідниця вважає, що їх підписав уніатський Холмський владика Гедеон (Война-Оранський) (1693–1709), адже малюнок антимінса з с. Сокаль повторив іконографію антимінсної гравюри Перемиського єпископа Інокентія (Винницького) (1679–1700) [208] (Див.: Рис. Б. 33). Окрім того, Л. Ошуркевич вказала на логічність та закономірність того, що єпископ Война-Оранський видав антимінси до цих церков, оскільки обидві перебували під омофором Холмсько-Белзької єпархії до 1772 р. [405, с. 369–370]. В цілому, ми поділяємо висновки Л. Ошуркевич щодо атрибуції двох зазначених антимінсів. Втім, антимінс з с. Рокобулта потребує додаткових досліджень, передусім, звірки підписів Гедеона (Балабана) та Гедеона (Война-Оранського) з автографами на антимінсах з с. Рокобулт і Сокаль. Наприклад, порівняння підпису Гедеона (Балабана) на унійній декларації Львівського єпархіального собору 1595 р. [446, с. 235, див. фотокопію декларації] з автографами на антимінсах з с. Рокобулт і Сокаль, свідчить про їхню нетотожність. На доступних для нас антимінсах Гедеона (Святополка-Четвертинського) підписи, на жаль, не збереглися [198]. Сумнівним також видається те, що Гедеон (Святополк-Четвертинський) міг видавати антимінси до чужої, хоч і сусідньої єпархії. На жаль, нам не вдалося знайти зразок автентичного підпису уніатського Холмського владика Гедеона (Война-Оранського).

Відтак перейдемо до аналізу композиції цього антимінса. Вона досить подібна до східного іконографічного типу «Христос у гробі», але має при цьому суттєві відмінності. В центрі антимінса – поясна фігура Спасителя зі схрещеними на грудях руками, що тримає нагайку та батіг, на фоні хреста. О. Кіс-Федорук визначила цю іконографію як «Христос – Цар Слави», яку найчастіше можна бачити на середньовічних візантійських, сербських і російських пам'ятках [357, с.

272]. Ми не можемо повністю з цим погодитися. Основною відмінністю від всіх перерахованих пам'яток є наявність у Христа нагайки та батога. Серед відомої нам іконографії антимінсів Східнохристиянських Церков, ця композиція з'являється лише на двох антимінсах уніатського владики Іоанна (Малаховського) 1670-х рр. [536, s. 37–38] (Див.: Рис. Б. 34). Тому, логічно припускати, що саме вони або їхні копії могли стати безпосереднім джерелом іконографії антимінса з с. Рокобулта.

Євангельські тексти й іконографія бичування Христа, своєю чергою, вплинули на розвиток цієї композиції. В українському сакральному мистецтві, окрім антимінсів, нам не вдалося знайти жодного іконографічного відповідника. Натомість, західноєвропейські митці XIV–XVI ст. запропонували чимало варіантів цього сюжету. Схожою на зображення на антимінсі з Рокобулта є фреска 1430–1450 рр. в угорській замковій каплиці св. Владислава в м. Шиклош, на якій зображено замученого Христа (Див.: Рис. Б. 35), а також гравюра «Муж скорботний» 1517 р. Лукаса ван Лейдена (Див.: Рис. Б. 36). Паралельно цей сюжет був поширений у складі «Меси св. Григорія» (Див.: Рис. Б. 37). Відсутність цього іконографічного типу серед українських візуальних джерел, однозначно вказує на західне запозичення.

Реципієнт цієї іконографії мав згадувати про глумлення над тілом Христовим, що підкріплювалося драматичними подробицями цього сюжету з тогочасних текстів, закликаючи до внутрішнього співпереживання. На думку Курта фон Фішера, рушійною силою людської солідарності мукам Христа були тяжкі соціальні та політичні чинники [534, s. 28]. Формування почуття співстраждання замученому Христу підтримували як католицькі, так і православні тексти. Наприклад, у великопісних духовних католицьких вправах вірян закликали витворювати уявне страсне зображення (*Imaginasyia*) задля роздумів про Спасителя (*Reflexyie*) [278, к. 1 v.]. Після цього наставляв «*Afekt*», тобто людина зобов'язувалася виконувати певні благочестиві дії [278, к. 7 v.].

Отже, протягом 1620–1640-х рр. у Православній Церкві на антимінсах послуговувалися генетично спорідненими іконографічними типами: перший – Східний тип «Христа у Гробі», другий – «Христос у гробі» з чашею, запозичений

із західної композиції «Меса св. Григорія». Зображена на антимінсах домовина позначала престол, на якому літургісує сам Христос. Антимінсне зображення слугувало напучуванням і нагадуванням священикові про правдивість перетворення хліба й вина на Тіло і Кров Христову, викликала в них емоційне співпереживання та співстраждання. Каталізаторами появи цього типу зображення були традиція Східної Церкви, а також запит Церкви й соціуму на візуалізацію Мук Христових. Серед групи українських антимінсів із зображенням «Христа у гробі» ми окремо виділили підгрупу, яка відрізняється тим, що Христос тримає нагайку та батіг, проте їх попередня атрибуція православним владикам, не знайшла підтвердження, але була поширена в Уніатській Церкві.

2.3. Іконографія «Покладання до гробу»

Іконографія сцени «Покладання до гробу» розвинулась у середньовізантійську добу. Вперше вона трапляється у відомому Хлудівському Псалтирі IX ст. [375, с. 7]. На ній зображені Никодим і Йосип, які несуть тіло Христа, загорнуте в тканину, до могили [551, s. 226]. Надалі цей сюжет розвинувся як на Сході, так і на Заході, зокрема на Русі. Іконографія «Покладання до гробу» ґрунтується передовсім на євангельському тексті про покладання та загортання в плащаницю тіла Спасителя (Мф. 27: 58–66). Саме від загорнутого в плащаницю тіла Христа й походить одне з основних символічних значень антимінса як такого, що «зображає собою плащаницю» [397, с. 166]. Символіка антимінса як Христової плащаниці розкривається й через текст тропаря «Благообразный Йосиф» на мальованому шовковому антимінсі XVII ст. з історичного музею в Сяноку [213] (Див.: Рис. Б. 38). Цей тропар читають після Великого Входу, під час постановлення святих дарів на антимінсі.

Прот. Костянтин Нікольський, пишучи про появу сцени «Покладання до гробу» на антимінсах Московського патріархату в середині XVII ст., що замінила антимінси з хрестом, вважав цей мотив запозиченим з ранніх плащаниць і покровів. Цю тезу підтримали й інші дослідники [506, с. 24–29; 489, с. 505–530; 407, с. 60]. Втім, у Київській митрополії антимінси взорувалися на типові для Заходу сцени

«Покладання до гробу», які поширились в Україні з XVI ст. [542, с. 43]. Каталізатором появи на українських антимінсах сцен «Покладання до гробу», мали бути грецькі антимінси, у яких цей сюжет фіксується з XVI ст. [554, р. 233–236]. Далі ми детально розглянемо розвиток цього сюжету на українських православних антимінсах XVII–XVIII ст.

Хронологічно першою антимінсною гравюрою, від якої необхідно починати відлік побутування цієї композиції, є проект антимінса, виготовлений на замовлення Київського митрополита Петра (Могили). Він репрезентує символічний варіант «Покладання до гробу» (гравер «ЛТ») [171; 180] (Див.: Рис. Б. 23). У центрі композиції – невисока труна, на ній розташоване нерухоме тіло Христа, яке з трьох сторін плащаниці підтримують три засмучені ангели, а четвертий – стоїть на коліні, цілуючи руку Христа. За гробом височіє дерев'яний хрест зі знаряддями мук та написом «ІНЦІ» (на думку Лазаря (Барановича), титло (лат. *titulus*) передає сутнісне значення хреста [275, к.3]).

Дана композиція дуже рідкісна й трапляється в пізньосередньовічних плащаницях «Оплакування»/«Поховання» Ісуса Христа за участю ангелів без історичних персонажів, що трактується як символічний і догматичний варіанти [452, с. 78]. Зокрема, таку іконографію можна побачити на збережених плащаницях (воздухах) XIII – першої половини XV ст. у Греції, на Балканах, у Румунії [361, с. 265; 331, с. 5], та Росії [346, с. 30–31] (Див.: Рис. Б. 39).

Проте іконографія могилянського антимінса могла орієнтуватися й на західні візуальні джерела. Історики західноєвропейського мистецтва класифікують композицію, на якій мертвого Христа підтримують ангели, як «Христос, підтримуваний ангелами» (англ. *Christus Supported by Angels*), або ж «Оплакування ангелами» («*The Lamentation of the Angels*») [530, р. 160]. До подібних сюжетів зверталися достатньо часто ренесансні митці, наприклад, італійський мініатюрист і живописець Ліберале да Верона (1445–1529) (Див.: Рис. Б. 40). На жаль, нам не вдалося віднайти точного відповідника могилянській іконографії. На цьому етапі дослідження, враховуючи оригінальність антимінса Петра (Могили), можна припускати, що західний іконографічний тип «Христос, підтримуваний ангелами»

був переосмислений крізь призму давньої східної символічної версії іконографії «Покладання до гробу» (поширену в кінці XIII – першій половині XV ст.). Саму ж композицію передали у звичній на той час моделі історичного «Покладання до гробу» з заміною біблійних учасників поховання на ангелів.

Сприйняття цієї композиції на антимінсі мало спиратися на фрагменти служби Великої Суботи, в якій усі події пов'язані з Похованням Христа: «Ангельская, Спасе, радость быв, / ныне и печали сим был еси виновен, / видимь плотию бездыханен мертв». Ця ідея відобразилась і у тогочасній драматургії: «Тоть (Христос – В. Т.) ся за насъ въ гробе маломъ погребаеть. // Чого ся, и моцарства Аггель лякають: // Збоязню, на гробъ ся тотъ здумеваючи» [273, с. 161].

Могилянська іконографія антимінса, таким чином, концентровано передавала ідею про участь ангельських сил у оплакуванні та похованні Христа, яке, відповідно, відбувається й під час Таїнства Євхаристії. Водночас, це антимінсне зображення актуалізувало й мотив Воскресіння Христового. Наявність такого мотиву підтверджується супровідним написом на двох уніатських антимінсах кінця XVII – початку XVIII ст. зі схожою іконографією: митрополита Леона (Шлюбич-Заленського) [188] та єпископа Холмського (Йосифа Левицького) (1711–1730) [182; 169]. Текст на антимінсі передає відомий тропар з Утрени Великої Суботи: «во гробѣ плотски [...]» (див. **Рис. Б. 41**). Тим самим пригадувалося, як Господь у двох іпостасях «покоился» тілом, і водночас Душею сховався до пекла, аби дарувати спасіння тим людям, які тоді вже померли [333].

В подальшому зображення антимінса митрополита Петра (Могили) почали активно послуговуватись як у Православній, так і в Уніатській Церквах. Одну з перших копій могилянського антимінса створили за наказом Київського митрополита Варлаама (Ясинського) (1690–1707) (Див.: **Рис. Б. 42**) [187; 170; 216; 565, с. 72; 426 с. 79–80], а згодом відтворили з невеликими змінами в антимінсі Мстиславського єпископа Сильвестра (Четвертинського) (1707–1728) [517, с. 127–128], ставленика першого [556, с. 87]. Окрім цього, з «могилянського» антимінса анонімний майстер зробив аматорську (кустарну) копію (датується XVII ст. (?)) [426, с. 81].

Найбільш ранньою редакцією могилянського антимінса є антимінс Київського митрополита Йосифа (Нелюбовича-Тукальського) [453, с. 97] (**Див.: Рис. Б. 43**). «Джерело» помітно переосмислювали: замість двох ангелів, які підтримували Христа в голові й ногах, майстер розмістив святих Йосифа та Никодима, наближено до історичного «Покладання до гробу».

Незначної стилістичної переробки (розвернуто гріб і прибрано одного ангела) могилянський антимінс зазнав у антимінсній гравюрі 1669 р., яку виконав гравер Лука на замовлення Львівського єпископа Йосифа (Шумлянського) [405, с. 366, 519, с. 25]. Нині відомі чотири варіанти антимінсів єпископа Йосифа (Шумлянського) (1667–1708). Перші два варіанти гравюри мають зафіксовані дати виконання: 1669 р. [570, р. 198] (**Див.: Рис. Б. 44**) та 1677 р. Створення редакції 1677 р., на думку Л. Ошуркевич, було викликано зміною титулатури 1675 р.: [405, с. 366]. Наступні дві редакції датуються 1687 р., але мають відмінності. Зберігаються вони у Варшавському національному [215] (**Див.: Рис. Б. 45**) та Львівському національному [196] (**Див.: Рис. Б. 46**) музеях. Варшавський варіант у текстовій частині репрезентував Йосифа (Шумлянського) як адміністратора Луцької та Острозької єпархій (1684–1687) [405, с. 366]. Натомість львівський примірник антимінса 1687 р. був виготовлений тоді, коли Йосиф уже склав повноваження адміністратора. Тільки на варіанті 1669 р. у підніжжі Христового гробу зображено герб владики, натомість у львівському й варшавському варіантах геральдичні знаки роду Шумлянських розташовані в чотирьох кутках антимінса. Система геральдичних знаків мала засвідчити не єпископську владу, а вказати на матримоніальні зв'язки. Таким чином, владики очікував молитви за себе та свій рід на престолах Львівської єпархії. Невинятковість такої практики підтверджує антимінс Луцького православного єпископа Діонісія (Жабокрицького), на якому теж розміщувалися родові герби у чотирьох кутах антимінса, а єпископський – у центрі [181] (**Див.: Рис. Б. 47**). Подібну стратегію поминання ми можемо побачити на прикладі занесення герба до поменника [274, р.1].

З антимінсної дошки Львівського владики Йосифа (Шумлянського) 1687 р. виготовили антимінси для Луцького єпископа Афанасія (Шумлянського) [405, с.

366]. Іконографію цього антимінса, відтворену у варшавському екземплярі, точно (крім геральдичних знаків) перейняли й унійні владики: єпископ Перемиський Ієронім (Устрицький) (1715–1746) [212] (Див.: Рис. Б. 48.) і Мукачівський єпископ Георгій-Геннадій (Юрій) Бізанцій (1716–1733) [159] (Див.: Рис. Б. 49).

Окрім цього, зображення могилянського антимінса вплинуло на болгарські й сербські антимінси кінця XVII – першої половини XVIII ст. [323, с. 89–90; 460, с. 223; 298, с. 146] (Див.: Рис. Б. 50).

Вперше історичний варіант «Покладання до гробу» в Київській митрополії з'явився на антимінсі Львівського єпископа Арсенія (Желиборського) [563, с. 153] (підготував гравер «ВΘЗ» 1642 р.) [189] (Див.: Рис. Б. 51). У центральній частині антимінса Арсенія (Желиборського) зображено хрест зі знаряддями мук і написом: «Σнятіє Σο креста». Таким чином, це було нагадування про подію, яка передувала «Покладанню». В центрі основної сцени – Христос, котрого підтримують на пеленах Йосиф та Никодим, поруч стоять Богородиця, Іоанн Богослов, Марія Клеопова, Марія Магдалина і постать святого без підпису на німбі.

Фланкують гріб архангели Гавриїл та Михаїл. Аналогічні зображення інколи трапляються на плащаницях (переважно замість архангелів представлені ангели). В. Троїцький пов'язував присутність архангелів, ангелів та інших небесних сил у цій сцені, з Великим Входом [489, С. 383–384]. Ці події мали збігатися з постановленням святих Дарів на антимінс під час Великого Входу і подальшу присутність ангельських сил у Таїнстві Євхаристії.

Історичний варіант «Покладання до гробу» був частим сюжетом в українських пасійних барокових текстах (на відміну від «Христа у гробі» чи символічного варіанта «Покладання»). В центрі цих оповідей – смуток і драматизм, спричинений земною смертю Христа. Нерідко тут можна натрапити на діалоги між Богородицею й учасниками поховання Спасителя, звернення до померлого Христа, що надавало подіям відчуття актуальної реальності [273, с. 167–168]. Однією з ключових фігур цих текстів була Богородиця, яка оплакує свого Сина і закликає усі небесні сили й людство розділити з нею плач [221, с. 248].

Пасійні тексти поліпшували візуалізацію, емпатію і, відповідно, рефлексію над подіями, пов'язаними з Похованням Христа. Наприклад, у пасійних текстах Йоаникія (Галатовського) наявні фрагменти, де кожне нове речення побудоване на імперативному дієслові «Глядѣмо», що спонукає читачів пильніше вдивлятися в рани, завдані тілу Христовому [цит. за: 510, с. 303]. У львівській трагедії «Христос Пасхон» 1630 р. сама Марія Магдалина подає глядачеві приклад користування образом «Покладання до гробу» для пробудження співпереживання Спасителеві: «Кгды ся на тя Магдалена позираю: // Учителю мой, з жалю ся урываю // На образъ тылко фарбами выраженный: И въ гробѣ томѣ на памятку положеный» [273, с. 171]. Отже, саме антимінс на Літургії був одним з важливих каталізаторів формування у священника уявного пасійного простору [523, с. 2]. Постійне споглядання антимінса вибудовувало стійку пам'ять ієрея про ці події та впливало на його сприйняття Літургії. Проте антимінс діяв не самотійно, він був лише однією зі складових пасійного простору, який формував тип пасійної релігійності, вираженої в текстах, сакральному мистецтві, архітектурі, музиці тощо.

Центральну сцену антимінса Желиборського було обрамлено рамкою. В нижній її частині розміщувався єпископський герб Арсенія (Желиборського) [Про єпископський герб єпископа Арсенія (Желиборського) див. більше: 334, с. 210], що позначав його єпископську владу. В рамці, на замовлення владики, гравер відтворив незвичну для антимінсів іконографічну програму. У парних клеймах було зображено святих апостолів Петра і Павла. Ці образи було відтворено і на антимінсі наступника по кафедрі – Афанасія (Желиборського) [570, р. 196] (**Див.: Рис. Б. 52**). Верховні апостоли, у цьому контексті, виступали як «изъяснители» важливості Таїнства Причастя, що звершувалося на антимінсі [396, с. 144–145].

Також у клеймах антимінсної рамки були розміщені Отці Церкви й автори текстів Літургій – свв. Василій Великий та Іоанн Золотоустий, що пояснюється їх тісним зв'язком з Літургією. В подальшому антимінси з цими святими з'явилися тільки в Греко-Католицькій Церкві на початку ХХ ст. [210] (**Див.: Рис. Б. 53**).

Поряд з цими святими в бінарних клеймах на антимінсі було зображено св. апостола Андрія та преподобного Арсенія, святих патронів єпископа відповідно до

хрещального [358, с. 313] та монашого імен [441, с. 175]. Така іконографічна програма антимінса переконує нас, що серед єпископату існувало уявлення про те, що й через антимінси, на яких служать Літургію, здійснюватиметься молитва за них через їх святих патронів. Тож антимінс, окрім основної функції, виконував роль особливої *патрональної ікони*. Випадок з владикою Арсенієм (Желиборським) був не поодиноким, на початку XVIII ст. Переяславський єпископ Захарія (Корнилович) також замовив виконати на антимінсі свого патрона – святого пророка Захарія [183].

З історичним варіантом «Покладання до гробу» підготували антимінс для Перемиського єпископа Антонія (Винницького) (автор – гравер Ілля). Нам відомі три редакції цієї антимінсної дошки, в яких змінювалась лише текстова частина. О. Юрчишин припустила, що перший варіант створили 1650 р., у рік хіротонії Антонія (Винницького) на Перемиську кафедру [563, с. 164; 519, с. 23–24]. Його особливістю є фіксування повного варіанту територіальної складової титулатури: «Єпископом Перемыськимъ. Самборскимъ. и повѣту Сано: и про:» [цит за: 518, с. 153]. Сумніви в «першості» цього антимінса викликає дещо незвична титулатура, адже в ставленній грамоті на єпископство, яку видав митрополит Сильвестр (Косов) Антонію (Винницькому) 1650 р., він хіротонізувався «во Єппъ Перѣми[с]кого и Са[м]бо[р]ского и вси[х] прочии[х] градовъ гра[д]цев же и вѣси[й]» [157]. У наступному варіанті, виконаному в 1650-х рр. (про що свідчить кириличне датування «АХН [..]»), згадку про Сянок та інші населені пункти затерли, і утворилося порожнє місце, недоцільне для початкового варіанту (**Див.: Рис. Б. 54**). Таким чином, треба визнати, що антимінс зі згадкою про Сянок був першою версією. Після того у зв'язку з номінацією на митрополита Київського 1663 р. [526, с. 172; 308, с. 112] на цій антимінсній дошці текст повністю витерли й нанесли новий, що віддзеркалилось на антимінсі 1666 р. [206] (**Див.: Рис. Б. 55**).

Згодом зображення з антимінса Антонія (Винницького) використовували для підготовки антимінсів для Перемиського уніатського єпископа Іоанна (Малаховського) (1671–1691) [563, с. 164]. Єпископ-помічник Юрій (Гошовський)

(1667–1675), якого призначив Антоній (Винницький), замовив свої антимінси з дещо відмінною іконографією «Покладання до гробу» [192] (Див.: Рис. Б. 56).

Коли Антоній (Винницький) отримав титул екзарха Константинопольського патріарха, він замовив новий проект антимінса [158] (Див.: Рис. Б. 57). Найдавніший варіант цього антимінса датується 1676 р. [175], що, на нашу думку, збігається з потребою у екзаршестві через заборону сеймовою конституцією зносин з Константинополем [526, с. 200–201]. У центрі композиції цього антимінса відтворено історичний варіант «Покладання», але в нетиповий спосіб – на тлі Голгофи та єрусалимського стафажу. Пізніше антимінси з єрусалимським стафажем з’являться лише в кінці XVIII ст.: за київського митрополита Гавриїла (Кременецького) [394, с. 177] та його наступника Самуїла (Миславського) [200; 479, с. 120]. Антимінси з зображенням єрусалимської топографії набули популярності в Грецькій Церкві XVIII ст. та Єрусалимській патріархії [323, с. 96–97, fig, 23–24] одночасно з друкованими проскінетаріями Святої Землі [561, р. 109].

На митрополичому антимінсі Антонія (Винницького) зображувалась велика кількість знарядь мук Христових: багряниця, металева рукавиця, гральні кості, срібники, драбина, меч, стовп, різка з батогом, чотири цвяхи тощо. Кожне з цих знарядь мало нагадувати про певний епізод тортур Христа, закликати до роздумів, авторефлексії й одночасно бути образом реліквії. Пасійні тексти того часу наділяють практично всі такі реліквії особливою помічною дією, підкреслюючи винятковість кожної з них: «przez **ćiernie** twoie ciebie (Ісуса – В. Т.) prosze: da bądź dusze moiey cieriey z grzechownego ciernia/ przez **bicze** twoie/ przebać furyom moim [...]» [279, к. 24–25]. Роздуми над знаряддями мук Христових мали хронологічно розширювати уявний наратив пов’язаний зі Страстями Христовими, на противагу одній сцені «Покладання».

Від Чернігівської кафедри сьогодні збереглися тільки пізні антимінси, які виготовив гравер Ілля (найраніший – 1676 р.) для Лазаря (Барановича) [531, р. 17; 165] (Див.: Рис. Б. 58). У центрі цього антимінса – сцена «Покладання до гробу», наближена до сюжету «Оплакування». Особливий цей сюжет тим, що поряд з Богородицею та Іоанном Богословом – сім скорботних ангелів, два з яких тримають

факели. Це перший відомий нам антимінс, у якому введено мотив ангелів з факелами, який з кінця XVII ст. і протягом усього XVIII ст. став дуже популярним в іконографічних програмах антимінсів. Водночас він проявився в тогочасному іконописі [435, іл. 190] та польськомовній бароковій пасійній драмі [532, s. 222]. Ангели зі свічками на антимінсі символізують дияконську службу під час поховання [396, с. 146; 421, с. 481].

За наступника Лазаря (Барановича) – Феодосія (Углицького) (1692–1696) з'явився новий і дуже важливий малюнок антимінса історичного варіанту «Покладання до гробу» (його атрибуція Інокентію Щирському умовна) [458, с. 429; 197]. (Див.: Рис. Б. 59). Надалі цей малюнок став дуже популярним. Антимінсну дошку Феодосія (Углицького) або її копію використовували для виготовлення антимінсів його наступники на чернігівській кафедрі: Іоанн (Максимович) (1697–1711) [288, с. 437; 185] (Див.: Рис. Б. 60), Антоній (Стаховський) (1713–1721) [203] (Див.: Рис. Б. 61), Іродіон (Жураховський) (1722–1733) [204] (Див.: Рис. Б. 62), Іларіон (Рогалевський) (1735–1738) [202] (Див.: Рис. Б. 63), а також Переяславсько-Бориспільський єпископ Гervasій (Линцевський) (1757–1768) [199; 405, с. 363] (Див.: Рис. Б. 64). З середини до кінця XVIII ст. з тим самим малюнком (з невеликими стилістичними змінами) видавали антимінси на Тобольській кафедрі, яку очолювали переважно вихідці з українських єпархій, і де було дозволено незалежно від св. Синоду друкувати антимінси [347, с. 422–429]. Іконографію антимінса І. Щирського перенесли й на гаптований воздух з Чернігівського П'ятницького монастиря [427, с. 387].

За спостереженням М. Алексєєвої, іконографію цього антимінса св. Синод запозичив для друку нових антимінсів від часів Петра II (1728 р.) до імператриці Катерини II [288, с. 436]. Порівняно з чернігівськими «протографами» можна помітити низку незначних відмінностей у зображеннях німбів, положенні рук Христа і тощо. (Див.: Рис. Б. 65) [394, с. 156, рис. 156; 396, рис. 10].

Окрім російської синодальної Церкви, іконографію антимінса І. Щирського (у разі, звісно, якщо вони не мали спільного джерела) запозичила Румунська Православна Церква з часів митрополита Унгро-Влахійського Анфіма (Іверського)

(1713 р.) [545] (**Див.: Рис. Б. 66**). Протягом XVIII–XIX ст. цей малюнок використовували в різних румунських єпископствах [567, р. 83–84].

Центральну композицію аналізованого антими́нса І. Щирського використали також для створення антими́нсів Львівського єпископа Афанасія (Шептицького) [405, с. 367]. Перший – єпископський варіант 1724 р. був майже точною копією «протографа» [166] (**Див.: Рис. Б. 67**). Натомість, у другому – митрополичому (1730 р.), зміни були достатньо помітні (**Див.: Рис. Б. 68**). По-перше, прибрали ангелів зі свічками, по-друге, Діву Марію зобразили з «мечами болю» тощо. Саме цей варіант поширився серед Мукачівських греко-католицьких предстоятелів: Гавриїла-Георгія (Блажовського) (1738–1742) [160] (**Див.: Рис. Б. 69**), Мануїла (Михайла) Ольшавського [161] (1742–1767) (він прибрав «мечі болю») (**Див.: Рис. Б. 70**), Іоанна (Брадача) [405, с. 367; 191; 527, р. 12] (1768–1772), Андрія (Бачинського) (1773–1808) [162] (**Див.: Рис. Б. 71**), Василя (Поповича) (1837–1864) [527, р. 18–19], Юлія (Фірцака) (1891–1912) [163] (**Див.: Рис. Б. 72**), Антонія (Паппа) (1912–1924) [527, р. 22–23]. Наслідував цю іконографію й апостольський екзарх США і титулярний єпископ Зели Василь (Такач) (1924–1948) [527, р. 41–42]. Ідентичним зображенням для антими́нса послуговувалися Пряшівські єпископи: Григорій (Таркович) (1821–1841) [527, р. 24–25] і Павло (Ґойдич) (1927–1960) [527, р. 28–29], а також єпископ Гайдудорозької єпархії [527, р. 30–31], створеної для угорських уніатів 1912 р. [378, с. 83–84].

Поруч з розглянутим зображенням І. Щирського, є ще одне зображення «історичного Покладання до гробу», що поширилося в кінці XVII–XVIII ст. як у Київській митрополії, так і в Московській патріархії, а пізніше – й у Синодальній Церкві. Це був так званий «Большой фряжский» антими́нс [288, с. 438] (**Див.: Рис. Б. 73**), автори якого – українські гравери: Інокентій Щирський, Олександр Тарасевич, майстер Федір [288, с. 437; 395, с. 50–51; 458, с. 92].

Для нас історія зображення на цьому антими́нсі надзвичайно важлива, бо він визначив іконографію антими́нсів у Київській митрополії XVIII ст. [448, с. 92]. Серед багатьох нововведень, не характерних для української іконографії, але близьких до московської, варто відзначити зображення Бога-Отця в центральній

частині композиції зіслання Духа Небесного в образі голуба до головного сюжету. Таким чином, на думку К. Нікольського, підкреслювалося теологічне значення основної сцени, що виявляється у церковних піснеспівах: «Во гробе плотски»; «Аще и пострада Твоея плоти»; «Едино бяше неразлучное, еже во аде, и во гробе» [386, с. 135]. 1722 року за розпорядженням св. Синоду зображення Бога-Саваофа замінили на сонячне саяво зі словом єврейською «Иегова» [386, с. 142; 22, арк. 54–55 зв.].

1722 року у синодальній типографії І. Ф. Зубов виконав редакцію «большого фряжского» антимінса для церков синодального відомства. У його версії зник образ Господа-Саваофа і змінилось обрамлення рамки [288, с. 442] (Див.: Рис. Б. 74). У 1722–1724 рр. у типографії Києво-Печерської лаври підготували власну версію «большого фряжского» антимінса для Варлаама (Ванатовича) [205; 521, с. 105, див. іл.] (Див.: Рис. Б. 75). Саме з цієї антимінсної дошки та її копій почався друк антимінсів для наступних київських преосвящених (дошка збереглася до сьогодні) [500, №268]. Зауважимо, що «лаврська» й «зубівська» редакції різночі відрізнялися.

Після згадуваного архієпископа Варлаама те саме зображення вибивали на антимінсах київських митрополитів Рафаїла (Заборовського) (1731–1747) [201] (Див.: Рис. Б. 76), Тимофія (Щербацького) (1748–1757) [323, табл. X. рис. 17], Арсенія (Могилянського) (1757–1770) [453, с. 60] (Див.: Рис. Б. 77), Гавриїла (Кременецького) (1770–1783) [164; 453, с. 53–54] (Див.: Рис. Б. 78), і навіть Філарета (Амфітеатрова) (1837–1857) [368, с. 31]. Лише в кінці XVIII ст. Київський митрополит Гавриїл (Кременецький) замовив для антимінса нову іконографію «Покладання до гробу» [394, с. 177, рис. 144], яку використовував і Самуїл (Миславський) (1783–1796) [175] (Див.: Рис. Б. 80). В його іконографічній програмі варто відзначити введення давнього символу (для антимінсів – нового) – агня Божого, який нагадував про викупну жертву Христа, що згадується в Літургії Жертви.

Новий проект антимінса зі сценою історичного «Покладання до гробу» на кілька років раніше запропонував і Переяславський єпископ Іов (Базилевич), утім,

цей антими́нс мав цілком класичне трактування, за винятком широкоформатного розміру [186].

Вчені раніше не виокремлювали сцену, на якій зображено історичний варіант «Покладання до гробу» з Богородицею зі встромленими до грудей одним або сімома мечами, в окремий підтип. Проте, на нашу думку, це варто зробити, оскільки образ Богородиці з мечами, що найчастіше визначається як «*Mater Dolorosa*», міг функціонувати й автономно.

Спочатку коротко охарактеризуємо іконографічний тип «*Mater Dolorosa*». У західноєвропейському сакральному мистецтві зображення меча в грудях Богородиці з XIII ст. символізувало біль Марії, пов'язаний зі Страстями та смертю її Сина. Символіка цього образу походить від пророчих слів праведного Симеона під час Введення Діви Марії до храму (Лк. 2: 34-35). У середньовічних текстах цей меч згадується як меч скорботи (*gladius doloris*) або меч Симеона (*gladius Simeonis*) [560, р. 6]. У пізньому Середньовіччі Богородицю все частіше почали зображати окремо від Страсного Христа, що спонукало реципієнта концентруватися саме на її горі та переживанні [560, р. 13]. Діва Марія в сакральному мистецтві з'являлася з одним чи сімома мечами, а інколи їхня кількість могла сягати п'ятдесяти, кожен з мечів мав указувати на різні епізоди мук [560, р. 16]. В українському сакральному мистецтві (зокрема на антими́нсах) та релігійних текстах найчастіше трапляється образ Діви Марії лише з одним та сімома мечами. В українських текстах першої чверті XVIII ст. трапляється мотив п'яти «болістей» Богородиці [221, с. 368–369]. Зображення семи мечів болю або печалі були покликані нагадувати про сім трагічних епізодів: 1) пророцтво Симеона; 2) втеча до Єгипту; 3) загублення 12-літнього Ісуса; 4) Розп'яття; 5) зняття з хреста (яке часто могло замінюватись на плач біля хреста); 6) покладання до гробу [560, р. 6].

Приблизно з кінця XVII ст. у Православній та Уніатській Церквах помітно актуалізувалося вшанування Скорботної Богородиці з мечами болю. Цей різновид благочестя потрапив у літургійні, богословські тексти й іконопис із Заходу. Варто зазначити, що Православній Церкві цей мотив був відомий і раніше, але не розвинувся в окремий культ. Так, у службі Великої Суботи (яку використовували й

уніати), є алюзія на зброю, що пронизує Богородицю під час споглядання гробу з бездиханним Спасителем: «Ныне же ты Боже мой без дыханія зрящи мертва, оружіємъ печали растерзаюсь люте [...]» [230, с. 10].

Але вже у кінці XVII ст., наприклад, православний богослов Димитрій (Туптало) у Богородичному Псалтирі згадує про 15 «боле́й» Діви Марії [520, с. 305], або ж у релігійній поезії – про меч болю Богородиці [491, с. 145]. Пізніше Феофан (Прокопович) у віршованій формі («На образ Блаженної Діви, проколотий мечем») змалював страждання Богородиці з мечами болю, змушуючи читача розчулитися й активно співпереживати [259, с. 154].

В іконописі, літургійному опорядженні, мотив Богородиці з мечами болю (з одним та сімома) у Православній Церкві поширився в другій половині XVII–XVIII ст. [37, арк. 2, 12; 413, с. 85–86].

Вперше у Православній Церкві мотив Божої Матері з одним мечем болю в грудях ввели до сюжету «Покладання до гробу» на антимінсі кінця XVII ст. Перемиського єпископа Інокентія (Винницького) [165] (тоді – криптоуніата) [292, с. 67–68].

1700 р. у зв'язку з відновленням давньої Переяславської єпархії для її предстоятеля – єпископа Захарія (Корниловича), вигравірували антимінс [359, іл. №18] (Див.: Рис. Б. 80). Центральний сюжет – це історичний варіант «Покладання Христа» з Mater Dolorosa. Особливо привертають увагу шість медальйонів, котрі обрамляють основну сцену: два з них зображають знаряддя мук Христових, інші чотири – досить незвичну іконографію святих: пророка Захарію, патрона єпископа, св. Єфрема Переяславського – митрополита Переяславського, який своїм титулом легітимізував відновлення єпархії і був її небесним покровителем. В окремих бінарних клеймах зображали старозавітних первосвящеників – Мельхіседека й Аарона. Образ Мельхіседека, який тримав хліб та вино, на антимінсі мав нагадувати про старозавітний прообраз Євхаристії (Бут. 14.) [374, с. 281]. Ідейно з таїнством Євхаристії також співвідноситься й жертвопринесення Аарона [311, с. 54], що зумовлює його появу на клеймі. Пізніше центральним сюжетом цієї

гравюри послуговувалися для виготовлення антимінса Переяславського владики Гервасія (Линцевського) (1757–1769) [190].

Після антимінса Переяславського єпископа Захарія (Корниловича) невдовзі, 1708 р., з'явився новий антимінс митрополита Іосафа (Кроковського) [459, с. 100] (Див.: Рис. Б. 81). Поруч з центральною сценою історичного варіанту «Покладання» (наближений до «Оплакування») на тлі хреста зображено Богородицю з сімома мечами в грудях. Події в цьому сюжеті немовби перенесено до приміщення: камінь помазування або саркофаг розташовані на плитці, а євангелістів в картушах зображено на тлі вікон. Це єдиний відомий нам український антимінс, де над гробом Спасителя є сінь або ківорій. Сінь символізує небесний покров над престолом, Божественну скинію [304, с. 18–19]. Окрім того, воно точно відтворює основний геральдичний елемент герба митрополита Іосафа (Кроковського) (Див.: Рис. Б. 82). Неочевидність цього для широкого загалу виключає мотивацію цього проекту як позначення єпископських прерогатив, але схиляє нас до думки про застосування ще одного зі способів, у який владики забезпечував собі широкомасштабну молитовну протекцію.

На початку 1740-х років антимінси зі сценою «Покладання до гробу» та Богородицею з мечами болю виготовили також на замовлення молдавського митрополита Антонія (Путняну-Черновського) (1740–1742), який очолював тоді Чернігівську кафедру [492, с. 962; 453, с. 120] (Див.: Рис. Б. 83).

В Уніатській Церкві традиція зображати на антимінсах Богородицю з мечами болю з'явилася, найімовірніше, в першій половині XVIII ст. Зокрема, два антимінси з цим мотивом було у владики Афанасія (Шептицького): єпископський [209], на що вказує титулатура на антимінсі (Див.: Рис. Б. 84) (майже точна копія антимінса Захарії (Корниловича)) з сімома мечами та митрополичий – з одним (Див.: Рис. Б. 68). Копію митрополичого варіанта запозичили для антимінсів Мукачівського єпископа Георгія-Гавриїла (Блажовського) (1738–1742) (Див.: Рис. Б. 69) [160]. Образ Божої Матері з мечем болю також ввели до антимінсів єпископа Лева (Шептицького) (1747–1778) [167] (Див.: Рис. Б. 85) (тим самим зображенням послуговувалися Львівський єпископ Миколай (Скородинський) (1799–1805) [168]

(Див.: Рис. Б. 86) та єпископ Перемиський і Самбірський Онуфрій (Шумлянський) (1746–1762) [211].

Таким чином, ми бачимо, що з другої половини XVII ст. як зображення для антимінса іконографія «Покладання до гробу» поширювалась у трьох варіантах: 1) символічному; 2) історичному; 3) історичному з образом Mater Dolorosa. Символічний поширився під впливом антимінса Петра (Могили), з якого зробили численні копії й редакції, як у Православних Церквах, так і в Уніатській. Його джерелами можуть бути як західні, так і східні образи та літургійні тексти. Іконографія особливо утверджувала важливість ангельського служіння при оплакуванні й похованні Христа, тісно пов'язуючи сотеріологічні ідеї та ідеї Воскресіння Христового. Історичний варіант запанував з середини XVII ст. завдяки наближеності до євангельського тексту, популярності в літературі, іконописі, Богослужінні та близькості до основної символіки антимінса як плащаниці. Історичне «Покладання до гробу» з Mater Dolorosa імпортували з західної релігійної культури і впровадили до антимінсів у кінці XVII ст., що спонукало до роздумів над різними драматичними ситуаціями з життя Богородиці. Таке зображення на антимінсі мало створювати додатковий центр «тяжіння» (окрім постаті Христа) та викликати в реципієнта співпереживання до її болю. Додаткові сенси, які розширювали основну ідею та значення антимінсів, або ж функції основної композиції, конструювалися через введення образів святих, єпископських і родових гербових знаків.

Підсумовуючи, варто наголосити на кількох аспектах. На початку XVII ст. з антимінсами в Київській митрополії відбулися помітні зрушення. Церква, понад півтисячі років послуговуючись зображенням хреста на антимінсах, в 1620-х роках змінила його на розлогу фігуративну пасійну сцену. Самі ж антимінси почали постійно перебувати перед очима священика і впливати на нього під час Літургії, чого не було раніше, адже вони були сховані під покривами. Київська митрополія найраніше з усіх Православних Церков (1620-ті рр.) повністю відмовилась використовувати антимінси з хрестами через важливість потреби візуалізувати Пасії, чому сприяв як розвиток гравюри, так і попередній досвід Грецької Церкви.

Протягом 1620–1640-х рр. у Київській митрополії на антимінсах зображали «Христа у гробі». Перший підтип цієї групи антимінсів було сформовано східною класичною іконографією «Христа у гробі». Другий (панівний) – «Христос у гробі» з чашею – сформувався під впливом західних образів: «Меса св. Григорія» та «Муж Болю» з чашею. Ці зображення були напучуванням і нагадуванням для кліру про правдивість перетворення хліба й вина на Тіло і Кров Христову під час Літургії.

З 1630-х рр. почала міцно утверджуватися композиція «Покладання до гробу». Взувалася вона переважно на західні образи, проте каталізатором їх появи містили стати саме грецькі антимінси. «Покладання до гробу» поширювалось у трьох варіантах: 1) символічний, котрий акцентував увагу на ідеї ангельського співслужіння при оплакуванні й похованні Христа. Антимінси з цим зображенням активно друкували протягом 1630–1640, 1680-х рр. – на початку XVIII ст. 2) історичний, близький до євангельського тексту, барокової літератури. Цим варіантом переважно послуговувалися від середини XVII ст. й до сьогодення. 3) історичний з Mater Dolorosa. Ми окремо виділили цю групу антимінсів, адже в ній, окрім основного смислового центра – Оплакування та Поховання Христа, є другий: Богородиця з «мечами болю», який пропонував глядачеві застановлятися саме над її Страстями та драматичними подіями. Поширений він був з кінця XVII – середини XVIII ст.

Ми побачили також, що за допомогою додаткових елементів іконографічної програми антимінсів їх могли збагачувати новими значеннями. Знаряддя мук Христових при цьому виступали і як образи-реліквії, каталізатори пасійних рефлексій, стимулятори співстраждання. Приклади антимінсів Йосифа (Шумлянського) та Діонісія (Жабокрицького) продемонстрували нам, як через введення до антимінсів родових гербів організовували родові поминання. Натомість приклад проекту антимінса Арсенія (Желиборського) продемонстрував можливість цілеспрямованого надання антимінсові функції своєрідної патрональної ікони.

У XVII – на початку XVIII ст. єпископи часто послуговувалися антимінсними дошками попередників, замовляли їх копії або редакції. До найбільш визначальних

антимінсів, не тільки серед українських православних єпархій, але й серед закордонних та Уніатської Церков було три антимінса: Петра (Могили), Феодосія (Углицького) та «Большой фряжский».

РОЗДІЛ 3

МЕХАНІЗМ ПІДГОТОВКИ, ВИДАЧІ ТА КОНТРОЛЮВАННЯ АНТИМІНСІВ У КИЇВСЬКІЙ МИТРОПОЛІЇ ТА ПЕРЕЯСЛАВСЬКІЙ ЄПАРХІЇ

Дослідити систему функціонування антимінсів у Київській митрополії можна лише через вивчення загальної адміністративної структури Церкви. До сьогодні, крім нечисленних винятків, цю тему майже не розглядали, що суттєво ускладнює наше дослідження. Строкатість і динамічність церковної структури та її управлінських органів у просторово-часовій перспективі визначали особливості функціонування антимінсів у владній вертикалі та зв'язку між її ланками. Тож у цьому розділі ми намагатимемося реконструювати підготовку антимінсів (особливості використання мощей і тканин), процес ціноутворення, встановити осіб, які їх зберігали та перевіряли в структурі церковного управління. Визначимо прерогативи Київського митрополита і єпископів щодо антимінсів. Простежимо особливості отримання антимінсів на парафіях у складі протопопій, у монастирських вотчинах, військових поселеннях, дипмісіях та контролю за ними. Тільки такий комплексний структурний підхід, здатен представити систему функціонування антимінсів повністю й тим самим поглибити наші знання про діяльність і взаємодію різних органів церковного управління. Географічні кордони нашого дослідження – Православна Київська митрополія (котру ми досліджуємо з урахуванням динаміки змін її статусу, кордонів, у хронологічній перспективі) та Переяславська (Переяславсько-Бориспільська) єпархія.

3.1. Мощі та тканина для антимінсів

Мощі й тканина є основними матеріальними складовими антимінсів. Специфіці їхньої підготовки, зберігання, видачі, експлуатації та ставлення до них присвячено цей підрозділ. Однією з найважливіших складових антимінса є мощі священномучеників, які закладав архієрей під час освячення апарату. Відповідно до постанови Карфагенського собору 318 р., єпископів зобов'язували знищувати

вівтарі, освячені без мощей святих мучеників. Про цю норму говорить і 7-й канон Сьомого Вселенського Собору [546, р. 47]. Сам звичай вкладати мощі в престол походить з катакомбних часів раннього християнства і практики літургісання на гробницях мучеників [396, с. 30–31; 403, с. 3]. Згодом ця традиція поширилась і на антимінси, в яких мали бути зашиті мощі, якщо такі не було вміщено до престолу. На освячений престол покладався антимінс без реліквій, але на практиці єпископи дуже рідко освячували престоли. Щодо Київської митрополії XVII ст. це підтверджується висловлюванням відомого полеміста Касіяна (Саковича) (1578–1647 рр.), який стверджував, що у русинів рідко можна зустріти освячену церкву. Відповідаючи на цей закид, автор «Літосу» наводив такі аргументи: освячення престолів неприпустиме у зв'язку з територіальною віддаленістю храмів (а з цим пов'язані витрати часу й коштів) і небезпекою нападів татар [225, с. 371–342]. Через те, що освячення церковних престолів з мощами в них було винятком, реліквії мали вкладати до антимінсів. За твердженням унійного митрополита Київського Іпатія (Потія): «Мощи светыхъ церков Восточная завжди въ почтивости мела и тепер маеть, и учтиво ихъ ховаеть, храмовъ Божыхъ и антиминсовъ без них не посвящаеть» [257, с. 184]. Трохи пізніше таку думку висловив автор «Літосу», відповідаючи на закид Касіяна (Саковича) про те, що православні ієрархи освячували антимінси без реліквій: «Ktorykolwiek z episkopow to czynić waży się przeciwko postanowieniu cerkiewnemu, śmiertelnie grzeszy; tak bowiem kanon siodmy powszechnego siodmego synodu mówi [...]» [225, с. 137–138]. Згодом наявність антимінса на престолі стала обов'язковою, але для освяченого престолу він міг бути без мощей. У Московському патріархаті з 1675 р. зафіксовано вимогу, що антимінс завжди треба було класти на престол, якщо його було освячено, то антимінси видавали без мощей [396, с. 39]. Наразі нам не вдалося знайти джерел, які б пояснювали випадки видачі антимінсів без мощей у Київській митрополії протягом XVII ст. і раніше до прийняття московської традиції [172; 175].

Тепер коротко зупинимося на самій процедурі пришивання до антимінса кишеньки з мощами. Традиційно її пришивали зі зворотного боку антимінса, вже після нанесення малюнка чи граверного відбитка. Доказом цього є такі аргументи:

по-перше, протягом XVII–XVIII ст. кишеньку для мощей переважно пришивали на звороті зображення таблички з хрестом та інскрипцією: «ІНЦІ», або на перетині рамен хреста; по-друге, інколи на антимінсі на місці пришиття кишеньки можна побачити незафарбовану білу нитку шва; по-третє, в рубриці з Чину освячення антимінсів Московських архиєратиконів 1664 і 1721 рр., архиєрей перед освячуванням наказував ключарю пришити кишеньки для мощей [271, арк. 291]. Щодо Київської кафедри, то в джерелах зафіксовано інформацію про те, що у жовтні 1741 р. кравець Іаков отримав завдання направити з ризниці підризники, орар, підшити ризи, й, окрім того, «къ пятьдесятъ двомъ антиминсамъ новымъ попришивал каптурики», за що отримав 50 коп. [8, арк. 127]. Таким чином, можемо зробити висновок, що кишеньки для мощей пришивали на готові (надруковані) антимінси.

Щодо місця розташування такої кишеньки, то св. Симеон Солунський писав про те, що вона мала бути пришита зі східного боку антимінса [546, р. 45–53]. В більшості відомих нам православних антимінсів XVII–XVIII ст. з Київської митрополії, кишенька пришита саме там під табличкою з написом «ІНЦІ» або на перетині хреста. Очевидно, таким чином підкреслювався зв'язок мученицької смерті Христа та мучеників.

Під час звершення Чину освячення антимінсів, архиєрей загортав три часточки підготовлених мощей священномучеників [47, арк. 3 зв.] у воскомастих і вкладав їх до пришитої на антимінсі кишеньки («влагалища») [272, арк. 9 зв.]. Виготовлявся воскомастих з воску, мастики й товченого ладану, якщо ж мастики не було, замість неї використовували білий ладан з додаванням «олоа» (замість нього дозволяли використовувати білу сірку), все це обережно змішували на вогні [272, арк. 1–2. зв.; 487, с. 14]. Таким чином утворювалась м'яка і в'язуча речовина, яка після вкладання мощей застигала. В Уніатській Церкві, принаймні у XVIII ст., воскомастих в освяченні антимінсів не використовували, мощі лише змащували св. миром [504, с. 155, 159].

Мощі для антимінсів у Київській митрополії першої половини XVII ст., найчастіше привозили з грецького Сходу. Так, у листі до Московського патріарха

Філарета Київський митрополит Ісая (Копинський) 1632 р. писав про скрутне становище Православної Церкви в Речі Посполитій і скаржився на нестачу св. мира та св. мощей для антимінсів: «понеже гречане мало бывають у нас, а преж сего у них святых мощей доставали» [467, с. 29]. Частинки мощей купували, про що свідчить відповідь автора полемічного твору «Літос» Касіяну (Саковичу), на його закид про те, що єпископат брав зі священників за них грошову таксу: «*płotno malowane et reliqua gratis Ich Mściom nie przychodzą*» [225, с. 138]. Після Хмельниччини й до кінця XVIII ст. перебування греків і представників інших Східних Церков не було рідкістю в Київській митрополії, тому припускаємо, що вони надалі могли постачати св. мощі. Протягом XVII–XVIII ст. для освячення антимінсів використовували й мощі місцевих Києво-Печерських мучеників [439, с. 304–305].

У XVII – першій половині XVIII ст. не було налагоджено механізм повернення старих антимінсів, адже їх зберігали у престолах храмів, для яких їх освятили, або в інших місцях у церкві [396, с. 81]. Наприклад, львівський братський скарбник 1661 р. зазначав: «Антимис новый выдалисмо до престола, а старый зостал при отцах» [226, с. 208], не наголошуючи на тому, що його передали місцевому єпископу й вивели з обліку. Ситуація почала змінюватися ближче до середини XVIII ст. За наказом св. Синоду 1735 р. старі антимінси необхідно було повертати до архієрейської й соборної ризниці [396, с. 85]. Це, своєю чергою, мало сприяти вирішенню проблем київської кафедри з віднаходження мощей для антимінсів. На кафедрі мощі зі старих антимінсів виймали і вкладали до нових [80, арк. 9].

Мощі яких святих вкладали до антимінсів? Джерела дають неймовірно мало інформації щодо цього. Напевно, така конкретика не була важливою і для самого духовенства. Це виражалось у відсутності практики тримати призначені для антимінсів мощі ідентифікованих святих роздільно і підписувати їх. Така практика контрастує з детальною фіксацією у реєстрі реліквій, використовуваних для поклоніння. У реєстрі реліквій 1766 р. (з пізнішими вставками), що зберігалися «в большом круглом ящике» при київській кафедрі, є інформація про те, що мощі звідти брали на антимінси. Отже, в цій шухлядці були мощі: св. чудотворця

Косьми, сщмч. Артемія, Трифона, Севастіана, Макарія митрополита Київського, сщмч. Феодора Тирона, Анфіма, єпископа Никомидійського, Василя, єпископа Амасійського, Іоанна Сочавського, а також інші реліквії. 1804 року, згідно з позначкою на берегах реєстру, взяли моці сщмч. Василя, єпископа Амасійського. Разом з тим, у реєстрі згадувалися «моцѣ невѣдоміє 1744 года въ октябрѣ мѣѣ найденіє запечатаніє въ пакетѣ», навпроти яких ризничий визначав їхнє функціональне призначення: «Моцѣ невѣдоміє въ бумагѣ антиминосніє». В іншому місці зафіксовано випадок, як на Київській кафедрі для антиминосів брали моці, загорнуті: «[...] въ бумаги з ветхаго Рима принесеніє ієродіакономъ Самуиломъ... несвѣданіє разніє крошки въ мѣшечку матеріалномъ несвѣдомо какіє» [41, арк. 87]. За описом архієрейського дому кінця XVIII ст., в одній із шухлядок зберігалися «частицѣ мощей маленькіе преподобныхъ печерскихъ Нектарія, Нифонта и Макарія, Сфрема Епископа переяславскаго, Григорія Чудотворца; въ бумажкахъ техъ преподобномученикахъ для положенія в антиминосѣ» [124, арк. 13–14]. Таким чином, бачимо, що для Київської кафедри щодо мощей для антиминосів існувало три стратегії відпуску: по-перше, виділялися реліквії менш шанованих і знаних священномучеників мощей для антиминосів; по-друге, моці зовсім невідомих святих; по-третє, часточки мощей незнаних святих, але, враховуючи їх походження з «ветхаго Рима», що, очевидно, могло давати підстави їх ідентифікувати як священномучеників перших століть Християнства.

Надзвичайно рідкісні випадки, коли на антиминосах зазначали імена святих, моці яких було вкладено до кишеньок. Але там, де вони є, ці написи можуть бути джерелом ідентифікації антиминосних реліквій. Наприклад, під час огляду багатотисячної збірки антиминосів Московських патріархів на початку XX ст., дослідники відзначили тільки один підпис, який ідентифікував реліквії: св. Григорія Богослова, сщмч. Меркурія та сщмч. Марини [305, с. 193]. Серед українських православних антиминосів нам не вдалося знайти жодного екземпляра, моці в якому було б підписано. Серед уніатських антиминосів зафіксовано два випадки: 1) антиминос Холмського владики Якова (Суші), що містить напис (чорнило згасле й розмите): «S. Mart Artemius(?) de Roma», «С. мученика (?) з Рима»

[174]; 2) антимінс єпископа Холмського і Белзького Йосипа (Левицького) 1712 р., на якому читаємо: «S. Victorini» [182]. Можна лише припускати, що цю часточку взяли з тих мощей св. Віктора, що привіз з Рима до Білої Підляської (на території згаданої єпархії) 1681 р. підканцлер і гетьман польний коронний Михайло Казимир Радзивілл [553, s. 78]. Цілеспрямоване підписування мощей на антимінсах було маргінальним явищем, однак воно може свідчити про наявність «іншого» сприйняття реліквій в антимінсах, де прив'язка до конкретної особи святого була важливою. Таким чином, формувався сакральний простір храму шляхом закладання реліквій відомих святих. Але це були радше винятки з правил, бо найчастіше священники не знали, мощі яких саме святих були в антимінсах.

Мощі святих для антимінсів у Київській кафедрі зберігалися спочатку в кафедральній, а потім – в архієрейській ризниці. В описі ризниці Київського Софійського кафедрального собору 1742 р. згадується, що срібло зберігалось: «в сундуку что с мощами святыхъ» [8, арк. 142], де цілком могли перебувати й мощі для антимінсів. Пізніше, в 1770-х рр. для «метрополитанской» ризниці було поставлено: «Сундуков два съ разными святыми мощами за печатью Архиерейскою, третий сундучок жестяный съ мощами неизвестными, а четвертая коробочка маленькая бумажная съ мощами неизвестными» [9, арк. 132 зв.–133]. В описі архієрейського дому кінця XVIII ст., згаданий «сундучок жестяный», імовірно, він позначався «ящиком жестяным с крышкою», де зберігалися мощі святих, «деревянная шуфляdochка съ засовкою» з мощами для антимінсів. Мабуть, ця шуфлядка і згадувалася в попередньому описі «як коробочка маленькая бумажная съ мощами не известными». Припускаємо, що мощі для антимінсів зберігалися приблизно до кінця XVIII ст. при ризниці Софійської кафедри, а пізніше перейшли до архієрейського дому та його ризниці.

Разом з існуванням нормативної системи вкладання мощей у антимінси, були випадки порушення церковних приписів. Особливо добре це демонструють детальні звіти уніатських візитаторів (православні джерела практично не містять інформації про це). Перш за все, під час храмових ревізій візитатори звертали особливу увагу на «непорушність» і «автентичність» мощей у антимінсах.

Наприклад, у 1790-х р. під час обстеження церкви с. Криштопівка Кальницького деканату, візитатори відзначали: «Z nienaruszonymi Relikwiami Antymis jw. Metr. T. R. s.p. Atanazego Szeptyckiego» [18, арк. 6 зв.]. Такі перевірки влаштовували, щоб не допустити самовільного розшивання чи пришивання кишеньки для реліквій, без контролю церковної адміністрації. Під час виявлення антимінса без мощей його могли забрати до консисторії (особлив, якщо його підписав не чинний владики), наказавши купити новий. На противагу цьому, при відсутності мощей візитатори радили придбати їх і за посередництвом церковної влади вшити: «antymis bez relikwij, o które ojcu starać się kazano» [231, с. 214–215]. Про те, що побоювання візитаторів щодо самостійного розшиття кишеньок з мощами було небезпідставним, можуть свідчити й випадки, зафіксовані у Переяславській консисторії в липні 1768 р. Зокрема, один зі священників з м. Кам'яний Брід розповідав, що, коли його переслідували уніати, він змушений був покинути парафію і сховав антимінс під престол. Повернувся туди лише за п'ять років: «а за возвращенієм и за осмотрѣніємъ въ церквѣ явилосѣ, что спряченной нимъ подъ престолом, какъ више значить, святій антиминсѣ винятъ на верхъ и безъ святыхъ мощей оставалсѣ, о чемъ прихожане объявили, что по отходѣ его, не відомо откуда, нѣякойсь чернецъ приходилъ въ село и проживая годовъ со два до церкви къ отправленію въ ней служенія касалсѣ, а между тѣмъ, винявъ изъ онаго благочестиваго антиминса святіе мощи, опять безвѣстно пошолъ». Пізніше, новий священник цього храму – отець Михайло, отримав зниклу часточку мощей в Рокитнянській протопопії в с. Боярка без допомоги владики: «и тамо просиль священника удѣлитъ часточку святыхъ мощей благочестиваго антиминса, и такъ онъ Михайль по прежнему началъ жить при приходѣ [...]» [223, с. 416–417]. З цієї історії видно, що, з одного боку, існувала практика нелегального отримання мощей для антимінсів (особливо на рівні передачі їх від священника до священника, без залучення високих церковних чинів), а з іншого боку, Церква, вживала заходів, щоб вирішити цю проблему.

Під час перевірки реліквій в антимінсах, повторне перешиття кишеньки могли, очевидно, зафіксувати за додатковими дірками від голки на місці

попереднього шва. Також це могло бути виявлено через різний вік та характер тканини для кишеньки й самого антимінса. Так, наприклад, у храмі сщмч. Димитрія в с. Свинарне Кальницького деканату 1789 р. інспектори помітили, що священник «порушив» мощі в антимінсі та власноруч навів підпис владики. Подібна реновація антимінсів, звичайно ж, була заборонена. У зв'язку з цим, антимінси конфіскували до консисторії, а священнику на певний період заборонили літургісувати [18, арк. 24].

Ще одним способом порушити мощі в антимінсах або й узагалі їх загубити було прання антимінсів (антимінси «*z wyprutemi reliquiami*») [546, р. 75]. Хоча Церква офіційно забороняла прати антимінси, в джерелах іноді можна натрапити і на такі випадки [15, с. 658].

Одним із найнадійніших індикаторів автентичності реліквій, вміщених в антимінсах, можна вважати єпископські печатки, які, в разі необхідності, ставилися на кишеньки з мощами [481, с. 15]. Сьогодні нам відомо лише про двох владик Уніатської Церкви, котрі послуговувалися цим засобом: митрополит Київський Флоріан (Гребницький) і Перемиський владика Афанасій (Шептицький). Так, фіксуючи антимінси, які видав митрополит Флоріан (Гребницький) до різних парафій, візитатори відзначали, що вони «*z nienaruszonemi Relikwiami pod pieczęcią laku czerwonego*» [18, арк. 78 зв.], «*z relikwiami labiem czerwonym zapieczęlowanemi*» [17, арк. 24 зв.] або ж під «*Rubru et sigillo*» [12, арк. 334 зв.]. Подібні «печатки» були і з ознаками зовнішнього втручання («*in sigillo ruszany*») [12, арк. 399]. Навіщо це робив священник, а також яких заходів після виявлення цих недоліків уживали інспектори, нам не відомо. Від єпископа Перемиського, Самбірського та Саноцького Афанасія (Шептицького) (1762–1779 рр.) залишився тільки один антимінс, де на кишеньці з мощами збереглася червона «печатка» [207] (Див.: Рис. Б. 1). Те, що досі лише раз було виявлено «печатку», а також незначна кількість згадок про них у джерелах, свідчить про винятковість таких випадків у звичній системі видачі антимінсів. Припускаємо, що подібна печатка могла з'являтися тоді, коли мощі вкладали в антимінс, на якому вже літургісували. Попередні мощі було втрачено, або з якихось причин вони були відсутні. Таким

чином, за допомогою печатки підтверджувалася автентичність вшитих мощей та санкція церковної влади на відправлення Служби Божої на цьому антимінсі.

Натомість відсутність мощей у антимінсах не могла не змінювати і його сприйняття. Якщо антимінс освячували без мощей, джерела не повідомляють про відмінності в його сприйнятті, адже він так само позначав престол і був символом єпископської влади й нагадував про смерть Христа. Сприйняття антимінса помітно змінювалося після вилучення з нього св. мощей. Тоді на перший план виходило його зображення, і антимінс трансформувався в своєрідну ікону. Зауважимо, що в уніатському супрасльському понтифікалі 1716 р. антимінсні зображення визначаються як ікони: «по рогахъ, и деже суть изображенныя Иконы четырехъ Єв[ан]гелистов» [266, арк. 23]. Сприйняття антимінса без мощей як ікони можна побачити, наприклад, через свідчення Миргородського протопопа 1764 р. про антимінс Чернігівського владики Антонія (Стаховського), який він знайшов у церкві с. Шафарова: «на стѣнѣ мѣсто ікони прибитий» [64, арк. 100–101]. Аналогічно до зазначеного, спостерігаємо сприйняття антимінса і в посмертному описі майна келії Видубицького ієромонаха Іосафа 1760 р. В описі, зокрема, перераховано речі з його келії, серед яких — паперові гравійовані ікони: («образовъ разныхъ нѣмецкихъ и простыхъ 10»), Розп'яття, Нерукотворний Образ і «антиминсь старій на полотнѣ». Всі згадані речі було обведено рамкою з резолюцією: «Іконамъ быть при келіи гдѣ и умрѣ Іюсафъ» [134, арк 1]. Імовірно, всі ці образи разом з антимінсом висіли на стіні, а власник і укладачі опису речей сприймали їх як ікони. Отже, ця інформація може допомогти нам зрозуміти, як сприймали антимінси без мощей не лише після того, як їх звідти дістали, але й тих антимінсів, які від початку їх не мали.

Важливе значення при підготовці антимінсів мала звичайно ж тканина. Згідно з тлумаченням св. Літургії св. Симеона Солунського, антимінси виготовляються не з каменю, а з тканини, переважно з льону, оскільки на них звершується пригадування страждань Христа і вони виступають як поховальні покрови, взяті з землі. Бо і льон виростає з землі, і гроб Спасителя перебував у

землі» [262, с. 197]. Основна перевага льону полягала в його рослинному, а не тваринному походженні [323, с. 66].

Найдавніший давньоруський антимінс XII ст. було виготовлено з полотна [396, с. 86]. Традиція виробляти антимінси з льону простежується й на прикладі Київської митрополії XVII ст. Лише у XVIII ст. тут, поряд з лляним полотном, для антимінсів почали використовувати шовк.

Тканина для антимінсів зберігалась у кафедральній ризниці, де її приймав і видавав кафедральний ризничий [8, арк. 29]. Купували матеріали для антимінсів при Київській кафедрі у XVIII ст. переважно ніжинський та роменський протопопи. Лише раз у документах трапляється звітка, що це завдання виконував кафедральний еклезіарх: 1741 р. полотно купив еклезіарх Ілля, а оплатив кафедральний шафар [8, арк. 29]. Але еклезіарх не міг виконувати цю роботу систематично, бо вона потребувала частих виїздів за межі Києва, де були менші ціни і більший вибір тканин. Тому на цю роль більше підходили ніжинський і роменський протопопи, які жили в потужних торгівельних центрах і могли перебирати на себе функції торгових агентів Київської кафедри. Так, у жовтні 1748 р. до ніжинського протопопа зверталися з Київської кафедри з проханням купити в Ніжині високоякісного й тонкого полотна на три — чотири святі антимінси, «о яких вы сами довольно извѣстны кое угодно» [94, арк. 1–2] ціною до семи руб., а також до 30–40 аршин атласу. Сплатити за тканину протопоп мав із квитових та інших зібраних коштів [94, арк. 1–2]. Ще одним місцем купівлі матеріалів для антимінсів були Ромни, де роль торгового агента також виконував місцевий протопоп. Але платити за тканину, на відміну від першого випадку, мали під час передання тканини до Київської кафедри [112, арк. 2]. В тих самих центрах нерідко закуповували й інші необхідні для Київської кафедри речі, як-то: тканини для священничих ряс [135, арк. 1], срібло [94, арк. 1–2], ртуть [128, арк. 1–4 зв.] тощо.

Тканину для антимінсів купували невеликими партіями: від однієї до чотирьох мір полотна [8, арк. 29], по 30–40 аршинів шовку [126, арк. 83]. Це могло бути пов'язане з тим, що з часом матеріал втрачав свою якість і привабливість.

Якщо говорити про розподіл між лляним полотном та шовком, то купували їх приблизно порівну.

В XVII ст. антимінси виготовляли на сірому чи білому, достатньо тонкому лляному полотні. З XVIII ст. в Київській митрополії все частіше використовували шовк. Одним з перших шовкових антимінсів освятив Переяславський владика Захарій (Корнилович).

Антимінси у XVIII ст. робили з різних типів полотна. Серед поширених можна виділити такі: «алендарское» [112, арк. 2] (найчастіше його називали «галендарское» [151, арк. 3–4 зв.], в кінці XVIII ст. – на початку XIX ст. – «голандское» [72, арк. 6]), швабське [8, арк. 29 зв.; 21, арк. 15 зв.–16; 138, арк. 28], можливо, й місцеве тонке полотно — «здешней работы» [147, арк. 36 зв.–37 зв.] або «малороссийской работы» [111, арк. 5]. Окрім цього, інколи трапляються згадки про вибиття антимінсів на московському («ивановском») полотні [319, с. 12], яке можна було придбати на українських ринках того часу [149, арк. 21]. Якщо ж говорити про частотність, то найчастіше використовували швабське й «голандське» полотно, саме завдяки його вищій якості. Кольорова палітра полотна не була широка, переважали сірий та білий кольори. Антимінсне полотно мало бути «тонке» (аби він міг легко розгортатися й згортатися під час Літургії) і «густе», щоб на ньому добре відбилося зображення.

Щодо кольорів шовку для антимінсів, то тут переважала різноманітність палітри: білий, жовтий [94, арк. 1–2; 64, арк. 90–90 зв.], світло-жовтий [112, арк. 2], «лудану вишневого» [21, арк. 11 зв.], блакитний [75, арк. 111]. Кольори при цьому не мали якогось символічного навантаження. Відмінність у сприйнятті антимінсів серед духовенства залежала від матеріалу: шовкові вважали урочистими та святковими, а полотняні – буденними. Так, один зі священників звертався з проханням до Київського митрополита Самуїла (Миславського) 1787 р., видати йому шовковий антимінс на додачу до полотняного 1770 р., виданого від попереднього настоятеля, пояснюючи: «сь нихъ будеть который на холстѣ для служенія повседневною, а которѣй на матеріи для празничнаго» [69, арк. 12–12 зв.]. Його прохання задовольнили. В іншому випадку шовковий антимінс мав

знадобитися «для благолепнейшого же в праздничные дни Богослужения» [75, арк. 125–126]. У храмах з кількома престолами шовковий антимінс розміщували на центральному престолі, а полотняний – на бічному [20, арк. 2–3]. Зауважимо, що так робили не лише на парафіях, але навіть у монастирях, наприклад у Мгарському в середині XVIII ст. [64, арк. 90–90 зв.]. Але, запит на видачу антимінса переважно робили без зазначення матеріалу, або вказували полотно чи шовк, часом це залишали на розсуд самої кафедри [109, арк. 1].

Коротко охарактеризуємо ринок тканин для антимінсів. Київська кафедра, як ми вже згадували, найчастіше купувала такі тканини в Ніжині, Ромнах, можливо, Кролевці. В Ніжині XVIII ст. існував окремий «полотняный ряд» [154, арк. 1]. Саме тут продавали імпортні полотна, які й купували для антимінсів. Ця торгівля була монополією єврейських купців з Речі Посполитої. В документах описано випадки, коли єврейський «арендар» з містечка Лоїв їхав до Гетьманщини 1743 р., везучи з собою, окрім інших товарів, «голандского и швабского полотна шесть штукъ» [152, арк. 9]. На ярмарку полотно могли купувати грецькі та інші купці для перепродажу. Наприклад, ніжинський купець-грек Миколай Євстафієв 1744 р. брав у борг товари в єврейського купця з Польщі Зельмана Лазаровича Гороховського, де серед іншого згадувалося: «3,5 ку полотна швабского по 8 руб. 50 коп.» [150, арк. 6].

Торгівля шовком у Гетьманщині була монополією грецьких та, меншою мірою, вірменських купців. Вони привозили як шовкову тканину, вироби з шовку, так і шовк-сирець [144, арк. 63; 146, арк. 32]. У Ніжині, наприклад, у 1720-х рр. грецький купець Ян Хасанов розплачувався за борги своїм товаром: «атласу три штуки» [145, арк. 2–3]. Незважаючи на те, що у XVIII ст., в Києві намагалися виробляти власний шовк (лише сирець) [474, с. 169–182], місцевий матеріал для антимінсів не використовували.

Після отримання при кафедрі полотна для антимінсів ризничий (або інша відповідальна особа) передавав його кравцям, які кроїли тканину на відрізи відповідних розмірів і підшивали. За таку роботу, наприклад 1754 р., платили по 10 коп. за антимінс [126, арк. 84]. Антимінси з білого полотна могли віддавати ще й на відбілювання. З розвитком текстильної промисловості в Російській імперії XVIII

ст. антимінсне полотно, перед тим як передати його до граверів, інколи віддавали на «лощение холста» [140, арк. 52], щоб створити більш гладку поверхню для вищої якості гравюри. Пізніше, вже під час експлуатації антимінсів на парафіях, їх могли обшивати не ниткою, а накладною тонкою смужкою тканини [21, арк. 15 зв.–16]. Це робили, аби нитки тканини не розпустилися [77, арк. 18–18 зв.]. Окрім цього, антимінс могли підшивати додатковою тканиною знизу [68, арк. 4–5]. Так, один із антимінсів Афанасія (Шептицького) був «*Kitayka podszyty*» [15, арк. 276].

Під час експлуатації тканина антимінса могла псуватися. Найпоширенішою проблемою була зношеність, через яку на антимінсі могли утворюватися дірки. Найчастіше вони з'являлися на згинах від частого складання й розкладання («на згибахъ на сквозь поломался» [69, арк. 8]). Інколи для розгляду та прийняття рішення про заміну антимінса надсилали його малюнок із зазначенням місць і розмірів пошкодження [126, арк. 52]. Згідно з давніми церковними постановами, зашивати освячений антимінс було заборонено [253, с. 40; 450, с. 264], вкрай рідко рекомендації зашити антимінс трапляються в уніатських візитаціях [6, арк. 28–29 зв.]. Друга проблема, яка з'являлася після тривалого використання антимінса, – це бруд. Зазвичай священники пояснювали забрудненість антимінса його віком: «по причинѣ давности замаранъ» [4, арк. 1]. Траплялись і певні казуси, як, наприклад, сліди крові на антимінсі через необачно порізаний застібкою Євангелія палець священника [114, арк. 2–2 зв.]. Інший рідкісний випадок утворення плями на антимінсі описано в документі: «онъ иерей Петръ Святій антѣминсь усмотрѣль на оним животноѣ називаѣмое вовчокъ» [110, арк. 9–9 зв.]. Прати антимінси було суворо заборонено, тому забруднені антимінси підлягали заміні. Третьою проблемою з тканиною антимінса була втрата кольорів і темнішання [42, арк. 190], це, своєю чергою, призводило до псування зображення [126, арк. 38–38 зв.] Окрім того, псувати антимінси могли гризуни [12, арк. 57 зв.; 110, арк. 19; 6, арк. 3–3 зв.]. Траплялося, що антимінси пропалювалися іскрою від свічки чи кадильниці [73, арк. 28 зв.; 98, арк. 6 зв.].

У текстах і документах щодо українських православних церков XVII–XVIII ст. лише у Касіяна (Саковича) знаходимо згадку про покарання («*pagane*») та штраф

на користь кафедри за служіння Літургії на пошкоджених антимінсах. Сам Сакович вважав, що антимінс під час Богослужіння не треба розгортати як корпорал або ілітон, оскільки «*zawsze Antimisy przy służbie rozwiaiac go zażywaia/y tak go za krotki czas zemnie zabruka woskiem pokapa / że snadnie może dać Władyka nagane /y tam tem wziąć /a swoy inszy na Przystol polożyć /a za to kilka kop musi dać pop*» [280, s. 50]. Цілком логічно, що ця практика мала дисциплінувати клір, і змусити уникати подібних казусів з антимінсами. 1748 року в Київській духовній консисторії проводилося дізнання священника з с. Семиполки Козелецької протопопії щодо антимінса, який він пропалив іскрою кадильниці. Як покарання, священник мав купити антимінс за власні гроші й покласти 200 земних поклонів у своїй церкві в присутності представників Козелецької протопопії [93, арк. 1–2, 4–4 зв.]. Але цей випадок ми вважаємо радше винятком, адже згадок про покарання за подібні необережності до початку XIX ст. в сотнях звісток про дефектні антимінси немає.

Очевидно, активно штрафи й покарання за подібні необачності почали запроваджувати лише на початку XIX ст. за Київського митрополита Серапіона (Александровського) (1803–1822 рр.). Так, 1807 р. Київська духовна дикастерія, дізнавшись про літургісання священника з Липовецького духовного повіту на розірваному антимінсі, змусила його заплатити штраф у 5 руб. і покласти в соборній церкві 30 земних поклонів «для очищення совести», а також прочитати «учительного при служебнике напечатаного известия» [76, 18–18 зв.]. Одночасно зі священником отримував покарання і благочинний, який не простежив, що час замінити антимінс (або не повідомив про це), благочинного покарали половинним штрафом у 2,5 руб. [76, арк. 29]. Гроші, отримані від сплати штрафів, передавали вдовам і сиротам [78, арк. 61–61 зв.; 120, арк. 1–1 зв.]. В іншому випадку священник, який необережно пропалив іскрою від кадильниці антимінс (що раніше пробачали), за згаданого митрополита Серапіона мав спокутувати провину, живучи в Києві й два тижні в Софії Київській на кожній Утрени робити 10 земних поклонів [79, арк. 21]. Подібно до цього, інший священник, у храмі якого виявили пришитий старий антимінс до індітії, змушений був покласти 50 поклонів у місцевому соборі [59, 1–1 зв.]. Точно визначених правових положень, які б регулювали покарання за певні

провини з антимінсами не було, все вирішувалося на розсуд самого предстоятеля. Подібний тип покарання за різні провини спостерігається в часи Рафаїла (Заборовського) та Тимофія (Щербацького) [87, арк. 7–7 зв.; 324, с. 213].

Підсумовуючи підрозділ, зауважимо, що антимінси без мощей майже ніколи не видавали. Усталена думка про те, що в антимінси вкладали тільки мощі священномучеників, не знайшла підтвердження, адже до них вкладали мощі й інших святих, в тому числі не відомих. Священники не знали, мощі якого саме святого зашиті в антимінсі. Мощі для київської кафедри купували у Грецькій Церкві та брали від Києво-Печерського монастиря. Ситуація з забезпеченням поліпшилася щойно з половини XVIII ст., коли старі антимінси зобов'язали повертати до кафедр і з них витягали мощі й вставляли до нових. На парафіяльному рівні (зі слабкою пастирською владою) практикували самовільне вшиття мощей. Як мощами, так і тканиною, при кафедрі опікувався ризничий, рідше – еклезіарх. Колір антимінсів не мав символічного значення, на відміну від типу тканини: шовк сприймали як святковий, а полотно – як буденний матеріал.

3.2. Митрополича і єпархіальні кафедри та їх апарат

У цьому підрозділі ми звернемо увагу на підготовку, зберігання, видачу, ревізії антимінсів на «вершинах» владної вертикалі – у Київській митрополії, тобто при митрополичій та єпископських кафедрах. Розглянемо це з урахуванням динаміки церковно-адміністративних змін у Київській митрополії у хронологічній перспективі.

З давньоруського часу й до початку XVIII ст. (перехід Львівської єпархії до Унії), персону Київського митрополита – «єпископа над єпископами» – уособлювала єдність Київської митрополії й контролювала ставлення єпископів і, відповідно, легітимність видачі від них антимінсів. У XVIII ст. Київську митрополію вже було трансформовано, фактично, в єпархію.

Щонайменше з кінця XV ст. антимінси від імені Київського митрополита адміністрував його намісник. У грамоті (наказі) Київського митрополита Іони

(Глезни) кінця XV ст. київському митрополичому наміснику, зокрема, зазначалося: «намісникъ Кіевскій, по благословенню нашего смирення и по наказанію, долженъ есть всяка церковная и духовная дѣла управляти колика сила, Христововы Божія церкви святыми антимины новопоставленныя освящати, а ветхая подтвержати съ именемъ нашего смиренія въ славу Божию [...]» [219, стб. 524–525]. Як бачимо, намісник також мав право видавати й перевіряти антимины, здійснювати храмові ревізії. В грамоті уточнювалося, що йому підпорядковувались архімандрити, ігумени, протопопи, священники, що однозначно може вказувати на можливість перевіряти антимины в усіх згаданих кліриків та в підвідомчих їм храмах.

Під час перебування на київській кафедрі Петра (Могили) також було поставлено кілька намісників для управління митрополією: одного – до Коронних, а іншого – до Литовських земель. Серед їхніх різноманітних функцій був і обов'язок роздавати та перевіряти антимины, що було особливо актуальним у час легалізації православ'я. Так, 1635 р. один з намісників митрополита в Сяноку, перевіряв ставленні грамоти й антимины в місцевого духовенства (ймовірно, за потреби видавав і нові) [317, с. 486–488]. Як у другій половині XVII ст., так і протягом майже всього XVIII ст. статусом намісника Київського митрополита володів Слуцький архімандрит.

За церковними канонами, прерогатива освячувати й видавати антимины належала єпископам [240, арк. 61 зв.–62]. Так, у фальшивій жалувальній грамоті початку XVII ст. [326, с. 175–176], яку буцімто видав князь Любарт Гедимінович на соборну Луцьку церкву св. Іоанна Богослова 1322 р., спеціально прописувався обов'язок єпископів «антымисы благословити» [387, с. 155]. Антимінс – це символ єпископської влади і саме він позначає кордони його пастирського впливу [557, с. 119, 121; 480, с. 214; 478, с. 166–167]. Єпископи не мали права видавати антимінс священнику з іншої єпархії, що навіть спеціально зазначалось у постановах Берестейського собору 1590 р.: «Кожний [з владик] мусить перебувати у своїй єпархії, ніхто з нас не може втручатися у справи іншого [...] не можемо посвячувати церков, не можемо давати антимінсів, навіть у разі потреби йти вінчати чи хрестити» [446, с. 430]. У Православній та Уніатській Церквах в кінці

XVII – першій половині XVIII ст. це положення відбилося в архієрейській присязі [220, стб. 511; 252, с. 249–250; 558, s. 119]. У Київській Православній митрополії протягом XVII – початку XVIII ст., кожен єпископ після хіротонії намагався замовити свій проект антимінса [280, s. 55], хоча це не означало тотальної ліквідації антимінсів попередників.

Єпископ, через чин освячення, підпис, видачу та перевірку антимінса, відігравав одну з ключових ролей у його підготовці та контролі над його функціонуванням, але існувала ще й ціла система виготовлення, розповсюдження, перевірки, зберігання антимінсів, у яку було залучено багато осіб.

У Константинопольській церкві, згідно з одним із найдавніших списків XII ст., підготовкою полотна для антимінсів, нанесенням малюнка – хреста, пришиттям кишеньки для мощей опікувався «начальник церков». Обов'язок готувати й видавати до церков антимінси виконував «начальник антимінсів» [396, с. 196].

У Київській митрополії готувати й розповсюджувати антимінси міг інститут крилосу, відомий ще з домонгольських часів [320, с. 54], хоча, звісно, не тільки він. Крилос (капітула) складався з групи священиків при головному храмі єпархії (кафедрі) та кафедральних соборах (конкафедрах) і відігравав провідну роль у системі єпархіального управління [446, с. 453]. Основна його функція полягала у відправі Літургії при кафедрі, судочинстві, організації поставлення священиків та дияконів, адмініструванні церков єпархії. В руських єпископствах крилос (капітула) функціонував при соборах, а не при єпископах. Персональний склад крилосів (капітул) переважно рекрутувався з духовенства церков єпархіального центру [446, с. 454–457].

Опосередковано на участь у підготовці та видачі антимінсів соборян може вказувати грамота Київського митрополита Кипріяна до псковського духовенства кінця XIV ст., в якій він повідомляв про його перебування в Новгороді й освячення там антимінсів. Зі змісту грамоти відомо, що троїцькі крилошани попередньо отримали антимінси від новгородського предстоятеля з наказом розрізати їх на чотири частини та роздати в церкви. У цьому й полягала помилка предстоятеля. Тому митрополит Кипріян для виправлення ситуації надіслав з попом Харитоном

до Пскова 60 антимінсів і наказав: «а въ Троецькій клирось преимите тѣи антиминсы, а держите ихъ по старой пошлинѣ; а свящайте церкви, но не рѣжите ихъ: такъ и кладите, какъ порѣзаны и нарядены, и свящаны» [253, с. 240; 449, с. 84–85]. Відтак крилошани мали розповсюджувати антимінси між церквами. Зазначимо, що храм св. Трійці згадано як соборний уперше в літописі під 1341 р. У середині XIV ст. він поширив свою юрисдикцію на все місто. Троїцький клір також мав право освячувати деякі церкви поза Псковом. О. Мусін вважає, що протягом XII–XIV ст. між міськими та сільськими й соборними церквами існував організаційно-адміністративний зв'язок у формі особливих церковних округів, які в джерелах згадуються як «уезды» та «переезды» [391, с. 144, 149–150]. Отже, можна припускати, що Троїцький собор, таким чином, організовував забезпечення антимінсами церков у Пскові (принаймні лівової частки) та частково за його межами.

На території сучасної України, яку покривала Київська митрополія, інститут крилосу в пізньому середньовіччі та ранньомодерному часі був достатньо розвинутий і посідав чільне місце в церковній ієрархії. На чолі крилосу (капітули) стояв протопоп. Там, де єпископ не міг безпосередньо керувати крилосом (капітулою), він ставив намісника [377, с. 8–9]. Особливо вартий уваги той факт, що в середині XVI ст. Львівський митрополит Макарій (Тучапський) разом з крилошанами освячував церкви і ділив з ними прибутки [300, с. 224–225; 382, с. 275–277; 302, с. 212]. Відомо також, що 1576 р. володимирські крилошани отримали право опікуватися кафедральним собором та його майном [328, с. 37], серед якого могли бути антимінси. Ця інформація може свідчити про можливу дотичність крилошан до підготовки та видачі антимінсів при єпископських кафедрах. Зазначимо, що в джерелах кінця XVI - середини XVII ст., чинні в містах крилоси окреслюються переважно *капітулами*, хоч і її члени можуть і далі називатися *крилошанами* [222, с. 355–356; 252, с. 150, 269, с. 151, 160;].

Крім того, *єпископські намісники* так само могли освячувати, видавати й перевіряти антимінси [391, с. 273]. Уряд єпископського намісника фіксується ще за Лазаря (Барановича) при Чернігівській кафедрі в 60-х роках XVII ст.

У XVII ст. значення крилосів (капітул) мінімізувалося [446, с. 457], ймовірно, контроль над антимінсами перейшов повністю до єпископських дворів з їх церковним апаратом. На це, зокрема, вказує постанова конституції Львівського єпархіального собору 1669 р., де згадувалося про значення генерального намісника при дворі владики в адмініструванні антимінсів: «Антиминсы постановляемо по золотих ѡсмѣ, ѡпроч праці намесничой» [268, с. 100].

З утворенням св. Синоду 1721 р., за архієпископа Варлаама (Ванатовича) (1722–1730 рр.), при Київській кафедрі діяла архієрейська канцелярія [430, с. 113], яка відала справами управління єпархії, а отже, й видавала антимінси. Пізніше за ставленицькі та омофорні справи, збори до архієрейської скарбниці, на думку Ю. Крижановського, відповідала «кафедра архієрейська» або «кафедральне правління». Очолював її намісник кафедрального монастиря, а членами її були кафедральний писар, архідиякон, декілька ченців та хрестовий ієромонах [424, с. 54]. У часи митрополита Рафаїла (Заборовського) видачею та поверненням старих антимінсів опікувалось кафедральне правління. Звітність і реєстрація видачі антимінсів здійснювались на самих донесеннях від кліру з проханням видати антимінси, які часто писали при кафедрі. Результат часто був відомий уже за один – три дні [90, арк. 1]. На зверненні також міг бути підпис самого священика з зазначенням суми сплачених коштів [90, арк. 11] або ж зафіксоване саме отримання нового антимінса та обіцянка повернути старий [89, арк. 1–1 зв.]. За Тимофія (Щербацького) кафедральне правління виконувало ті самі функції і діяло достатньо незалежно від консисторії. Під час заміни антимінса чи видачі нового на зверненнях могли зазначати лише дату отримання антимінсів без резолюції митрополита [98, арк. 3–5, 7–7 зв.; 102, арк. 2] (хоча такий варіант діяв далеко не завжди). Натомість підписувався на антимінсах особисто архієрей. На це вказує інформація зі звернення одного священика до кафедри 1757 р. про те, що, незважаючи на позитивну відповідь з кафедри, «антиминса же не получили потому что оне тогда за болезни его преосвященства не подписаны» [61, арк. 7]. В останній рік перебування митрополита на Київській кафедрі (1757 р.), один з членів кафедрального правління, а саме архідиякон Мельхіседек (Орловський) перебрав

на себе функцію видачі та прийому антимінсів і листувався щодо цього від свого імені [61, арк. 2, 5]. За митрополита Тимофія (Щербацького) (можливо, й за попередніх митрополитів також) члени кафедрального правління відповідали за антимінси в Софійському соборі та церквах митрополичих резиденцій (с. Кудрявка та Шулявка) [61, арк. 1], і, швидше за все, домової митрополичої церкви на другому поверсі митрополичого будинку [286, с. 79]. Цей обов'язок членів кафедрального правління прямо впливав із їх перебування на чільних посадах у Софійському монастирі.

Пізніше повноваження кафедрального правління делегували до кафедральної кантори, яка з'явилася в Київській митрополії 2 вересня 1758 р. за ініціативи новообраного предстоятеля Арсенія (Могилянського) [424, с. 54]. Тож саме вона, разом з митрополитом, відала справами, пов'язаними з антимінсами [112, арк. 2]. Відповіді на звернення щодо видачі та прийому антимінсів готувала також кафедральна кантора від імені предстоятеля. На чернетках таких повідомлень є підписи митрополита й кафедрального писаря [24, арк. 9–9 зв.]. Одночасно, через завантаженість кафедральної кантори, справи про видачу антимінсів передавали й на розгляд консисторії [22, арк. 2]. Після розгляду справи в консисторії і складання протоколу, необхідно було отримати резолюцію митрополита [23, арк. 1–2]. Звернення ж, пов'язані з антимінсами, залишались у кафедральній канторі, за ними звіряли надходження плати, на них священик підписувався за видачу та повернення антимінса [513, с. 117–118; 110, арк. 6–7, 10, 16]. Співпраця консисторії з кафедральною канторою щодо антимінсів накладала на неї обов'язок готувати та відправляти накази від імені митрополита [26, с. 36–37, 344–345, 352].

Ще однією особливістю організації діловодства у митрополита Арсенія (Могилянського) було заведення окремих книг вхідних і вихідних документів. На жаль, їх збереглося мало, і вони містили далеко не всі справи, але інколи там можна знайти деякі укази митрополита про антимінси [33, арк. 7–7 зв., 14–14 зв., 28–28 зв.].

Після смерті митрополита Арсенія (Могилянського) у червні 1770 р. та у зв'язку з затримкою прибуття нового предстоятеля – Гавриїла (Кременецького),

організацію видачі (без митрополичого підпису) [46, с. 73]) та прийому антимінсів з кінця 1770 р. до початку 1772 р. взяла на себе консисторія [424, с. 53; 65, арк. 2, 5–6]. За митрополита Гавриїла (Кременецького) попередня система розгляду справ, пов'язаних з антимінсами, збереглася, проте без залучення духовної консисторії. Резолюцій з підписом митрополита на жодному зверненні ми не виявили. Більше того, на них не завжди були резолюції самих членів кафедральної кантори [67, арк. 1–7].

У кафедральній канторі за Самуїла (Миславського) регулярно стала практика зазначати резолюції на самих зверненнях, часом такі резолюції навіть містили підпис митрополита [118, арк. 1–2].

Про місце зберігання антимінсів у Київській кафедрі залишилося дуже мало інформації. Можемо припускати, що протягом XVII і майже всього XVIII ст. вони перебували в ризниці Софійського собору, адже відомо, що принаймні у 1740-х рр. мошкі та полотно для антимінсів зберігалися саме там [8, арк. 29, 142]. На одному з прохань про новий антимінс була резолюція щодо старого: «Принять в ризницу Киево-Софийскую кафедральным иеродиаконом Иларионом» [63, арк. 1–1 зв.]. У кінці XVIII ст. – на початку XIX ст. антимінси перенесли до архієрейської ризниці [69, арк. 20 зв.; 129, арк. 2 зв.; 73, арк. 14]. В одній зі справ зазначалося, що вони «хранятся въ упомянутой Ризнице (архієрейській – В. Т.), древние особливо, а новые в шкафу, но безъ особливаго запора и замка» [71, арк. 8 а –9]. Відповідали за видачу нових та прийом і збереження старих антимінсів у кафедральній ризниці кафедральні ризничі (рідше – підризничі) [61, арк. 8; 63, арк. 1; 43, арк. 2; 3, арк. 1 зв.], а з переміщенням антимінсів до архієрейської ризниці – також ризничі (посада, часом поєднана з функцією скарбника) [71, арк. 2–3] та підризничі архієрейського дому [73, арк. 7]. На практиці ризничі постійно контактували з кафедральною канторою, видаючи та приймаючи за її резолюціями антимінси й підтверджуючи це підписами [30, арк. 3 зв.].

Окрім видачі та збереження антимінсів, єпископські кафедри також самостійно організовували перевірку антимінсів. Щороку на єпархіальних соборах протягом XVII ст. існував звичай (якого, щоправда, далеко не завжди

дотримувались) демонструвати вищому духовенству свої антимінси [317, с. 489–490]. Зокрема, львівський єпископ Йосиф (Шумлянський) зобов'язував підвладних йому парохів щорічно приїздити на місцеві соборчики, на яких показувати свої антимінси, метрики й літургійні книги [577, с. 49].

Пастирський нагляд за антимінсами також вівся через інститут канонічних візитацій – оглядів храмів. Уже в православному «Літосі» є твердження, що єпископи регулярно оглядали підвладні їм храми [264, с. 54].

За потреби владики також міг сформувати групу візитаторів для храмових ревізій. Через значну віддаленість та складні політичні умови 1692 р. такою можливістю скористався Київський митрополит Варлаам (Ясинський), відправивши до Литви «посольство». Воно мало допомагати Віленському братству вибрати «старшого», а також розповсюджувати св. миро та антимінси до місцевих церков [470, с. 275–276, 286]. Пізніше необхідність оглядати храми спеціально прописувалась. Так, 1716 р. в Москві затвердили «Руководство для архиереев», де зазначалося, що єпископ і митрополит повинні відвідувати свої церкви щотри роки. Невдовзі, 1721 р., побачив світ «Духовный регламент», який визначав «ритм» церковного синодального життя, зокрема містив 15 параграфів, у яких детально прописувалися обов'язки архієрея під час церковних ревізій [445, с. 58–60]. Варлаам (Ванатович) невдовзі після сходження на Київську кафедру, у другій половині 1724 р., організував персональне «посещение епархії» [51, л. 1]. Від цих відвідин отримав дуже негативні враження: «найпаче по вотчинам монастырским в церквах при попах великое безчиние усмотрелъ, ибо во многихъ церквяхъ антиминсы престарелые, древние и инде попаленныя дырявые и не подписанные руками архиерейскими, и прочия не благолепия явились». Також він повідомляв, що священство «на меня старца имеют ропщение» тому сподівався отримати від св. Синоду поради, як вийти з цієї ситуації [52, л. 2]. Вже за його наступника – Рафаїла (Заборовського) протягом вересня – жовтня 1731 р. ревізія церков митрополії засвідчила поганий стан забезпечення церков відповідними антимінсами. Тому протягом 1732 р., на нашу думку, було проведено досить масштабну їх заміну. Первинні джерела про видачу цих антимінсів не збереглися, але з «вторинних»

(документи про повернення антимінсів, храмові ревізії тощо) другої половини XVIII – початку XX ст., за цей рік нам вдалося розшукати інформацію про 49 антимінсів, що цілком може підтверджувати наше припущення [68, арк. 4–10; 71, арк. 10–10 зв.; 78, арк. 7; 73, арк. 113; 69, арк. 19; 65, арк. 2; 110, арк. 11–11 зв., 16; 61, арк. 12; 63, арк. 1–1 зв.; 64, арк. 17–18, 37, 42–43, 53, 55, 87, 103–105; 126, арк. 36–36 зв., 38–38 зв., 40–41, 47–48; 45, арк. 13–13 зв.]. До наступного (додаткового) огляду єпархії 1734 р. призначили Слуцького архімандрита Йосипа (Оранського) та ієромонаха Тимофія (Щербацького), тоді так само оглядали антимінси [76, арк. 1–1 зв.]. 1760 р. подібну ревізію церков запланував Арсеній (Могилянський), доручивши консисторії підготувати спеціальну інструкцію з її організації, але на 1764 р. її так і не провели [503]. Проте подібну інструкцію все-таки підготували, бо 1774 р., після смерті Видубецького ігумена Якова (Воронковського) (який раніше обіймав посаду кафедрального писаря), серед його рукописів знайшли: «Инструкции духовной митрополии киевской консистории о посещении киевские епархии, как монастырских так и мирских церквей, и в них благочиний» [66, арк. 36]. Уже за інших обставин, під час повернення великої кількості церков з Унії до Православ'я в 1790-х рр., на Правобережжі організували спеціальний огляд цих парафій. За наказом Київського митрополита Ієрофея (Малицького) від 17 липня 1796 р. кафедральний протоієрей Іоанн (Леванда) три місяці оглядав новоприєднані до Київської митрополії церкви [296, с. 50]. Під час ревізії він окремо формував реєстр антимінсів у храмах (ми віднайшли реєстр, який стосувався лише Білоцерківського округу [45, арк. 13–13 зв.]), структура реєстру віддзеркалювала неунормоване в часи Унії та після неї функціонування православних антимінсів. Зокрема, в реєстрі виокремили такі пункти: «Куда данъ первоначально», «Годъ выдачи», «Кемъ освященъ и подписанъ» і останній «Где находится в 1796 г. антиминсъ» (у цьому стовпці, окрім назви населеного пункту, позначався і фізичний стан антимінса). На основі подібних реєстрів можна було точніше визначати необхідність заміни старих антимінсів. Інформацію про те, що інші митрополити або їх делегати перевіряли антимінси, нам знайти не вдалося.

Предстоятелі в цьому питанні, як ми побачимо далі, переважно покладалися на місцеву владу: настоятелів монастирів, протопопів і намісників.

Ціну на антимінси визначала низка факторів, серед яких: якість матерії, реліквії. Також ціна залежала від складності зображення на антимінсі: наприклад, за фігуративну сцену, виконану фарбами, необхідно було заплатити значно більше, ніж за схематичний голгофський хрест. Після поступового переходу до гравюрних відтисків антимінсів з майстрами укладали контракти на виготовлення таких дошок-кліше (декілька таких дошок XVIII ст. збереглися до сьогодні [500, с. 173, 231–232]), з яких могли друкувати сотні антимінсів [43, арк. 5, 9–11]. Окремо кошти виділяли на купівлю інгредієнтів для виготовлення фарби та оплату працівникам типографії [140, арк. 52] і «презенти» за роботу (горілка, вино, пшоно тощо) [319, с. 12].

У Православній Церкві купувати антимінси мали право лише кілька суб'єктів: церковна громада, церковні братства [172] та сам священник.

Одна з перших відомостей про ціни на антимінси стосується того, що Львівське Успенське братство купило патріарший антимінс. Про це братський скарбник дбайливо занотував 1600 р.: «Вси купно братия виняли съ пушки церковное изъ столпца золотыхъ мѠ и грошей к, съ которыхъ грошей дали посланцеви на антиминсъ, што отъ отца патриархи прислано, золотыхъ и (8)и грошей в (2)» [226, с. 61–62]. Антимінс було надіслано разом з підтверджувальною грамотою Константинопольського патріарха Матвія II на чинний устрій братства [341, с. 95]. Купівля подібного антимінса, особливо для парафіяльного священника, була дуже дорогою, адже 1600 р. у Львові лише за два гроші можна було купити локоть полотна, а за 30 грошів (1 грош = 1/30 злотого) – черевики [544, с. 48, 184–185]. Ймовірно, що саме цей антимінс згадувався в братському інвентарі другої чверті XVII ст.: «Антиминсъ велки[й], в коло по гре[ц]ку писаный» [155, арк. 18 зв.].

Про вартість антимінса в часи митрополита Петра (Могили) в гіперкритичному тоні писав Касіян (Сакович): «A v Rusi malo nie co Władyka to inszy Antimis swoy daie / albo raczey przedaie po kilku złotych / a drugi po dziesiaciu

za Antimis biorac/ y osobliwy swoy Quest Władykowie z tych Antimisow maia [...]» [280, s. 49]. Якщо інформація про кілька золотих видається правдоподібною, то ціни на другий антимінс викликають значні сумніви. Втім, у «Літосі» немає відповіді на цей закид, лише в загальних рисах обґрунтовано необхідність матеріальної плати за антимінси [225, с. 138].

У Львівській єпархії другої половини XVII ст. плата за антимінси достатньо чітко прописувалась у соборових постановах. Відповідно, в конституції Собору 1669 р. прописано й механізм та умови отримання антимінсів: «Антимисы постановляемъ по золотыхъ ѡсмъ, ѡпроч праи намєсничой. Єжелибы теж якіи священникъ, альбо громада, ведлугъ уставы и преданія каноновъ Ѡцевъ Святыхъ, нехотѣли пріймоватиса Антимисовъ которіи ѡ каждого належитого Єппа повинны быти, тых не благословенію и клятвѣ предаемъ; выны же на церковь тамєчную гривень десять назначаемъ» [268, с. 93]. Ціна антимінса була значною, адже 1668 р. у Львові за трохи більше, ніж 2 золотих, можна було купити пару черевиків [544, s. 185].

Окрім усього, особам, які доставляли антимінси, у Львівській єпархії того часу платили 4 золотих за єпископським квитом [50, с. 27]. Логічно припустити, що антимінси доставляли певними партіями.

В період перебування Київської митрополії у відомстві св. Синоду, залежність її цінової політики від нього була порівняно слабкою, адже антимінси друкували в місцевій друкарні Києво-Печерської лаври, а ціни встановлювали самостійно. Св. Синод слідкував лише за тим, аби не було явних зловживань.

У XVIII ст. інформація про ціни на антимінси трапляється в джерелах лише з 1740-х років. На 1744 та 1747 рр. у Київській митрополії за шовковий антимінс сплачували 3 руб., а за полотняний – 2 [88, 6–6 зв.; 90, арк. 8]. На думку С. Голубєва, така ціна на антимінси трималася до 1762 р. без змін. З 1763 р. через скрутний стан закордонної частини Київської митрополії туди почали видавати антимінси безкоштовно, натомість для інших плата зросла [319, с. 12]. Шовковий антимінс став коштувати 4 руб., на «алендарському» полотні – 2,5 руб., на московському івановському полотні – 1,5 руб. [513, с. 184]. 1763 р. трохи дешевше коштували

антимінси (на той час друковані в Москві) у церквах Лаврського відомства: шовкові – по 3 руб., а полотняні – по 2 руб. [126, арк. 64–64 зв.]. У першій половині 1780-х рр. ціни на шовкові антимінси не змінювалися [118, арк. 1; 110, арк. 17–17 зв.], натомість полотняний антимінс подешевшав, його можна було купити за 1 руб. [115, арк. 1, 5.], що могло бути пов'язане з використанням місцевої тканини, яку виробляли на фабриках імперії. Антимінси й у XVIII ст. залишалися коштовними, адже, наприклад, 1752 р. в Києві за корову платили 6 руб., а за барана – 1 руб. [388, с. 75]. Проте річний прибуток кафедри від видачі антимінсів був зовсім незначним. Так, 1744 р. кафедра за рік отримала від видачі антимінсів 56 руб., а за видачу різних грамот – 922 руб. [88, арк. 6–6 зв., 10].

При львівській уніатській кафедрі св. Юра у XVIII ст. на виготовлення антимінсів витрачали частину податків, які йшли у Львів від нововисвячених священників [443, с. 90–93]. В Уніатській Церкві XVIII ст. могли купувати антимінси й володіти ними так само клір [17, арк. 58; 285, с. 157], церковні громади [10, арк. 299 зв.–300; 16, арк. 158 зв., 163] та братства [17, арк. 113]. Купували антимінси найчастіше в місцевих деканів (на 1780-ті рр. коштував 1 руб. сріблом) [15, с. 784]. Також їх могли купувати при кафедрах владик: у Радомишлі, Львові тощо, що в такому разі збільшувало ціну антимінса через витрати на доставку. Такі витрати могли включатися також у випадку, коли «клієнт» і «продавець» жили в одному місці. Про це, зокрема, свідчить запис видатків 1721 р. Львівського Богоявленського братства: «Ясне вельможному его милости панови и пастыреви за антиминсь 20 золотихъ отцу инстигаторови гди антиминсь принѣсль 12 грош» [349, с. 135].

Отже, ми можемо зробити висновок про те, що антимінс був одним із символів духовної та юридичної влади єпископа/митрополита. Організація видачі антимінсів та контролю за ними у владичих кафедрах з пізнього середньовіччя до ранньомодерного часу зазнала трансформацій: від розмежування повноважень у підготовці та видачі антимінсів між єпископом, кліросами, єпископськими намісниками до єпископського двору з його апаратом, вказуючи таким чином на більшу залежність від владики. До кінця XVII ст. для контролю за антимінсами в

розпорядженні єпископів були єпархіальні Собори, персональні й делеговані візитації, які проводились і в наступному столітті. Пастирську владу митрополита на великих теренах митрополії репрезентували намісники, які також видавали та перевіряли антимінси (щонайменше з серед. XV ст. до XVII ст.). В Синодальний час у Київській митрополії XVIII ст. антимінси передали спочатку до сфери повноважень архієрейської канцелярії (за Варлаама (Ванатовича)), а далі – до кафедрального правління (за Рафаїла (Заборовського) й Тимофія (Щербацького)), нарешті з 1758 р. – до кафедральної контори. В більшості випадків на всі рішення, пов'язані з антимінсами, вимагалась апробація митрополита. Антимінси зберігалися переважно в кафедральних різницях, і відповідали за видачу нових і збереження старих кафедральні різничі (інколи підрізничі). Ціни на антимінси були достатньо високі, проте не приносили значного прибутку кафедрам.

3.3. Монастирі, протопопії та парафії Київської митрополії

В цьому підрозділі ми зосередимо увагу на участі протопопій (духовних управлінь) і монастирів у забезпеченні антимінсами й контролю за ними, і зрештою, поглянемо на умови функціонування антимінсів на самих парафіях.

Протопопи або намісники ще з пізнього Середньовіччя виконували функцію посередників між центральними органами управління єпархією та парафіяльною мережею. Основним їхнім завданням був контроль кліру та місць публічного культу на території його владних повноважень – протопопії (намісництва), до якої зазвичай входило від кількох десятків до півсотні й більше храмів. Щоб реалізувати покладені на нього функції, протопоп зобов'язаний був щороку скликати духовенство для участі в соборчиках, роздавати отримане від єпископів св. миро, інформувати владику про стан намісництва, ховати ієреїв тощо [446, с. 464]. Тривалий час однією з основних форм звітності перед єпископом були єпархіальні собори, на яких присутність протопопів була обов'язкова [317, с. 490]. На них, або ж через інші okazji, вони, очевидно, і отримували необхідні антимінси. Про делегування обов'язку покладати антимінси в церквах від єпископа до протопопів ідеться в «Літосі»: «sam (єпископ – В. Т.) nie iedzie, ale antimis, iako ołtarz

poświęciwszy, przez protopopę w tej cerkwi kładzie, na którym się służba Boża, iako u w poświęconey cerkwi odprawuie» [225, с. 372]. У своєму відомстві протопопи також зобов'язані були регулярно відвідувати та перевіряти храми. Щодо першої половини XVII ст. точно відомо (хоча ця традиція мала існувати й у попередні кілька століть), що протопопи під час інспекцій храмів, обов'язково звертали увагу на антими́нси, «чьего онъ посвященія» [317, с. 485], і, в разі необхідності, замінювали їх.

У XVII ст. у Перемиській єпархії, а на початку XVIII ст. – у Львівській, було створено церковно-адміністративні одиниці – десятоначальництва, підпорядковані намісництву – протопопії [496, с. 102]. Це були духовні округи, які об'єднували частину парафій намісництва – протопопії (зазвичай до 10) на чолі з десятоначальником, в обов'язки якого входив нагляд за життям місцевого духовенства. На думку І. Сковчи́леса, десятоначальництва виокремлювалися не в усіх протопопіях, а лише в найбільших [444, с. 57–60]. Згідно з постановами Собору Перемиської єпархії 1693 р. (на той час уже унійної), одним з повноважень десятоначальника було: «со Czwierć roku, Duchowieństwo sobie poleccone obiaczać, porządek Cerkwij obaczyć, w iakim Antymis opatrzeniu [...]» [284, s. 10]. Згадка про існування інституту десятоначальників у Перемиській єпархії, принаймні за 10 років до прийняття унії, дає змогу припускати, що вони й раніше виконували цю функцію, а на Соборі 1693 р. ця практика була лише юридично оформлена. Інститут десятоначальників існував і в Синодальній Церкві XVIII ст., але там вони відслідковували «ложные» чуда, «кликуш» тощо [108, арк. 4, 9].

У Синодальний період протопопіями керували через інститут духовних правлінь [425, с. 11–34], у якому зазвичай проводили засідання протопоп, намісники й кілька місцевих священиків, вирішуючи поточні справи [424, с. 102]. Духовним правлінням підпорядковувалися парафіяльні храми протопопії. Церкви у вотчинах обителів зазвичай підпорядковувалися монастирській владі. Безпосередньо митрополитові, обходячи владу протопопа, підпорядковувалися «хрестові» намісники або священики, які частіше за все набували цього статусу за особливі заслуги [89, арк. 1; 425, с. 16]. Поза владою місцевого протопопа

перебували також дві церкви Ніжинського грецького братства, збудовані в кінці XVII ст. Спочатку вони підпорядковувались Константинопольському патріархові, а з 1696 р. – Київському митрополитові [82, арк. 1–1; 503, с. 43–56].

Духовні управління репрезентували владу Київської кафедри на місцях. Формою спілкування духовної консисторії та митрополита з духовними правліннями були укази, про виконання яких слід було обов'язково рапортувати [425, с. 59]. У разі виникнення проблемних ситуацій протопопи зверталися до митрополита або духовної консисторії з донесенням. До безпосередніх обов'язків як духовного правління, так, зокрема, і протопопа, належав нагляд за храмами, зокрема й антимінсами. В найкращому разі самі ієреї зверталися до духовних правлінь з проханням замінити антимінс [61, арк. 8], ті, своєю чергою, зверталися до кафедрального правління (пізніше – контори), звідки священник найчастіше сам забирав антимінс [121, арк. 1–1 зв.]. Розглядав справи про антимінси, як правило, протопоп: сам [61, арк. 8] або разом з «присутствием» духовного управління [115, арк. 1–1 зв.; 121, арк. 1 зв.].

Одним із найдієвіших способів контролю протопопа за священниками та храмами на довіреній йому території були інспекції. Митрополит Київський Рафаїл (Заборовський) 1735 р. зобов'язав протопопів оглядати храми двічі (часом навіть тричі на рік [136, арк. 172]), чого намагались дотримуватись і надалі [85, арк. 1–1 зв.]. Якщо у храмах виявляли антимінси зі значними вадами, протопоп зобов'язувався вилучати його негайно. Якщо ж антимінс мав невеликі недоліки, то дозволялося деякий час, до видачі нового, на ньому літургісати. Про всі виявлені проблеми з антимінсами протопоп обов'язково мав доповісти митрополиту [116, арк. 5; 102, арк. 13].

Під час видачі антимінсів до новозбудованих храмів протопопи були гарантами готовності храму до регулярних Богослужінь і можливості видати для нього антимінс. З другої половини XVIII ст. подібні протопопські прохання видати антимінс мали підкріплюватись описом храмового опорядження та богослужбових книг [115, арк. 1–2 зв.]. Відтак сам протопоп або хтось з духовного правління мав виїжджати на місця й перевіряти готовність храмів [33, арк. 344–345].

Через практичну відсутність персональних пастирських візитацій або представників, митрополити створювали інструкції для протопопів, згідно з якими мала відбуватися звітна ревізія. Однією з таких масштабних ревізій була інспекція, проведена за ініціативою та наказом митрополита Арсенія (Могилянського) 1764 р. Всі протопопи й настоятелі монастирів митрополії були зобов'язані проінспектувати храми на предмет наявності старих антимінсів, що вже не використовувались. Результати цієї перевірки виявилися значними, адже за звітами 15 протопопів (1768 року їх було 23 [425, с. 21]) та 10 монастирів з підвідомчими храмами, до кафедри загалом надіслали 178 старих антимінсів, чималу кількість яких видали ще владики XVII ст. [64, арк. 1–109]. Такі результати можуть свідчити про те, що старі антимінси доти поверталися на кафедру в незначній кількості.

У складі протопії часто могла виокремлюватися ще одна адміністративно-територіальна одиниця – намісництво на чолі з намісником. У протопії їх могло бути декілька, або ж не бути взагалі. Основна функція намісників полягала в допомозі протопопам управляти протопопією та участі в засіданнях духовного управління [425, с. 19–22]. Як свідчать достатньо рідкісні згадки у джерелах, намісники у своїх намісництвах, так само як і протопопи, проводили храмові ревізії [324, с. 222], зокрема оглядали й антимінси. За необхідності замінити антимінс, вони обов'язково зверталися до протопопа, подаючи донесення до духовного правління [97, арк. 8; 116, арк. 6]. Якщо заміни антимінса потребував сам намісник, він також діяв через протопопа, а наказ про отримання з кафедри антимінса надсилали на ім'я останнього [34, арк. 28–28 зв.].

У кінці XVIII ст., зі зміною адміністративно-територіального устрою, відбулися зміни й у церковному управлінні: замість протопопій створювалися благочиння, якими управляли благочинні, перейнявши аналогічну функцію забезпечення храмів антимінсами [69, арк. 19–20].

Найменшою за розміром й найчисельнішою частиною церковної структури була парафія з її священослужителями та причтом. Наявність антимінса є однією з умов функціонування парафії як такої, а отже важливість для неї антимінса беззаперечна.

Зазвичай парафіяльний антимінс перебував у розпорядженні настоятеля храму. Останній ніс повну відповідальність за нього: слідкував за станом його збереження, засвідчував його на соборчиках. За необхідності – купував антимінс у місцевого протопопа, а в синодальний період – через духовне правління при кафедрі [121, арк. 1–1 зв.]. Духовне правління, своєю чергою, переправляло прохання видати або замінити антимінс до Києва [116, арк. 7].

Разом з тим, протягом другої половини XVIII ст. (для більш раннього періоду джерельна база не репрезентативна) деякі священники намагалися прискорити отримання антимінса шляхом звернення безпосередньо до митрополита, оминаючи протопопа. Проте кафедра все одно повідомляла протопопу про такі прохання [97, арк. 5]. Натомість у закордонній частині митрополії, подібні ситуації були зумовлені відсутністю (або віддаленістю) таких церковно-адміністративних структур-«посередників» як протопопії або подібних. Священик мав самостійно писати (часто в самій кафедрі) прохання видати антимінс, а потім забирати сам антимінс [89, арк. 7].

Доставка антимінсів з кафедри до парафії частіше лягала на плечі самих настоятелів або дияконів [34, арк. 28–28 зв.]. Коли одночасно кільком священникам з однієї місцевості необхідно було забрати антимінси, це міг зробити один із них. Часом антимінс, на прохання настоятеля чи духовного правління, міг привозити священослужитель, який на той час перебував у Києві [117, арк. 3]. Приблизно з 1740-х рр. при отриманні нового антимінса вводився обов'язок повертати кафедральному ризничому старий.

Якщо ж парафія мала ктитора, заангажованого до організації церковного життя, то нерідко саме він, а не настоятель з громадою чи протопоп, листувався з митрополією про дозвіл збудувати, освятити церкву і видати й доставити антимінс [91, арк. 1–3]. Часом за надання антимінса до новозбудованої парафіяльної церкви ктитор міг віддячити митрополиту (в даному разі Рафаїлу (Заборовському)) подарунками: «посилаю преосвященству вашему в гостинець кухву горелки и солодъ на пиво, якій мой хочай и малій гостинець завдячне принят, и мене в

високої своєї милости и архипастырскихъ святыхъ молитвахъ всегда имѣти всепокрѣйше прошу» [84, арк. 9–10].

Виняткове значення антимінса для парафії особливо виявлялося в екстрених випадках. Наприклад, якщо в храмі була пожежа, але престол залишався неушкодженим («не подвижным»), а антимінс – цілим [60, арк. 1–3] (якщо його встигали винести) [92, арк. 1–1 зв., 4–4 зв.], то Літургію в храмі можна було служити і надалі. Якщо храм розбирали для поновлення, то літургійне опорядження, зокрема антимінс, необхідно було перенести на зберігання до найближчої церкви [34, арк. 14 зв. 15 зв.]. Часом церкви грабували, окрім коштовного начиння та церковної «скарбони» злочинці забирали й антимінси. Якщо таке траплялося, то літургійне життя зупинялося, доки новий антимінс не з'являвся на престолі [98, арк. 7–7 зв.; 78, арк. 1].

До середини XVIII ст. (і навіть пізніше) старі антимінси через слабо розвинуту практику вилучення та повернення їх до кафедральних ризниць десятиліттями зберігалися у храмах. Традиційним місцем зберігання антимінсів була вівтарна частина церкви, що зумовлювалося їх особливим сакральним статусом. У Київській митрополії антимінси найчастіше зберігали між нап্রেстьольними покрывами [64, арк. 10], під дарохранительницями [64, арк. 51], у нап্রেстьольних Євангеліях [64, арк. 100–101], у ризницях [61, арк. 8], або просто «между папєрами» [97, арк. 8]. В рідкісних випадках старим антимінсам давали «друге життя», розміщуючи їх у храмі як ікону [64, арк. 31–32], або шиючи з них антипедії [126, арк. 73].

Монастирська система функціонування антимінсів у загальній ієрархії правління митрополії була складною й багатокомпонентною. Ззовні вона була подібною навіть до системи управління невеликої митрополії, інколи – маленького намісництва, залежно від потужності обителі та системи її управління на підвiдомчих територіях.

Розглядаючи особливості функціонування антимінсів у монастирях, ми зосередимо увагу на Києво-Печерському монастирі, зважаючи на його особливий

статус, велику кількість підпорядкованих йому храмів та, порівняно з іншими обителями, добре збережену джерельну базу.

Лаврський архімандрит Варлаам (Ясинський), невдовзі після підпорядкування Київської митрополії Московському патріархату, звернувся з листом (від 10 серпня 1689 р.) до Московського патріарха Іоакима, в якому просив надіслати до Києво-Печерської лаври святих антимінсів та мира, а також грамоту, яка б підтверджувала ставропігійний статус обителі. У листі також зазначалось, що до того часу Києво-Печерський монастир отримував антимінси й св. миро «отъ тут сущихъ православныхъ архіереевъ, обаче многая отъ святѣйшихъ патріарховъ восточныхъ, елицы отъ четверопрестольныхъ когда прилучахуся» [227, с. 284–287]. Можна припустити, що архімандрит цією цитатою хотів підкреслити давнє право на ставропігію обителі. Втім, цілком імовірно, що протягом майже всього XVII ст. Києво-Печерський монастир міг отримувати антимінси від східних патріархів, котрі, як відомо, відвідували Київ. З переходом Київської митрополії під юрисдикцію Московського патріархату лаврське керівництво вирішило замінити всі антимінси: «нынѣ нѣсть намъ прилично сихъ святостей употребляти отъ иныхъ архіереевъ» [227, с. 286]. У період «междупатриаршества» відомостей про видачу Лаврі антимінсів не збереглося. З початком функціонування св. Синоду, незважаючи на особливий статус Києво-Печерської лаври (та Межигірського монастиря), антимінси вона почала отримувати саме від Київського архієпископа (пізніше – митрополита) [88, арк. 6–6 зв., 10], що, звісно, усувало лаврські преференції. Пізніше, в 1750-х – на початку 1760-х рр. через гострий конфлікт Лаври з Київським митрополитом обителі довелося користуватися антимінсами, надрукованими не у власній друкарні, а в московській синодальній, освячував їх Московський або ж Переяславсько-Дмитрієвський преосвященний, а не Київський митрополит. Конфлікт виник через бажання Київського митрополита завести власну друкарню, що до того часу було виключною монополією Києво-Печерської лаври [31]. На початку 1750-х рр. лаврські інтереси в Москві та Санкт-Петербурзі захищали кілька лаврських ієромонахів, серед них і «стряпчий» Софроній (Тернавіот), який пізніше став архімандритом Костромського Богоявленського

монастиря [363, с. 689–691]. Зокрема через нього у квітні 1754 р. організували клопотання Лаври перед св. Синодом про дозвіл друкувати й освячувати антимінси у Москві [56, л. 1]. Після схвальної резолюції св. Синоду ієромонах Софроній (Тернавіот) отримав 20 антимінсів з Московської синодальної типографії, де їх безкоштовно надрукували на лаврській тканині, а після освячення в липні того самого року передав до Лаври [56, л. 2–3]. Після отримання цієї партії антимінсів новою партією почав опікуватися економ Чудівського монастиря, де проживали лаврські «патрони» – Московський преосвященний і Софроній (Тернавіот). Після освячення антимінси мали бути надіслані з рейтаром до Києво-Печерської лаври [247, стб. 209–210] й роздані до церков її відомства. Ієромонах Софроній на той час уже не був «стряпчим», тому не брав у цьому участі.

Точно не відомо, коли припинився конфлікт Києво-Печерської лаври з Київським митрополитом, хоча перманентні незгоди виникали й у наступні десятиліття. Протягом 1758–1759 рр. та 1762–1764 рр., уже за нового Київського митрополита, Києво-Печерська лавра замовляла друк антимінсів у Московській синодальній друкарні, а освячення – в Московського преосвященного Тимофія (Щербацького) [126, арк. 38–38 зв., 56–57, 82–83], колишнього Київського митрополита й «супротивника» Лаври. Водночас Московський преосвященний був у дуже приязних стосунках з тогочасним Київським владикою, про що свідчать часті взаємні прохання та обмін презентами [136, арк. 41, 185–186, 239, 446, 451]. Можна припускати, що Лавра тоді перебувала під «протекцією» св. Синоду (можливо, під тиском імператриці). На жаль, доступні джерела не дають змоги чітко встановити, коли Лавра почала отримувати антимінси від Київського митрополита, зрозуміло, що статися це мало не пізніше, ніж 1786 р., коли Київський митрополит став священоархімандритом Лаври.

В Лаврі антимінси зберігав і, відповідно, за потреби видавав ризничий [126, арк. 61]. Натомість за «посадовою інструкцією» Гамаліївського (Харлампіївського) монастиря 1761 р. в обов'язки еклезіарха входило: «что б антиминсы божественные соблюдали были б так, как о том написано известии учительном» [7, арк. 8 зв.].

Залежно від наявності чи відсутності цих посад у монастирі, на них і мав покладатися цей обов'язок в інших монастирях.

Києво-Печерська лавра була найбільшим землевласником серед інших українських православних монастирів XVII–XVIII ст.: [495, с. 5, 11]. Вона володіла великою кількістю приписних монастирів та десятками парафіяльних храмів [229, с. 73]. Віддаленість цих монастирів і церков від головної обителі зумовила призначення на місцях намісників для управління церковними справами, які прямо підпорядковувалися лаврському архімандриту. Намісники найчастіше видавали нові та збирали старі антимінси, перевіряли їх. Якщо ініціатива заміни антимінса походила від парафіяльного священика, то він звертався до намісника волості, а той, у свою чергу, – до архімандрита. Самі ж намісники зобов'язані були інспектувати храми згідно з наказом лаврського архімандрита. Подібні інспекції відбувалися централізовано. Для цього архімандрит направляв ордери до Пакульського, Стародубського, Смілянського, Свенського намісників [126, арк. 26, 30, 34–34 зв.], протопопа Київської фортеці (загадується в 1760-х рр.) [126, арк. 56–57; про церкви київської фортеці див. більше: 442, с. 56, 76] тощо. За результатами огляду храмів намісники не надсилали детальних описів та звітів власних ревізій, лише за необхідності – реєстри храмів, що потребують антимінсів. Окрім намісників, ті самі храми візитувало призначене архімандритом з лаврської братії, духовенство. Такі перевірки були зумовлені як недбальством парафіяльних священиків, так і самих намісників. Одну з перших відомих ревізій провели 1751 року, але, на жаль, про неї не збереглося відомостей [126, арк. 23–23 зв.]. Після неї, вже 1764 р., в усі лаврські вотчини відправили ієромонаха Йосифа. Метою храмових ревізій була перевірка порядку в храмах, виявлення священиків-двоєженців, вилучення старих та видача нових антимінсів [126, арк. 64–64 зв.]. У тих самих приписних лаврських монастирях, яким підпорядковувалися парафіяльні церкви, забезпеченням антимінсів опікувались настоятелі вотчинних обителей (або їх поручителі з братії) та соборний начальник [129, арк. 2], запити вони надсилали безпосередньо до Лаври [126, арк. 72–72 зв.].

Доставку нових антимінсів з Лаври до вотчинних храмів, а старих – назад, здійснювали, зазвичай, духовні особи, що їхали з Києва до лаврських вотчин чи навпаки. Якщо ж не траплялось оказії для духовних осіб, то вдавалися до послуг світських, наприклад лаврських службовців, що іменувалися «боярами» і найчастіше виконували кур'єрські доручення [510, с. 37–38].

Після 1786 р., коли Києво-Печерський монастир прямо підпорядковувався митрополиту, а велика частина вотчинних земель обителі відійшла на користь Київського митрополита (ще 1769 р. через створення Києво-Печерської протопопії від неї забрали 47 церков), питання антимінсів розглядалося на Духовному соборі за резолюцією митрополита [129, арк. 2–4]. Антимінси зберігались і видавались уже не з лаврської ризниці, а виключно з митрополичої при Києво-Софійському соборі [130, арк. 34]. Старі антимінси дозволялося зберігати в лаврській ризниці [130, арк. 39], але пізніше їх також передали до кафедри. Друк антимінсів у Лаврі тривав надалі [131, арк. 1–2].

В інших монастирях Київської митрополії існувала досить різноманітна система видачі й перевірки антимінсів. Можна лише здогадуватися, що протягом кін. XVI–XVII ст. питання видачі антимінсів в монастирській системі головно в стосунку до приписних храмів міг розглядати колегіальний орган – *монастирські капітули*. Так, наприклад в документах кінця XVI – середини XVII ст. згадується про їх існування в Києво-Печерському, та Михайлівському Золотоверхому та Братському монастирях [269, с. 168, 171; 222, с. 355–356]. У XVIII ст. невеликі монастирі антимінсами забезпечував сам настоятель [61, арк. 2–2 зв.]. У великих монастирях, що мали Духовний собор, наприклад Київському Пустинно-Микільському, цей обов'язок міг покладатися на нього [65, арк. 1–3; 67, арк. 1]. Підтвердженням цього припущення є і Києво-Видубицький монастир, де антимінсами опікувалася соборна канцелярія [133, арк. 5–5 зв., 10, 24]. Але постанові Собору за цими справами міг надати чинності лише настоятель монастиря [316, с. 230]. Настоятель «головного монастиря» також відповідав за стан антимінсів у приписних обителях [110, арк. 1–2].

Отже, протопопи були однією з найважливіших ланок у системі організації належного функціонування антимінсів у митрополії. Саме вони були з'єднувальним ланцюгом між кафедрою та парафією, організовуючи видачу, повернення та ревізію антимінсів. «Помічниками» їх у різний час були десятоначальники (кінець XVII ст., Перемиська єпархія), у XVIII ст. – працівники духовного правління й намісники. В досинодальну добу антимінси видавали здебільшого через протопопів персонально, а у XVIII ст. вони переважно контролювали процес отримання священиками антимінсів при кафедрі. Через антимінс відбувалося співпричастя парафії з владикою. Купівлею, доставкою антимінсу, доглядом за ним і його поверненням (з 1740-х рр.) на парафії опікувалися найчастіше настоятель, у рідкісних випадках – громада, братство чи ктитор. До середини XVIII ст. в українських парафіях ще зберігалось багато старих антимінсів, які поступово, внаслідок ревізій, були повернуті до кафедри.

Монастирська система, незважаючи на своє підпорядкування владі Київського митрополита, витворила паралельну церковно-адміністративну структуру з власним адмініструванням антимінсів. Тип її залежав від статусу обителі, що могло навіть впливати не тільки на спосіб видачі антимінсів, але й джерело їх отримання (наприклад, за наявності ставропігії). У монастирях відповідальними за отримання та заміну антимінсів були їхні настоятелі, а за збереження – ризничі або еклезіархи. Контроль за забезпеченням антимінсами вотчинних храмів, у великих монастирях, як у Києво-Печерському, здійснювався через намісників, а рішення, пов'язані з заміною антимінсів, ухвалювали архімандрит, Духовний собор та його канцелярія, а в маленьких – персонально настоятель.

3.4. Храми з особливим статусом: закордонна частина, Військо Запорозьке та посольства

В цьому підрозділі ми розглянемо особливості функціонування антимінсів у храмах, які за статусом, умовами та системою управління значно відрізнялися від звичної парафіяльної мережі всередині митрополії. До таких ми зараховуємо храми

закордонної частини Київської митрополії (на території Речі Посполитої), Війська Запорозького та посольські у Варшаві й Константинополі.

В кінці XVII ст. у зв'язку з релігійними та політичними обставинами сталися помітні зміни на мапі Київської православної митрополії. По-перше, в кінці XVII – на початку XVIII ст. в унію перейшли Перемиський, Львівський і Луцький єпископи [376, с. 48]. По-друге, 1686 р. Київська митрополія стала підпорядковуватися Московському патріарху. По-третє, внаслідок Гжимултовського російсько-польського миру 1686 р. землі Лівобережної України (разом з Києвом), Запорозької Січі закріпилися остаточно за Московським царством. Отже, багато монастирів та церков, що опинились у Речі Посполитій, але залишилися в підпорядкуванні Київського митрополита сформували закордонну частину Київської митрополії. Функціонування їх юридично підкріплювалося положенням (стаття 9) польсько-московського договору про Вічний Мир 1686 р. [364, с. 352–353]. Територію закордонної частини Київської митрополії через розпорошеність, несталість у зв'язку з унійними конверсіями [471, с. 77–78], досі точно не визначено [471, с. 180]. Західна її частина приблизно збігалася з московсько-польським кордоном за течією Дніпра, на сході сягала містечок Яблочин, Дорогочин, Бельськ і Берестя. Південь простягався до Чигиринщини, північно-захід до Вільна, Трока та Ковна, північно-схід – до Вітебська і навіть далі [471, с. 78].

Монастирі закордонної частини умовно можна поділити на шість груп за адміністративно-територіальним принципом: 1) литовські монастирі на чолі з віленським Святодухівським монастирем; 2) Слуцька архімандрія на чолі з архімандритом Слуцького Троїцького монастиря, намісником Київського митрополита; 3) білоруські монастирі – з головним Оршанським Богоявленським монастирем; 5) підляські монастирі на Поліссі – з Пінським Богоявленським монастирем; 6) українські монастирі Правобережжя – з Медведівським Миколаївським монастирем [470, с. 290]. Про систему управління парафіяльними храмами майже нічого не відомо, знаємо лише, що деякі з них підпорядковувалися провідним закордонним монастирям.

Отже, розглянемо функціонування антимінсів у кожній з цих груп монастирів. До складу Слуцької архімандрії, якою управляв архімандрит, входило три протопопії (на 1771 р. загальна кількість церков становила 96) [471, с. 166–167]. За антимінси в церквах Слуцької архімандрії відповідав сам архімандрит, який особисто листувався з Київською кафедрою. За антимінсом парафіяльний священник спершу звертався до місцевого протопопа, який сповіщав Слуцького архімандрита про цю потребу. Архімандрит, своєю чергою, надсилав запит до Київського митрополита [34, арк. 7–7 зв.]. У рідкісних випадках самі протопопи могли писати з цього приводу до митрополита без посередництва архімандрита [122, арк. 15 зв.]. Слуцькі міські церкви підпорядковувались безпосередньо архімандриту, без протопопів [26, арк. 2]. Справи, пов'язані з антимінсами, розглядалися за тією самою системою, що й у самій імперії [22, арк. 2, 4]. Доставляли антимінси до Слуцького архімандрита (як і до інших місць закордонної частини) найчастіше через нововисвячених на Київській кафедрі священослужителів [34, арк. 7–7 зв.]. Окрім цього, 1750 р. Слуцький архімандрит просив передати антимінси через «протопопа Нежинского а онъ чрез купцов слущкихъ до Слуцка» [97, арк. 13], у разі такого способу доставки антимінс запаковували, щоб миряни не торкалися його. Достатньо велика відстань від кафедрального центру та необхідність проходити державний кордон зумовлювали можливість повертати старі антимінси не одразу, а після отримання й покладання на престол нових, щоб літургійне життя парафії не переривалося надовго [26, арк. 9–9 зв.].

Пінському Богоявленському монастирю підпорядковувалося три протопопії (Пінська, Турівська, Давидгородська) (1771 року там налічувалося 27 церков) [471, с. 182]. Система адміністрування антимінсів була подібною до тієї, що існувала в Слуцькій архімандрії. Тобто ключовою особою в отриманні антимінсів був Пінський ігумен (лише 1759 р. є згадка про те, що замість нього це робив один з насельників обителі [25, арк. 2]) та протопопи. Якщо ігумен через певні поважні причини (наприклад, хворобу) затягував з оформленням дозволу на будівництво чи освячення храму, парафія могла звернутись безпосередньо до Київського

митрополита [23, арк. 1–2; 99, арк. 1]. Доставка антимінсів з Київської кафедри також організовувалася через нововисвячене духовенство, або через географічно близького до них Слуцького архімандрита [26, арк. 2–2 зв.].

Система адміністрування антимінсів у поліських монастирях і храмах залишається майже невідомою. У джерелах знаходимо відомості лише про те, як 1755 р. Брестський Семионівський ігумен просив Київського митрополита про заміну антимінсів у своїх обителях [102, арк. 4–4 зв.], але чи опікувався він антимінсами в приписних храмах, невідомо.

Подібну до згаданих обителей роль відігравав ігумен Полоцького Богоявленського монастиря, підпорядкованого Московському патріарху. За грамотою 1686 р. Московського патріарха Іоакима, він зобов'язувався освячувати храми й покладати антимінси: «повелехомъ єму въ той сторонѣ во своємъ монастырѣ и во иных мѣстахъ благочестіе истинное содержащихъ, храмы святыя посвящати съ посвященными антѣмінсы» [36, арк. 56–59; 227, с. 229–231].

Віленський монастир Св. Духа до 1686 р. мав ставропігію від Константинопольського патріарха [101, арк. 18]. Пізніше перейшов у пряме підпорядкування Київського митрополита і почав отримувати від нього антимінси [470, с. 275–276]. Паралельно віленські монахи могли отримувати антимінси від св. Синоду в Москві, звідки часто одержували милостиню [233, с. 263]. Святодухівському монастирю підпорядковувалися численні православні обителі Литви [470, с. 274], й, припускаємо, парафії, яким вони роздавали антимінси (й перевіряли їх).

Найраніша інформація про видачу антимінса в так звану українську закордонну частину стосується часів митрополита Рафаїла (Заборовського), який видав його до храму в м. Медведівка 1744 р. (без вказівки, чи в обитель, чи в парафіяльний храм) [88, арк. 6–6 зв.]. У зв'язку з особливим місцем Миколаївського монастиря серед інших обителей цієї групи, можна припустити, що ця обитель мала повноваження розповсюджувати антимінси [471, с. 87–88]. Відповідальність за забезпечення антимінсами обителі та приписних до неї храмів лежала на Медведівському ігумені. На це, зокрема, може вказувати один випадок:

1766 р. на Виноградівський монастир хотів поширити духовну владу Переяславський єпископ, натомість ігумен Медведівського монастиря Віссаріон звернувся до Київського митрополита з проханням зробити його приписним до Миколаївської обителі й видати антимінс для цієї обителі [113, арк. 1–4].

В парафіяльних храмах навколо цих монастирів у середині XVIII ст. уніатські візитатори відзначали велику кількість «київських» антимінсів. Наприклад, в уніатському Чигиринському деканаті 1750 р. під час візитацій у 28 церквах було тільки п'ять уніатських антимінсів, усі інші видали православні владики, переважно Київські митрополити [11, арк. 192–221]. Через існування подвійної церковної влади (визнаної й не визнаної), щоб не наразитися на небезпеку, священикам доводилося тримати в храмі по два антимінси: один – уніатський, а другий – православний. Окрім того, несприятливі обставини для купівлі антимінсів змушували парохів закордонних церков позичати їх. Так, уніатські інспектори, перевіряючи церкву села Бужин Чигиринського деканату виявили антимінс, який «*Paroch pozysza u Czerncew kiyowskich*» [11, арк. 198]. Не маючи можливості отримати антимінс від Київського чи Переяславського владики, парохі часто користувалися волоськими. Отримували такі антимінси вони, очевидно, під час висвячення у волоських владик [11, арк. 215].

Перейдемо до аналізу функціонування антимінсів в церквах Війська Запорозького. Юрисдикційний статус церковної організації перших століть існування козацтва досі остаточно не встановлено. На думку Ю. Мицика, церкви мали існувати там з часу виникнення самого козацтва, тобто з кінця XV ст. [386, с. 69]. За версією самих козаків кінця XVII ст., вони ніколи не підпорядковувались Київському православному митрополиту [367, с. 23–24]. Втім, можна припускати, що запорозьке духовенство протягом XVII ст. okazійно отримувало антимінси і від Київських митрополитів, і від східних патріархів. У другій половині XVI ст. – XVII ст., духовні потреби запорожці задовольняли у двох обителях: Трахтемирівській та Самарській Пустинно-Миколаївській. На Микитській Січі відомо про будівництво церкви 1628 р., на Новому Кодакі – 1645 р., на Чортомлицькій Січі – з 1659 р., похідної Архістрати́га Михаїла – 1656 р. [365, с. 30]. Якщо монастирські й січові

храми потребували нерухомих антими́нсів, то похідні храми – рухомих. З початку 1670-х рр. у Коша зав'язалося листування з Межигірським монастирем щодо взяття їх під духовну опіку. 1688 р. Московський патріарх Іоаким видав грамоту на закріплення Війська Запорозького за Межигірським монастирем. Одночасно Межигірський монастир отримав грамоту, що підтверджувала ставропігію [367, с. 25]. Проте запорозькі церкви отримували антими́нси не від Московського патріарха, як це робила Києво-Печерська лавра, а від Київських митрополитів: відомо, що 1696 р. митрополит Варлаам (Ясинський) підписав рухомий антими́нс, як про це сповіщав напис на ньому: «на престолы подвижніе в войску Запорожскомъ низовом днепровом данъ 1696 года апріля 9 дня» [64, арк. 42–43]. З 1703 по 1710 рр. згідно з наказом московського царя Петра Олексійовича, Межигірська козацька обитель мала прямо підпорядковуватися Київському митрополиту [367, с. 26], а отже, ймовірно, козацьке військо на цей час мало отримувати антими́нси також від Київського митрополита.

Після виступу І. Мазепи 1709 р. Запорозьке військо опинилося в опалі й перейшло під протекцію кримського хана, маючи невизначене інституційно церковно-адміністративне підпорядкування. 1734 р. – це рік повернення Війська низового до складу Російської імперії та закладення Нової Січі. Духовний протекторат Межигірського монастиря над церковним життям запорожців відтоді також відновився, але вже в структурі Синодальної церкви, яка надала набагато більше прав Софійській кафедрі й Київському митрополиту в управлінні духовними справами козацтва. Межигірська обитель набула статусу сполучної ланки між митрополитом і Січчю. Водночас Київський митрополит Рафаїл (Заборовський) благословив спорудити й освятити січову Покровську церкву та видав для неї на престольне Євангеліє й антими́нс [365, с. 36]. До 1775 р. до січових церков мали надаватися антими́нси від Київських владик. Через те, що територія Війська Запорозького була достатньо велика, там збудували багато нових церков, керувати якими доручили очевидно полтавському протопопу, зокрема він мав і видавати антими́нси (приблизно з 1740-х по 1760-ті рр.) [62, арк. 9]. І все-таки, як

видається, чіткої вертикалі влади та механізму отримання, ревізій і повернення антимінсів тут не існувало.

Рельєфніше це розкривається зі змісту такої справи. 13 березня 1758 р. кошовий отаман Війська Запорозького Григорій Федорович звернувся до Київського митрополита Арсенія (Могилянського) з проханням видати два антимінси: один – для Покровського храму, який козаки планували збудувати замість церкви, котру спустошили татари. Цей антимінс просили видати з «главним походним антиминсомъ во імя святія живоначалнія тройцы къ случаю вьсєгдашнєму вєсма потребнымъ». Доставити антимінси мав старшина Іван Глоба [62, арк. 1]. На жаль, нам нічого не відомо про цей храм. Зауважимо, що до митрополита писав (і так само доставляв антимінс до місця призначення) кошовий отаман, тобто не духовна особа [33, арк. 36–37]. Лише після затримки відповіді з Київської кафедри кошовий отаман звернувся до Межигірського архімандрита Никанора з проханням, щоб той домовився з митрополитом про швидке отримання антимінсів. Архімандрит Никанор у листі до митрополита просив передати вказані антимінси начальнику січових церков [62, арк. 3]. Митрополит відповідав архімандриту, що зараз перебуває за містом і нічим не може допомогти. Вже 8 травня архімандрит Никанор повідомляв преосвященному Арсенію, що отаман знову пише до нього, аргументуючи видачу антимінсів: «прилагая тоє что ежели по нинѣшнєму состоянїю куда войско Запорожское востребуется, не последовало б случаи какой остановки» [62, арк. 4–5, 7]. У Київській кафедрі Івану Глобі видали антимінс лише до похідної Покровської церкви, оскільки той не зміг надати відомостей, чи «главная» похідна церква на честь Живоначальної Трійці була збудована. Про це, згідно з розпорядженням митрополита, невдовзі мав повідомити начальник січових церков [62, арк. 8, 13, 15–15 зв.].

Отже, ми бачимо, що козацька старшина нав'язала свою модель отримання антимінсів (можливо, на правах ктиторів), за якою оминалися полтавський протопоп, Межигірський архімандрит і начальник січових церков [366, с. 570]. Лише в екстреному випадку, як посередника залучили Межигірського архімандрита, користуючись його приязними стосунками з митрополитом. Сталої

системи забезпечення контролю над антимінсами тут не існувало. Проте як свідчать й інші джерела, пріоритет у забезпеченні запорозьких церков антимінсами належав козацькій старшині й вирішувався відповідно до внутрішньої субординації, наприклад, через накази кошового атамана паланковим полковникам, щоб ті проконтролювали видачу антимінсів [228, с. 122, 125].

На початку 1760-х рр. для контролю над парафіяльними церквами на Запоріжжі було створено Старокодацьке духовне намісне правління [365, с. 90]. У відомстві начальника січових церков залишалися січова церква й церкви Бугогардівської, Інгульської, та Кальміуської паланок [228, с. 122, 125]. Між ними за територіальним принципом мала бути розподілена відповідальність за антимінси. Проте отаман Петро Калнишевський у травні 1763 р. знову особисто звертався щодо відкриття церкви та каплиці в урочищі Омелево до Київського митрополита. У відповідь надійшла вимога забезпечити церкву всім необхідним для Літургії, після цього через духовну особу буде надіслано антимінс. Перевірку виконання цієї вимоги доручили Старокодацькому духовному управлінню [33, арк. 36–37], яке і мало організувати видачу антимінса. 1771 р., під час російсько-турецької війни, й у період, коли митрополит Київський Арсеній (Могилянський) помер, а його наступник Гавриїл (Кременецький) ще не заступив, згадуваний отаман Петро Калнишевський звертався до Московського преосвященного з проханням дозволити освячення нової похідної церкви (виготовленої в Москві) та видачі для неї антимінса. Преосвященний, розуміючи «сколь не справедливо есть оного Господина Атамана Кошевого Прошеніє», написав про цю ситуацію Київському митрополиту, у відомстві якого були запорозькі церкви. Лише після отримання ствердної відповіді від київського предстоятеля, московський владика зміг задовольнити «надобность времени не терпящую» потребу в зв'язку з військовими діями [107, арк. 1–4].

Аналогічна модель отримання й використання антимінсів спостерігається серед полкових церков XVIII ст., де полковники персонально вступали в зносини з Київськими митрополитами для забезпечення полкових церков антимінсами, і навіть фіксуються випадки, коли вони розпоряджалися ними на власний розсуд [98,

арк. 1]. Отже, ми бачимо, що, незважаючи на існування «інститутів-посередників» у духовних справах між запорожцями та митрополитом, як-то Межигірський монастир, січові начальники, протопопи, намісники, котрі могли організовувати забезпечення козацьких церков антимінсами, запорожці перебирали ці функції на себе.

У XVIII ст. до закордонної частини Київської митрополії входила й Варшавська капеланія – церква, організована при «дворце» російського резидента (посла) у Варшаві. Настоятелями цього храму найчастіше були ієромонахи, яких призначав Київській митрополит, надаючи відповідне літургійне спорядження, включно очевидно з антимінсом. Підтверджував обраного кандидата св. Синод. У 1730-х рр. варшавські капелани стали достатньо впливовими посадовцями, оскільки через них зверталися до російського посла, у справах, пов'язаних з Православ'ям у Речі Посполитій, і саме вони значною мірою почали адмініструвати місцеву Православну Церкву [246, стб. 42–53].

У джерелах міститься інформація про те, що Київський митрополит освятив антимінс у XVIII ст. також до церкви при російському послі в Константинополі. Відомо, що в добу гетьманства Івана Мазепи Україна почала відігравати особливу роль у південному векторі міжнародної російської політики. Українські гетьмани й духовенство активно залучалися до відносин з російським дипкорпусом в Османській імперії. При Порті протягом XVIII ст. перебував російський резидент (посол) з корпусом чиновників, духовні треби яких здійснювали в похідному храмі, яким опікувались капелани. До них не раз залучалися насельники саме київських монастирів [103, арк. 2–2 зв.]. З резидентами при Порті та їх капеланами київські предстоятелі підтримували досить тісні зв'язки, листуючись для отримання довідок про прибуле за милостинею у Київську митрополію східне духовенство, особливо в разі виникнення підозр [104, арк. 15–17 зв.; 113, арк. 75–76], при пересиланні делікатесів [106, арк. 2–19] тощо. Очевидно, завдяки інтенсивним зв'язкам між київськими митрополитами й російськими послами при Порті Київський предстоятель підготував похідну церкву з усім необхідним опорядженням для російської посольської похідної церкви в Константинополі.

Сталося це 1775 р., після укладання миру Росії з Туреччиною, коли до Стамбула відрядили резидента зі священником. Колегія іноземних справ надіслала прохання св. Синоду: «походную церков с книгами и ризницею приготовить в Москве или в Киеве», що може свідчити про традицію підготовки цих храмів й у Києві. Св. Синод, опрацювавши справи минулих літ, дізнався, що ще 1740 р. митрополит Рафаїл (Заборовський) відправив священника при російському послі до Константинополя «с церковными книгами и облачением и другими потребностями» [27, арк. 1–2]. Зауважимо, що інформації про виданий антимінс, як у довідці, зробленій 1775 р., так і в самому реєстрі речей призначеного до Константинополя капелана Мойсея (Богаєвського), не було. Хоча це не виключає можливості попереднього отримання антимінса 1739 р., коли капелана призначили на цю посаду [86, арк. 2–7]. 1775 р. Київський митрополит Гавриїл (Кременецький) швидко (за 6 тижнів) підготував храм з усім літургійним опорядженням, в тому числі й освяченим і підписаним його рукою антимінсом [27, арк. 1–2]. Припускаємо, що звернення Колегії іноземних справ у цьому питанні й до Києва було не випадковим, а свідчило про те, що такі випадки траплялись і раніше.

Таким чином, у створеній закордонній частині Київської митрополії в кінці XVII ст. діяла достатньо своєрідна система забезпечення антимінсами й контролю за ними, зумовлена майже повною відсутністю інституту протопопії. Натомість забезпечення церков антимінсами взяли на себе «центральні» монастирі (щодо приписних до них обителів і храмів свого регіону). В районах, де не було добре налагодженого зв'язку з Київською кафедрою чи «головними» монастирями, нерідко могли служити на антимінсах інших архієреїв або самостійно їздити за ними до Києва. Антимінси з Києва доставляли через нововисвячених священників, рідше – купців. Контроль кафедри над цими територіями у сфері антимінсів був значно слабший, аніж усередині митрополії.

З кінця XVII ст. до 1775 р. (з перервами 1709–1734 рр.) запорожці одержували антимінси від Київського митрополита. Незважаючи на існування на їхній території різноманітних органів церковного управління, запорожці послідовно

воліли самотійно дбати про забезпечення своїх церков антимінсами, кліриків залучали вже на етапі безпосереднього покладання антимінсів на престол.

У XVIII ст. Київський митрополит освячував антимінси й до посольських храмів Варшави та Константинополя. Видача відбувалося за посередництвом св. Синоду та Колегії іноземних справ, але контроль з боку митрополита, наймовірніше, був відсутнім.

3.5. Переяславський єпископ та духовна консисторія

За ініціативи Київського митрополита Варлаама (Ясинського) і за підтримки гетьмана Івана Мазепи 1700 р. було відновлено колишню Переяславську єпархію, як допоміжну щодо Київської митрополії. Її кафедральним храмом став новозбудований Вознесенський собор, освячення якого припало також на 1700 р. Першим єпископом-помічником Переяславської єпархії став Захарія (Корнилович) (1701–1715 рр.) [471, с. 57; 464, с. 81]. Територію Переяславської єпархії, як на початку існування, так і пізніше, ще мало досліджено. Відомо, що спершу Переяславські владики поширювали пастирську владу лише на територію Переяславського полку і частково Козелецького та Остерського повітів [415, с. 12–13], а також Правобережжя (наприклад, Уманщину) [238, с. 500, 501, 505]. Через державний кордон між Росією та Польщею єпархію було поділено на дві частини: внутрішню й зовнішню. До 1760-х рр. нам мало що відомо як про її кордони, так і про церковно-адміністративний устрій.

Коротко охарактеризуємо кількісні показники храмів єпархії у хронологічній перспективі. На 1722 р. до складу єпархії входило 146 церков [369, с. 192]. Втрата церков через перепідпорядкування низки храмів у 1740-х рр. Уніатській Церкві залишається до кінця не дослідженою. На середину XVIII ст. кількість церков становила 181, монастирів – 3 [246, стб. 672]. Помітні територіальні зміни дослідники фіксують лише протягом 1760–1770-х рр., що зумовлено поширенням пастирської влади на церкви Новосербії та колишні уніатські. Наприклад, на 1764 р. кількість церков, підпорядкованих Переяславу, зросла до 247 [369, с. 193]. А на

1769 р. Переяславській кафедрі, лише в закордонній частині, підпорядковувалося вже 650 церков і 11 монастирів [415, с. 16].

Насамперед ми спробуємо реконструювати систему функціонування антимінсів у Переяславській (Переяславсько-Бориспільській) єпархії, через дослідження її в кожній зі складових владної вертикалі у хронологічній перспективі. Ця дослідницька реконструкція передбачає відповідь на такі запитання: хто і в яких установах вирішував справи, пов'язані з антимінсами, як ними забезпечувалась парафіяльна мережа, які обставини визначали існування цієї моделі функціонування антимінсів?

Перші Переяславські єпископи – Захарія (Корнилович) (1701–1715 рр.) та Кирило (Шумлянський) (1716–1726 рр.) отримували антимінси (ймовірно, надруковані в Києво-Печерській лаврі) від Київського митрополита, що зумовлювалося їх вікарним статусом. Натомість освячували та розповсюджували антимінси вони могли самотійно, на що безпосередньо вказують примірники антимінсів Захарія (Корниловича) [194; 195]. Антимінси Кирила (Шумлянського) нам не відомі. Храмові описи церков Чигиринського [11, арк. 200, 211] та Смілянського деканатів [10, арк. 270] середини XVIII ст. засвідчують, що ці владики видавали антимінси від свого імені. Щодо наступника по кафедрі – Іоакима (Струкова) (1727–1730 рр.), маємо лише кілька згадок про те, що він надавав антимінси до церков на Чигиринщині [11, арк. 195; 241, с. 409]. Інформація про антимінси в період короткого перебування на кафедрі Варлаама (Леницького) (1730–1731 рр.) відсутня.

1733 року на Переяславську кафедру призначили єпископа Арсенія (Берла), який одразу ж домігся у св. Синоду незалежності від Київської кафедри. Отже, того самого року утворилася Переяславсько-Бориспільська єпархія, яка проіснувала до 1785 р. Її окремішність від Київського предстоятеля полягала також в отриманні св. мира й антимінсів не з Софійської кафедри, а з Москви [248, стб. 210]. Більш-менш регулярні дані про отримання антимінсів з Москви ми маємо з 1760–1770-х рр. Як відомо з джерел цього періоду, щороку до Москви з Переяславської кафедри відряджали людину, яка купувала різні речі для ризниці преосвященного, книги для

семінарії, делікатеси, а також матеріали для виготовлення антимінсів, що передавалися потім до синодальної типографії, де антимінси й друкувалися. Так, 1771 р. від Переяславської кафедри до Москви з цією метою їздив священник Ігнатій Стасевич [140, арк. 1], 1772 р. – ігумен Красногорського монастиря Іоїль [140, арк. 43], а 1774 р. – священник с. Любарець Корнилій Яворський [140, арк. 45]. Після друку антимінсів типографський підмайстер готував їх до неблизької дороги до Переяслава і віддавав повіреному. Як правило, він загортав їх у «бумагу бибулу», що захищала від пошкоджень [497, с. 60], і закладав у «коробку для поклажи антиминсовъ», аби вони не випали, додатково перев'язував «шнурами» для «увязки коробок» [140, арк. 39]. Наприклад, Ігнатій Стасевич 1771 р. привіз з Москви 178 антимінсів, така значна кількість пояснюється численністю новоприєднаних храмів [140, арк. 9 зв.]. Розраховувався з повіреним за привезені речі кафедральний ризничий [140, арк. 13 зв.]. Після отримання святих антимінсів владики освячували їх у місцевому кафедральному храмі та власноручно підписували.

Про вкладання мощей до антимінсів відомостей майже не збереглося. Маємо інформацію лише про те, що єпископ Гервасій (Линцевський) у кінці 1760-х рр. використав для антимінсів мощі місцевошанованого священомученика Макарія Канівського [139, арк. 6–6 зв.]. Звісно, для антимінса потрібні були ще й додаткові мощі, які могли отримуватися на початках існування єпархії від Київського митрополита, а з реорганізацією її в Переяславсько-Бориспільську єпархію 1733 р. – з ризниці св. Синоду.

Інформація про ціни на антимінси на Переяславській кафедрі практично відсутня. Відомо лише, що протягом 1740-х – 1770-х рр. за антимінс брали від 1 до 5 руб. залежно від якості тканини та з урахуванням виготовлення й доставки з Москви [414, с. 2]. Володимир Пархоменко на основі синодальної справи 1776 р., пов'язаної з поділом майна померлого Переяславського єпископа Йова (Базилевича), реконструював видатки та прибутки Переяславської кафедри за 1771–1776 рр. Дослідник вважав, що ці дані значною мірою можуть віддзеркалювати загальний стан справ за попередників владики (до Никодима (Срібницького)). За антимінси кафедра отримала: 1772 р. – 131 руб. 25 коп. (за

грамоти – 2805 руб. 45 коп.), 1773 р. – 587 руб. (за грамоти – 5548 руб.), 1774 р. – 49 руб. 25 коп. (за грамоти – 1507 руб.), 1775 р. – 28 руб. 50 коп. (за грамоти – 816 руб.), 1776 р. – 10 руб. 50 коп. (за грамоти – 90 руб. 85 коп.) [414, с. 3–4]. Наведені дані свідчать про пряму закономірність у збільшенні кількості ставлеників, грамот про освячення церков та отриманній кількості антимінсів.

Відповідала за обробку запитів щодо антимінсів при Переяславській кафедрі з 1727 р. по 1750-ті рр., ймовірно, кафедральна канцелярія, єдина для єпископа і консисторії [424, с. 75; 369, с. 133]. Протягом 1760-х – початку 1780-х рр. точно відомо, що прерогатива в цьому належала духовній консисторії [139, арк. 5].

Священики та громади зверталися з проханнями видати антимінси до духовних правлінь, Мотронинської обителі (у 1760-х рр. була відповідальною за церкви на Правобережжі), які, у свою чергу, пересилали їх до Переяславської кафедри. Якщо ж антимінс видавався до новозбудованого храму, консисторія вимагала від місцевої духовної влади свідчень, що храм забезпечено всім необхідним. Коли антимінси видавали до новоприєднаних церков, то, окрім самого запиту на отримання антимінса обов'язково мала бути надіслана, з духовного правління чи Мотронинського монастиря, присяга церковної громади або священика (всіх разом чи окремо) на вірність Православній Церкві та Переяславському єпископу. В консисторії приймали рішення щодо донесень про отримання антимінсів, а писар занотовував коротку резолюцію. Під цим рішенням обов'язково мав бути підпис єпископа (інколи – усна резолюція), який легітимізував його [137, арк. 2–2 зв.]. Після цього в консисторській канцелярії готували наказ відповідному духовному правлінню видати антимінс конкретній парафії, його візували члени консисторського «присутствия» і надсилали [141, арк. 38; 143, арк. 20–20 зв.; 424, с. 221].

Разом з тим у Переяславській кафедрі практикували й інші схеми видачі антимінсів. За єпископа Гервасія (Линцевського) такі справи могли розглядати як колегіально – «присутствие» у духовній консисторії, так і самочинно – єпископ з апаратом або повіреними. Наприклад, 1764 року, у Переяславській кафедрі зафіксовано два типи документів: консисторські накази з підписом лише

кафедрального намісника (тоді кількість долучених з «присутствия» була максимально звужена), надіслані персонально від єпископа накази до ігумена Мельхіседека (підготовлені в консисторській канцелярії), що регулювали забезпечення новоприєднаних церков антимінсами. Пізніше, приблизно з 1766 по 1768 рр. провідна роль при кафедрі у приєднанні нових церков, і, відповідно, видачі антимінсів належала кафедральному віце-писарю Іоанну Стеблинському [370, с. 411–412; 223, с. 649], єпископ, очевидно, надавав лише резолюцію.

Розповсюдження нових антимінсів на кафедрі також мало особливості. Найшвидше (за кілька днів) антимінс можна було отримати безпосередньо при кафедрі, написавши прохання про його видачу. Прийняти його могли персонально священник храму, до якого антимінс видавався, чи делегати від кількох церков. Або ж антимінс надсилали до місцевих церковних органів влади, після чого ті поширювали їх самостійно. Оплату й отримання антимінса зазвичай засвідчували підписами на проханнях про видачу ризничий та отримувач [142, арк. 6–6 зв.]. Відбувалося це переважно в консисторії, адже там зберігалися донесення про антимінси.

Про місце, де зберігали як старі, так і нові, антимінси в Переяславській кафедрі, нам точно не відомо. Припускаємо, що, як і в інших єпархіях, вони перебували в кафедральній ризниці. Підтверджується це тим, що відповідальними за видачу та збереження антимінсів призначали ризничих (принаймні в 1770-х рр.) [143, арк. 20–20 зв.; 30, арк. 3 зв.].

У 1760–1770-х рр. Переяславська єпархія зазнала дуже відчутних територіальних змін через перепідпорядкування сотень церков, які перебували під владою уніатського митрополита [223, с. 862]. Цей фактор визначав кілька особливостей у видачі антимінсів для цієї кафедри. По-перше, єпископи не могли належно забезпечувати всі новоприєднані храми антимінсами. За браком своїх антимінсів, єпископам доводилося видавати антимінси попередників із власноручним підписом [224, с. 491; 223, с. 363–365, 612, 617]. Старих антимінсів у кафедральній ризниці було достатньо, однак проблема полягала в тому, що часом з них були виїняті реліквії, які треба було поновлювати [224, с. 486]. По-друге, в

Уніатській Церкві не використовували антимінсної губи для делікатного прибирання св. Дарів з антимінса, дискаса, копія тощо. Натомість уніати послуговувалися пурифікаторами. Цю практику вони намагалися запровадити в парафіях, що перейшли з юрисдикції Православної Церкви до Уніатської [11, арк. 203]. Під час православного «усыновлення» колишніх уніатських церков, Переяславський єпископ вирішив викорінювати використання пурифікаторів шляхом обов'язкової видачі антимінсів з губою [142, арк. 6–6 зв.; 141, арк. 6–7] (в кінці XVIII ст. така практика спостерігалась і в нововідкритій Брацлавській єпархії [81, арк. 2–2 зв.]).

Пастирський контроль кафедри над своїми парафіями реалізовувався в кількома способами. Найдієвішим, але й рідкісним, були єпископські відвідини храмів. Так, єпископ Гервасій (Линцевський) самочинно оглядав храми своєї єпархії протягом 1758–1759 рр. [415, с. 35]. Підсумувавши та проаналізувавши стан відвіданих храмів, він підготував докладну інструкцію для священників з правилами організації еклезіального життя на парафіях. Інструкція, окрім усього іншого, регламентувала організацію вівтарного простору, чистоту в храмах, обов'язкову наявність антимінсів на престолах (що непрямо може свідчити про певні проблеми з цим) [254, с. 414–416]. Також єпископ Гервасій заснував новий інститут нагляду за єпархіальним духовенством – посаду «суперінтендента», яку зайняв переяславський протопоп [415, с. 35]. Імовірно, під час подібних візитацій він перевіряв і антимінси.

Таким чином, ми побачили, що джерела отримання антимінсів для Переяславської кафедри змінювалося залежно від її статусу щодо Київського митрополита: це був Київ з 1700 по 1733 рр., Москва – з 1733 до 1785 рр. На відміну від Київської митрополії, духовна консисторія з її власною канцелярією тут мала першість у видачі антимінсів (у 1760–1780-х рр.). До того ж для оптимізації та пришвидшення документообігу, пов'язаного з приєднанням церков і видачею антимінсів, до цієї справи долучили віце-писаря (1766–1768 рр.). В більшості випадків обов'язковою була резолюція єпископа. Відповідальними за видачу нових та зберігання старих антимінсів у кафедральній ризниці були ризничі.

Особливістю Переяславської кафедри було часта видача старих антимінсів, а також поєднання їх з антимінсними губами. На специфіку забезпечення церков антимінсами впливали міжконфесійні стосунки православних з уніатами та соціополітичні чинники.

3.6. Свято-Троїцький Мотронинський монастир, протопопії та парафії Переяславсько-Бориспільської єпархії

Мотронинський монастир у 1761–1768 рр. відігравав провідну роль у приєднанні уніатських парафій на Правобережжі до Православ'я. Переяславський єпископ Гervasій у вересні 1761 р. призначив ігумена Мотронинського монастиря Мельхіседека (Значко-Яворського) опікуном усіх монастирів і церков закордонної частини єпархії. До його повноважень належали: адміністративний супровід приєднання церков з Унії до Православ'я, ревізія храмів, навчання ставлеників, надання антимінсів та св. мира. Вони реалізувалися через самого Мотронинського ігумена, а також настоятеля монастиря ієромонаха Гавриїла та шафаря Елпідорфа [370, с. LXXX, CVI]. Штат був невеликий, але кафедра вважала, що до такої секретної справи не потрібно залучати багато людей [370, с. LXXV–LXXVII]. У період частих відряджень ігумена монастиря Мельхіседека, приєднанням нових церков і, відповідно, наданням нових антимінсів опікувався намісник ієромонах Гавриїл [224, с. 504]. Згодом, через зростання кількості приєднаних церков, йому почали допомагати духовні правління. 28 лютого 1765 р. єпископ Гervasій видав наказ на ім'я ігумена Мельхіседека з проханням, щоб той вибрав з Чигиринських священиків трьох осіб, які б за його відсутності очолювали духовне правління. До їхніх компетенцій також входили посвяти храмів та ставлеників [342, с. 68]. Очевидно, вони розпоряджались і видачею антимінсів. Наступного 1766 р. до приєднання церков долучилися ще три священики з містечок Мошни, Валява й Ольшана [224, с. 503–504], які відповідали кожен за свою місцевість [370, с. CVI–CVII].

За спостереженням Ф. Лебединцева, перші відомості про приєднання до Переяславської кафедри колишніх уніатських парафій за посередництвом ігумена

Мельхіседека датуються вереснем 1761 р.: тоді подібне бажання висловили 22 священики [224, с. 146–148]. Таким ієреям (або церковним громадам) слід було написати спеціальну присягу на ім'я Переяславського преосвященного та передати її на розгляд Мотронинському ігумену, який згодом надсилав їх до кафедри [224, с. 59–60, 68]. Водночас ігумен перевіряв у священиків ставленні грамоти й антимінси, залишаючи уніатські в монастирі [224, с. 488]. Після отримання присяг і перевірки антимінсів Мотронинський монастир формував список церков, які потребують антимінсів й надсилав цей перелік до Переяславської кафедри. Антимінси для видачі надсилали ігуменові Мельхіседеку [224, с. 146–148]. Кур'єрами у листуванні Мотронинського монастиря з Переяславською консисторією були послушники [223, с. 572]. Згодом кафедра захотіла бачити ставлеників та новоприєднаних священиків і видавати грамоти й антимінси їм особисто. Кафедра отримувала від ігумена Мельхіседека кандидатські та священничі присяги на вірність Православ'ю і Переяславському єпископу, а також підтвердження перевірки новозбудованих храмів на їх готовність до освячення й отримання антимінсів.

У березні 1766 р. в Переяславі вирішили дещо спростити доставку антимінсів і мира через тривалі призупинення Богослужінь. Відтоді необхідно було, щоб шість церковних громад заявили до Мотронинського монастиря про бажання перейти до Православ'я, після чого до консисторії відправлявся тільки один делегат [224, с. 413, 416].

1767 року Мотронинський монастир підготував опис великої кількості підвладних йому церков у Чигиринській [241, с. 405–418], Мошенській [242, с. 447–453; 243, с. 533–536] і Смілянській [244, с. 596–605] протопопіях, під яким стояв підпис Мельхіседека та одного з членів духовного правління. В них особливу увагу приділяли закладенню й освяченню церков, рукопокладенню священиків, а також наявності антимінсів. На жаль, в описі храмів не зазначалося, як він був здійснений: на основі інформації, зібраної на місцях, чи взятої з кафедральних документів. Зокрема, для аргументації наводилися дані з архієрейських «метрик», унійних візитацій і консисторських справ. Подібний опис можна було підготувати й на

основі донесень, що робилися під час приєднання парафій та інших консисторських документів. Незалежно від джерел цих описів, варто відзначити, що для інспекторів дуже важливо було сконструювати базу даних з описів «історій храмів», яка б засвідчила неперервний зв'язок з Православною Церквою. Як відомо, ще на початку 1760-х рр. деяким церквам з польської території дозволялося перейти під владу Переяславського єпископа Гервасія, якщо вони доведуть нерозривний зв'язок з Православною Церквою за допомогою інформації про священників, висвячених у православних єпископів, «благочестивими» антимінсами тощо [342, с. 64–65]. Тому інформація про наявність антимінсів у храмах була обов'язковим складником в описах церков [244, с. 604]. Проте необхідно критично ставитися до інформації з таких описів. Адже результати інспекцій демонструють, що всі без винятку антимінси в цих храмах були православними, отриманими від Київських предстоятелів XVII – першої половини XVIII ст., Переяславських владик першої половини XVIII ст. і протягом 1761–1766 рр. були замінені на антимінси єпископа Гервасія [244, с. 405–418]. Натомість уніатські візитації 1750 р. цих самих храмів, які використовувалися для внутрішнього вжитку, фіксували наявність як уніатських, так і православних антимінсів (наприклад, вони відзначають, що православні антимінси абсолютно переважали в парафіях Чигиринського деканату на той час [11, арк. 193–221]). Це свідчить про те, що ми маємо справу з описами, які були частково сфальсифіковані православним духовенством, щоб довести нерозривний зв'язок цих церков з Православ'ям і виправдання їх приєднання. Наведемо кілька прикладів. Згідно з описом Православних Церков у м. Мошни, Успенська церква 1622 р. отримала антимінс митрополита Київського Іова (Борецького), а пізніше його наступників – Сильвестра (Косова), Йосипа (Нелюбовича-Тукальського), Варлаама (Ясинського) та Іосафа (Кроковського) і надалі користувалася лише православними антимінсами. В Мошенській Преображенській церкві був антимінс Іосафа (Кроковського), а щодо Миколаївської церкви зазначалося, що «издревле сооружена; ибо зъ 1654 года и дело при духовной конситории о ней иметься» [242, с. 447–453]. Натомість уніатські інспектори 1750 р. відзначали, що всі згадані храми мали антимінси лише

Афанасія (Шептицького) [11, арк. 126 зв, 128 зв., 131 зв.]. Виникає також питання: на основі яких джерел можна було дізнатися про антимінси в храмі, починаючи від першої половини XVII ст.? У деяких випадках інформація уніатських і православних джерел збігалися [11, 205 зв., 206 зв., 207 зв.; 250, с. 313–315]. Підсумовуючи, можемо зробити висновки про те, що через такі «описи» церков ігумена Значко-Яворського формувалася доказова база для аргументації прав Православної Церкви, а саме – Переяславської кафедри, на правобережні храми. Згадка в описах про православні антимінси була одним із найпереконливіших доказів, разом з отриманням мира, ставленням священників, на користь церковно-адміністративної залежності від православних кафедр. Частина інформації в цих описах була правдивою, а інша подавалася вибірково або зовсім не відповідала дійсності.

Далі ми розглянемо «протопопський рівень» видачі та контролювання антимінсів. До «внутрішньої» частини Переяславської (Переяславсько-Бориспільської) єпархії довго належала невелика, порівняно з Київською митрополією, кількість протопопів. Так, протягом 1730–1740-х рр. у єпархії було тільки чотири протопопи, в кінці 1740-х рр. з'явилася п'ята [415, с. 15–16]. З приєднанням близько 1769 р. значної кількості правобережних церков до Переяслава було організовано 10 духовних правлінь [415, с. 49]. Документів, що віддзеркалювали б специфіку видачі та контролювання антимінсів на «протопопському» рівні внутрішньої частини Переяславської єпархії ми практично не знайшли [39, арк. 1].

Інформація про протопопії або духовні правління «закордонної» частини єпархії до 1760-х рр. також майже відсутня. Точно відомо, що в 1719–1726 рр. функціонувала Чигиринська протопопія, підпорядкована Переяславській кафедрі [369, с. 195], та про те, що Мошненський протопоп видав антимінс до однієї з церков за Арсенія (Берла) [223, с. 477–479]. Отже, приблизно з 1720–1740-х рр. у закордонній частині Переяславської єпархії мала існувати мережа протопопів, яка, ймовірно, і відповідала за видачу та ревізії антимінсів. 1740-ві роки. – це час переходу до Унії цієї частини єпархії, разом з налагодженням намісницької

структури. Але в 1760–1770-х рр. у закордонній частині Переяславсько-Бориспільської єпархії поступово почала розгортатися мережа православних протопопій. Одна з перших протопопій утворилася 1765 р. в Чигирині на чолі з трьома місцевими священиками [224, с. 104–105; 342, с. 68]. Близько 1769 р. їх уже налічувалося 10 [415, с. 17]. Правобережні духовні правління на чолі з протопопами безпосередньо підпорядковувалися Мотронинському ігумену (до 1768 р.) [415, с. 36].

Духовні правління поступово набували значення, проходячи становлення, якому не сприяли достатньо напружена соціорелігійна ситуація в регіоні, віддаленість від кафедри, а також достатньо слабкий контроль Мотронинського ігумена. Але вже з середини 1760-х рр. до них почали надходити прохання видати антимінси [137, арк. 2]. Втім, новоприєднані священики переважно мали персонально отримати антимінс у Переяславській кафедрі разом з «усыновительными» та ставленими грамотами [309, с. 449; 223, с. 105]. Духовні правління, своєю чергою, зобов'язані були надсилати до кафедри присяги церковної громади, священиків на вірність Переяславському єпископу та Православній Церкві. Якщо парафія потребувала антимінса для новозбудованої церкви, один з членів духовного правління мав оглянути храм і сповістити про стан його готовності й можливість видати до нього антимінс. Кафедра, натомість, зобов'язана була повідомити духовне правління про видачу антимінса священику чи представнику від громади [141, арк. 1–2].

За поважних обставин, через які священик не міг особисто прибути до кафедри для «усыновления», один із членів духовного правління мав їхати до нього на парафію й на місці пересвідчитись у серйозності його намірів щодо Православ'я, видати копію наказу про його зарахування до Переяславської єпархії. Під час такого візиту член духовного правління особисто привозив антимінс [224, с. 488–490].

Важливою обставиною, що мала збільшити значущість духовних правлінь на місцях, було усунення від керування Мотронинським монастирем Мельхіседека (Значко-Яворського) 1768 року і переведення його спочатку до Переяслава, а

пізніше – до Києва. Це нівелювало церковно-адміністративну роль Мотронинського монастиря в регіоні, хоча офіційно ігумен склав повноваження управителя правобережних церков лише 1771 р. [223, с. 862].

Водночас новостворені духовні правління налагодили й інститут церковних інспекцій (цей пункт спеціально вказувався в ставленнях на протопопство грамотах [237, с. 166]). Про одну з таких інспекцій доповідав Переяславському єпископу корсунський протопоп 1772 р., змальовуючи задовільний стан забезпечення парафій відповідними антимінсами: «какъ за приездомъ мене въ показаную протопопию усмотрено, что во многихъ церквахъ ветхия уже суть антиминсы, съ иныхъ церквей отпавшими отъ православоу церкви священниками позахвачиваны, а съ другимъ в продажу пущены» [141, арк. 5–5 зв.]. Є підстави припускати, що в 1774–1775 рр. протопопівські огляди храмів були достатньо масштабні. На це, зокрема, вказують відомості з Животівської, Богуславської, Фастівської, Тетіївської, Канівської, Мошенської, Уманської протопопій, про підпорядковані Переяславській кафедрі церкви [238].

В Переяславсько-Бориспільській єпархії у зв'язку з досить слабкою репрезентацією пастирської влади через духовні правління у закордонній частині, особливого значення в системі функціонування антимінсів набували парафії. Майже в усіх збережених на сьогодні джерелах висвітлено функціонування антимінсів лише у закордонній частині єпархії, що унеможливорює пряму екстраполяцію на внутрішньоепархіальну ситуацію.

Закордонні парафії у XVIII ст., під впливом внутрішніх і зовнішніх чинників, мали низку особливостей, які значною мірою визначали функціонування антимінсів на цій території: 1) занедбаність церковно-адміністративної структури; 2) несприятливі політичні й соціорелігійні чинники.

Відповідно до нормативної схеми (якої дотримувалися далеко не всі парафії), священник отримував свячення, ставленну грамоту, миро та святий антимінс у Переяславського єпископа прямо або через посередництво духовних правлінь (1720–1730-ті рр., 1760-ті – перша половина 1780-х рр.), і перманентно підтримував з цим владикою зв'язок. З 1740-х по 1760-ті рр., парафії, що *de jure* перебували під

омофором уніатського митрополита, але сповідували Православну віру й намагалися підтримувати зв'язок з православними єпископами, запроваджували практику тримання в храмах двох антимінсів: одного – для уніатських візитаторів, а другого – православного, на якому літургісували [223, с. 414; 224, с. 552].

Коли активізувався перехід багатьох парафій під юрисдикцію Переяславського єпископа, а ігумена Мотронинського монастиря Мельхіседека (Значко-Яворського) призначили адміністратором церковного життя на Правобережжі 1761 р., священники почали звертатися за антимінсами до згаданої обителі. Водночас, через необхідність отримувати «усыновительные» та ставленні грамоти, священники мали особисто з'являтися на кафедрі та забирати одночасно й антимінси. Персональна поїздка до Переяслава прискорювала видачу антимінса [30, арк. 2–2 зв.; 142, арк. 6–6 зв.].

Окрім Переяславської кафедри й Мотронинського монастиря, священники також отримували антимінси через місцеві духовні правління. Відомий історик Олександр Войтков свого часу дуже «спростив» систему заміни антимінсів (на прикладі єпископства Йова (Базилевича) у закордонній частині Переяславської єпархії), зміщуючи центр впливу на духовні правління: «Протопопы, отобрав православные церкви от униатов, отсылали униатские антиминсы в Переяслав и оттуда получали другие, освященные преосв. Иовом» [309, с. 473]. Автор навів лише один з можливих шляхів отримання антимінсів, не враховуючи низки інших, які ми й розглядаємо в цьому розділі.

Часто ставленики отримували рукопокладення від волоських єпископів на «ваканс», тобто без подальшого призначення до конкретного храму. Так утворилася група духовенства, яка перебувала в «адміністративному вакуумі» [342, с. 37], не підпорядковуючись ніякій церковній владі. Лаконічно ситуацію передав один з тогочасних православних священників у зізнанні духовній владі: «жилъ, не надлежа ни к какой епархіи» [224, с. 67]. Тож цілком відмінна, від «нормативної», схема функціонування (або радше її відсутність) була чинна в середовищі «вакантного» кліру. Як уже згадувалося, священники XVIII ст. дуже часто отримували рукопокладення у волоських єпископів, водночас вони могли

отримувати їхні антимінси, з якими служили на правобережних парафіях [11, арк. 215]. В цілому, ця категорія кліриків могла володіти антимінсом будь-якого єпископа, який їм вдалося розшукати. У подібних випадках цілком нівелювалося значення антимінса як маркера влади певного єпископа, але конфесійну належність було позначено [483, с. 28]. «Вакантні» священники були досить мобільною соціальною групою, в пошуках місця служіння вони переходили від храму до храму, послуговуючись власним антимінсом або наявним на місці.

У закордонній частині особливо значну роль у церковному житті відігравали церковні громади. Священника на парафію призначали переважно не прямою директивою єпископа, а вибором церковної громади, яка в письмовій чи усній формі укладала з ним контракт, а він мав отримати санкцію місцевого землевласника [309, с. 460]. Якщо існував зв'язок парафії з кафедрою, священник повинен був там «легалізуватися».

Через слабкий зв'язок з єпископом, релігійні переслідування, поширеність вакантних священників, відповідальність за забезпечення храму антимінсом брали на себе церковні громади, часто на чолі з церковним ктиторм [28, (див. спр. 4035), арк. 1]. Залучення церковної громади було цілком виправданим. Так, відомо, як один зі священників закордонної частини Переяславсько-Бориспільської єпархії через конфесійні утиски залишаючи парафію, забирав й антимінс [223, с. 479]. Щоб уникнути подібних ситуацій, громада купувала власний антимінс, який при нагоді передавала настоятелю. Антимінс купували як у єпископа, духовних правлінь, так і нелегально, наприклад, в уніатів. Забирати антимінс з кафедри часто відправляли не духовну, а світську особу [223, с. 116]. Якщо місце священника в храмі було вакантне, то антимінс, що належав громаді, міг зберігатися навіть удома в когось з парафіян [223, с. 401–402].

Таким чином, Мотронинському монастирю на чолі з ігуменом Мельхіседеком (Значко-Яворським), у тісній співпраці з кафедрою, парафією, а пізніше – з новоутвореними духовними правліннями, за досить короткий термін управління правобережними церквами (1761–1768 рр.), вдалося відновити (приєднати) парафіяльну мережу, що в кілька разів перевищувала розмір

внутрішньої частини єпархії, до Переяславської кафедри й забезпечити її антимінсами.

З 1765 по 1768 рр. закордонні духовні правління тісно співпрацювали як з Переяславським єпископом, так і з Мотронинським ігуменом. Пізніше протопопи стали самостійнішими. Вони були посередниками, координаторами та гарантами між кафедрою й парафією у видачі антимінсів. У закордонних парафіях Переяславської єпархії часто відзначався невеликий вплив кафедри, що призводило й до поширення «вакантних» священиків, які часто-густо користувалися невідповідними антимінсами. Внаслідок таких обставин зростало значення церковної громади в отриманні та зберіганні антимінса.

Підсумовуючи, зазначимо, що антимінс був символом духовної влади єпископа/митрополита. Київський митрополит від давньоруського часу й до початку XVIII ст. очолював владну вертикаль функціонування антимінсів у митрополії, а в Синодальну добу – трансформувався в одного з єпископів. Репрезентували пастирську владу митрополита на великих теренах митрополії намісники, які також видавали й перевіряли антимінси (щонайменше з кінця XV ст. – XVIII ст.). Видача та контролювання антимінсів у владичих кафедрах з пізнього Середньовіччя до ранньомодерного часу зазнали трансформацій. Спочатку (щонайменше з XIV ст.) їх готували, видавали та перевіряли, поруч з єпископом, крилоси (капітули) та єпископські намісники, залежно від підпорядкованих їм храмів. У XVII ст. значення крилосів послабилося, тож прерогатива адміністрування антимінсів сконцентрувалася повністю на єпископі та його апараті. У Синодальний період у Київській митрополії антимінси передали спочатку до сфери повноважень архієрейської канцелярії (1720-ті рр.), пізніше – до кафедрального правління (1730–1750-ті рр.), а з 1758 р. – до кафедральної контори. Київський митрополит переважно затверджував рішення цих установ. Консисторію до розгляду справ про антимінси залучали вкрай рідко. Антимінси зберігали та видавали переважно ризничі з ризниць, вони також опікувалися мощами та тканиною для антимінсів. Ціни на антимінси були порівняно високі, проте не приносили значних коштів кафедрам.

Безпосередній контроль над антимінсами владики реалізовували через собори (XVII ст.) та храмові візитації (як персональні, так і за допомогою делегатів) (XVII–XVIII ст.), які не відзначалися регулярністю.

Протопопи організовували видачу, повернення та ревізію антимінсів. Допомагали їм у цьому: десятоначальники (кінець XVII ст. – початок XVIII ст.), працівники духовних правлінь та, за наявності, – намісники в «синодальному» XVIII ст. У досинодальну добу видача антимінсів на парафію відбувалася здебільшого через протопопів персонально, а у XVIII ст. контролювалося лише те, як священники отримували антимінси при кафедрі (через листування). Про купівлю, доставку, збереження, повернення антимінсів, найчастіше дбали клірики, а в рідкісних випадках – громада, братство чи ктитор.

Монастирська система функціонування антимінсів залежала від статусу та розміру обителі. В самих монастирях за отримання та заміну антимінсів відповідали їхні настоятелі, а за збереження – ризничі або еклезіархи. Нагляд за забезпеченням антимінсами вотчинних храмів у такому великому монастирі, як, наприклад, Києво-Печерський, здійснювався через намісників. Питання заміни антимінсів у великих обителях розглядали колегіально, а в маленьких – персонально настоятелі.

У закордонній частині Київської митрополії в кінці XVII ст. функціонування антимінсів координували «центральні» монастирі (Слуцький, Віленський, Медведівський тощо), натомість інститут протопії був майже відсутнім. Там, куди не поширювалася влада таких монастирів, священники самостійно отримували в Києві антимінси, або ж служили на будь-якому. Найчастіше з Києва антимінси привозили нововисвячені священники. Загалом контроль над антимінсами у храмах був значно менший, ніж усередині митрополії.

З кінця XVII і до 1775 р. (з перервами: 1709–1734 pp.) запорожці отримували антимінси від Київського митрополита. Прикметно, що січовики вибудували власну систему відносин з Київським митрополитом щодо антимінсів, оминаючи клір.

У XVIII ст. Київський митрополит освячував антимінси й до посольських храмів Варшави та Константинополя. Видача відбувалася за посередництвом св. Синоду та Колегії іноземних справ, але ревізування з боку митрополита, на відміну від звичайної парафіяльної мережі, не було.

Переяславська кафедра отримувала антимінси залежно від свого підпорядкування: в Києві (1700–1733 рр.) або Москві (1733–1785 рр.). Принаймні, в 1760–1780 рр. стало відомо, що консисторія, на відміну від Київської митрополії, розглядала справи про антимінси. У 1766–1768 рр. цю функцію було значною мірою делеговано кафедральному віце-писарю. Резолюція єпископа, чи то усна, чи то письмова, була обов'язкова.

Мотронинському монастирю на чолі з ігуменом Мельхіседеком (Значко-Яворським) за досить короткий термін управління правобережними церквами (1761–1768 рр.) вдалося приєднати парафіяльну мережу разом з духовними правліннями до Переяславської кафедри й забезпечити її відповідними антимінсами. З середини 1760–1780 рр. протопопи на локальному рівні координували отримання антимінсів та контролювали їх стан у храмах. У закордонних парафіях Переяславської єпархії можна відзначити невеликий вплив кафедри, що позначилося й на поширенні так званих «вакантних» священиків, які нерідко використовували невідповідні антимінси. Внаслідок таких обставин зростало значення церковної громади в отриманні та зберіганні антимінса.

РОЗДІЛ 4

СОЦІОРЕЛІГІЙНИЙ ТА ПОЛІТИЧНИЙ АСПЕКТ ФУНКЦІОНУВАННЯ АНТИМІНСА

У цьому розділі ми плануємо проаналізувати соціополітичні функції антимінса. Такий ракурс виводить антимінс з класичної схеми його дослідження, яку він задає малим ступенем «активності», обмеженим колом доступу до нього та функціональністю. Залишаючись утаємниченою і недоступною церковною річчю для більшості вірян, зі сталими функціями, антимінс не був осторонь суспільно-політичних подій, релігійних процесів, духовних зрушень у соціумі. Антимінси, не втрачаючи основної літургійної функції, набували нових сенсів. Зауважимо, що додаткові функції антимінсів, ми розглядаємо не як казуси, а як процеси, котрі безпосередньо стосувалися ранньомодерного українського соціуму. Тож ми ставимо перед собою завдання реконструювати функціонування антимінса як дару/вкладу, розкрити символічне значення актів дарування антимінсів у контексті студій з історії дарів. Також розглянемо можливу залежність антимінсів від політичних процесів, вплив політичної культури на їх функціонування.

4.1. Антимінс як церковний вклад

Традиція церковних вкладів, як колективних, так і індивідуальних, має тривалу історію й здавна перебуває в центрі уваги дослідників. Вклади могли набувати різних форм: від грошей і землі до ікон, книг, ладану й воску [573, s. 145–146]. Ці дари були пожертвою для тривалої молитви за здоров'я чи упокій окремої людини / всього роду або подякою за зцілення (наприклад, вотивні привіски) [356, с. 299–300].

На перший погляд, антимінс не міг бути об'єктом дарування, оскільки за церковними канонами його можна зберігати лише в архієрейській ризниці, а видавати його (освячений і з підписом) священикам мав право лише єпископ. Але уважне вивчення історії функціонування антимінсів дає підстави для висновку, що

все не настільки однозначно. Ми спробуємо дослідити випадки, коли антимінс ставав вкладом / даром без порушення церковних приписів.

Окремою групою церковних дарів є вклади, які жертводавці виготовили власноруч. Найчастіше це були елементи літургійного облачення. Одними з найвідоміших власноручних вкладів цього періоду з Київської митрополії є воздух та єпитрахиль матері гетьмана Івана Мазепи – Магдалини [307, с. 16–17]. З-поміж пожертв такого типу є й антимінс. Один з найстаріших збережених антимінсів з Київської митрополії – гаптований антимінс єпископа Перемиського Михайла (Копистенського) 1603 р. Його подарувала Спаському монастирю на Прикарпатті, де тоді була резиденція Перемиських владик, Катерина Копистенська, родичка єпископа. Антимінс цей виконано на червоному шовковому прямокутному полотні, в центрі якого зображено Голгофський хрест. Обрамлює зображення напис: «Въ имя господа бга и спса нашего іс ха положен бысть антимишь сѣи рукою освященнаго курь михайла копыстенскаго Епкпа премыскаго и самборскаго въ храмѣ пресвѣтлѣйшаго преображеніа гда бга спаса нашго іс ха у манастири при державѣ великаго жикгмонта третего короля полскаго и великаго кнзя литовского руского пруского мазовецькаго и иных в лѣто по рождствѣ хвѣ а.х. третя мца іюня Ө. дня працею власное руки шляхетное панѣи катарины копыстенской і накладом его млти гдна оца михайла копыстенскаго епкпа премыскаго и самборскаго» [518, с. 159, мал.1.] (Див.: Рис. Б. 9). У написі наголошено, що цей церковний вклад виготовлено «працею власное руки». Проте на поминання могли розраховувати як Катерина Копистенська, так і Перемиський владика, котрий, напевно, офірував матеріали на виготовлення, адже згадується про його «наклад».

Подібний вкладний запис трапляється й на грузинському антимінсі XVIII ст.: «По приказанию святого и блаженнейшаго патріарха всей Карталинии Доментия (да будетъ память его вечна!) сделал святой сей антимишь трудом и иждивением своим я, сынъ ксанскаго эристава, куль-арагась Іесе. Господа мои, помяните меня предъ Господомъ. Отъ Рождества Христова 1740 г.» [466, с. 215]. Таким чином, через записування імені на вкладі людина утривалювала своє літургійне поминання. Подібну практику застосовували також у церковних книгах [502, 35–

50], літургійних предметах та графіті [362, с. 117–128]. Цей акт подібний і до традиції вписувати імена в поменники, але там цей ефект посилюється проголошенням імен на Літургії.

Звісно, згаданий гаптований антимінс є винятком з правил, бо антимінси для парафіяльної мережі виготовляли масово. Певна річ, це не виключало можливості індивідуального виготовлення антимінсів, коли майстер виконував фарбою пасійну композицію [357, с. 269–274]. Ця традиція існувала лише в уніатській Церкві XVII – першої половини XVIII ст. Але всі відомі нам збережені пам'ятки були без підписів і вкладних записів. Проте майстри, які виконували пасійні композиції для антимінсів, мали замислюватися про подальше функціональне використання своїх робіт. Що означало для них таке замовлення: повсякденне ремесло, богоугодну працю, чи церковний дар? Це питання надзвичайно складне. Якщо художник отримує за роботу платню, то антимінс не може бути даром. Але повністю відкинути думку про те, що майстер мав надію на літургійне поминання через антимінс, ми не можемо. Доказом на користь нашого припущення може бути наявність у багатьох випадках підписів граверів на антимінсних дошках. Наприклад, відомий український майстер-гравер XVII ст. Ілля, виконуючи антимінсні дошки для різних єпископів, підписувався своїм іменем «ИЛІЯ» (він мав багато варіантів написання імені) [519, с. 22]. Таким чином, ім'я гравера потрапляло до сфери літургійного поминання на сотнях престолів. Така практика, мабуть, означала не лише захист «авторських прав». Деякі майстри замість підписів на гравюрах для антимінсів використовували монограми. Так, на антимінсі для Галицького, Львівського і Кам'янець-Подільського єпископа Арсенія (Желиборського) стоїть монограма гравера «ВΘЗ», що піддає сумніву наше припущення про літургійне поминання [519, с. 22]. Таким чином, це потребує подальшого дослідження, передусім з'ясування обставин заміни імені вкладника чи майстра в літургійному поминанні через портрет донатора (особливо на ктиторських іконах, іконах-епітафіях [493, с. 89–90, 93, 97–100]) на підпис, монограму, герб у Синодику [274, р. 105] тощо.

Досить рідко, але все-таки траплялося, що саме друкований антимінс архієреї могли дарувати як церковний вклад. Наприклад, 1728 року Рязанський архієпископ Гавриїл (Бужинський) (1726–1731 рр.) на схилі літ писав ктиторах та парафіянам рідної церкви в м. Решетилівка (Полтавської протопопії) про свої давні переживання. Йшлося, зокрема, про храм, що постраждав під час російсько-шведської війни, допомогти якому, як зазначав владика, «препятствовала нам великое разстояние мест». Але щойно він дізнався про те, «что храм оный трудами и рачением Вашим восоздася», долучився і зробив внесок «от оубогия келии сия» на храм, де «родители наши опочивают и мы родимся и воспитаны». Вклад цей пов'язувався з поминанням себе і свого роду, виявленням пошани до місця народження. Які саме дари підготував владика Гавриїл? У листі до решетилівських парафіян наведено перелік: «антиминсь на престольный самого доброго дѣла на атласѣ в литонѣ белом комчатном, освященный Духом Святым, по преданию церковному, чрез мерность нашу. Сие же сотворих не собою, но по совету и согласию з братом моим великим Господином Преосвященным Варлаамом Ванатовичем Архиепископом Киевским. Которого при писмѣ и цыдулѣ получить: понеже некииже архиереи не имеют власти в епархию другого архиерея без согласия освятити». До цього додавався комплект церковних книг, залізо для обшивки куполів і хрест з ланцюгами. Як бачимо, владика, усвідомлюючи заборону передавати антимінси до інших єпархій, отримав спеціальний дозвіл у Київського архієпископа на те, щоб самостійно освятити й підписати антимінс для рідної церкви. У тому самому листі Рязанський архієпископ Гавриїл (Бужинський) наголосив, чого він очікує від цих вкладів: «сѣа ннѣ прошу принять, погребенныхъ при храмѣ томъ родитей Нашихъ воспоминати; також же и ѿ насъ грѣшныхъ молитви творити» [83, арк. 2].

Досі ми розглядали випадки, в яких антимінс, стаючи даром, не втрачав літургійної функції. Тепер проаналізуємо ситуації, в яких він втрачав основну літургійну функцію перед тим, як стати даром. Так, на початку XIX ст. в нетипову ситуацію з антимінсом втрапив дворянин Іван Варатинський з містечка Береслав (нині – територія Херсонської обл.). Відомо про неї стало завдяки пильності

представників Херсонського духовного правління, які знайшли в нього антимінс: «в доме на стене в виде иконы за подписанием преосвященнаго Гавриила митрополита бывшаго Киевского и Галицкого». За словами власника, цей антимінс він отримав 1814 р. від скарбника Київського митрополичого дому ієромонаха Олександра як «в подарок определено». Попередньо з антимінса вийняли мощі. Про цю історію довідались у Катеринославській духовній консисторії, яка, своєю чергою, сповістила київську духовну владу [71, арк. 1–1 зв.]. Розпочалося слідство. Першим свідчення давав ієромонах Олександр. Для нього не стало новиною те, що антимінс був у береславського дворянина, він вказав, що його передав брат Варатинського, який служив тут іподияконом. Антимінс дістався йому від попереднього скарбника й ризничого – ієромонаха Герасима: «тогда же причем он Варатинский пред казначеем признавшийся что оный антиминс **во место иконы** будетъ содержать на всегда в своем доме **яко особый даръ Святости** оправя оный въ рамы под стекло [...]» [71, арк. 2–3]. Звісно, допитали й ієромонаха Герасима, але той спростовував свою участь у справі. При цьому припустив, що все могло статися тоді, коли він давав свої ключі від ризниці монахам Андрію й Василю, яких, як іподияконів, посилали туди через неміч Герасима. Тож там вони й могли взяти старий антимінс [71, арк. 8 а–9]. Як завершилася справа, невідомо, але для нас важливіше інше. Зміст справи демонструє амбівалентне ставлення духовенства до використання антимінса поза Літургією: від повної заборони до лояльності. Окрім того, ми бачимо, що антимінс фігурував як «подарок» та «особый даръ Святости», трансформувавшись при цьому в ікону зі страсним сюжетом. Таким чином, антимінс, вийшовши з ужитку і з вийнятими святими реліквіями, міг сприйматися як образ, котрий можна подарувати. Безумовно, хоч би хто взяв антимінс із ризниці – він ризикував і порушував церковні канони. Це, напевно, знали як дарувальник, так і отримувач. Але віра в особливий статус такої «ікони» переважила.

Таким чином, ми побачили, що антимінси могли набувати функцій церковного вкладу, від якого людина очікувала персонального й колективного літургійного поминання за живих і померлих. Перебування антимінсів у власності

єпископів, а також їхнє одноманітне граверне виконання не сприяли поширенню цієї практики, дарувальниками переважно могли бути лише владики. Старий антимінс без реліквій міг слугувати вже не вкладом, а подарунком, який виходив за рамки літургійного вжитку і стосувався персонального благочестя.

4.2. Пам'ять і ктитор

Основною формою поминання ктиторів на Літургії є спеціальна ектенія, а також згадування на Великому Вході, часом на Проскомидії [327, с. 185–186, 257]. Окрім того, імена ктиторів дуже часто записували в поменники [255, с. 29]. Разом з тим існували й менш поширені форми поминання чи збереження пам'яті про донаторство: ктиторські портрети [462, с. 250–251], закладні дошки храмів тощо [383, с. 176–188]. До рідкісних випадків меморіалізації й літургійного поминання ктиторів можна зарахувати й деякі антимінси. Розглянемо, зокрема, пам'ятки, пов'язані з ктиторською діяльністю гетьмана Івана Мазепи. Як відомо, з 1695 р. Київський митрополит вів активні перемовини з Московським патріархом про створення Переяславської єпархії. Одночасно з цим гетьман Мазепа заклав фундамент нового Вознесенського собору в Переяславі, збудованого до 1700 р., після чого Київський митрополит отримав дозвіл відновити Переяславську єпархію [415, с. 12]. Надалі гетьман робив багато різних вкладів до нового кафедрального собору [381, с. 27–28], а також забезпечив універсалами потужне фінансування всієї відновленої єпархії [270, с. 269, 285].

Оригінальну ідею меморіалізувати донаторську діяльність гетьмана Івана Мазепи було втілено в антимінсах Переяславського владики Захарія (Корниловича) (1700–1715 pp.). За ініціативою Переяславського єпископа було розроблено проект антимінсів для Переяславської єпархії з розміщенням на них напису про те, що після 500-літнього запустіння єпархію відновлено саме стараннями гетьмана Мазепи [183; 194; 195] (Див.: Рис. Б. 80). Окрім того, до традиційних для антимінсів чотирьох кутових зображень євангелістів додано ще чотири образи: старозавітних священиків Мельхіседека й Аарона, пророка Захарії та св. Єфрема Переяславського, про яких ми вже згадували. Їхня поява на антимінсах не

випадкова, а символічна (тут ми не беремо до уваги євхаристійної символіки): нащадком Аарона, як відомо, був Іоанн Хреститель – небесний патрон гетьмана Мазепи, пророк Захарія – небесний покровитель чинного на той час архієрея, а св. Єфрем Переяславський був митрополитом цієї єпархії в кінці XI ст. [494, с. 227]. З огляду на ідеологічну програму гетьмана, ці антимінси були полісимволічні. З одного боку, вони розвивали ідею спадкоємності Івана Мазепи стосовно давньоруських князів – він відновлює і розвиває їхню діяльність [505, с. 37–38; 476, с. 307–325], з другого – духовенство меморіалізувало його донаторську діяльність і літургійно поминало гетьмана.

Подібну практику літургійного поминання ктитора через антимінс ми спостерігаємо й на більш ранньому прикладі з Московської держави. Так, на одному з антимінсів кінця XVI ст., окрім імені архієрея й посвяти храму, до якого призначався антимінс, спеціально ввели інформацію про ктитора цієї церкви: «при державѣ царя и государя великого князя Феодора Ивановича всея Русіи, и при архієпископѣ Захаріи Тферскомѣ и Кашинскомѣ, **подвигомъ и замышленіємъ раба божія Якова Андреева сына Быкасова** (виділення наше. – В. Т.)» [314, с. 149–150]. Важливо зауважити, що в одному рукописному уставі XVI ст. (рукопис належав відомому російському вченому Є. В. Барсову і цілком можливо походив з Київської митрополії) у правилі про виготовлення антимінсів зазначено, що на антимінсі слід обов’язково вказувати ще й інформацію про «строєніа здателя храма имркѣ» [400, с. 9–10]. Схеми рукописних антимінсів, уміщених у двох українських архиєратиконах XV–XVI ст., не підтверджують вимоги згадувати імені ктитора на антимінсі [557, с. 173]. Тому поки що це питання залишається відкритим.

Таким чином, протягом XVII–XVIII ст. ми лише раз простежили згадування про донаторство можновладця (гетьмана Івана Мазепи) на антимінсі, через яке літургійно поминають благодійника. Це демонструє й медійну властивість антимінса, здатність меморіалізувати ктиторську діяльність гетьмана серед єпархіального духовенства, конструювати образ гетьмана – спадкоємця, захисника та відновлювача спадщини давньоруських князів.

4.3. Дари/вклади Східним Церквам

Тісні контакти Київської митрополії зі Східними Церквами розпочалися від витоків інституалізації християнства на Русі. Відтоді ці зв'язки ніколи не переривалися, були тільки періоди слабкіших або інтенсивніших контактів. У XVII–XVIII ст. в Гетьманщині значно активізувалося грецьке духовенство. Це було зумовлено різними чинниками, але головною спонукою стало скрутне становище Церкви в Османській імперії, що непокоїло як світських, так і духовних осіб. Багато представників східного духовенства з другої половини XVI ст. кожні п'ять – шість років приїздили в Москву, а пізніше – в Санкт-Петербург за царською милостинею. Їхній шлях пролягав через Київську митрополію [350, с. 105–106]. Окрім того, після Хмельниччини з торгівлі витіснили євреїв, а їхнє місце зайняли греки. В кінці XVII ст. грецькі купці збудували в Ніжині власну церкву й заснували при ній церковне братство [503, с. 43–47; 385, с. 69–80]. Паралельно в кінці XVII ст. в Ніжині створено подвір'я (метох) Синайського Катерининського монастиря [436, с. 41–47]. У Києві, на Подолі, в кінці 1730-х рр. місцева грецька громада разом із синаїтами заснували грецький монастир як один з метохів Синайського Катерининського монастиря [416, с. 55–112]. Всі ці чинники сприяли тому, що духовенство Східних Церков постійно й у чималій кількості перебувало в Гетьманщині [484, с. 12–13].

Істотну роль у цих відносинах відігравали особисті контакти Київського митрополита з конкретними східними монастирями, ігуменами, архімандритами тощо. Важливим елементом цих стосунків були дари: ікони [100, арк. 1], церковні речі, екзотичні наїдки [95, арк. 1–1 зв.]; їх надсилали окремо або як супровід до листів. Припускаємо, що Київський митрополит найчастіше відповідав на ці дари Східних Церков дозволом збирати милостиню або дарував церковне начиння.

Незвичним у цьому контексті є те, що Київський митрополит дарував антимінси Східним Церквам. Адже в такому разі їх видавали для території чужої юрисдикції, але безкоштовно, що переводить антимінс у категорію дару / вкладу. Протягом XVII–XVIII ст., під час складної ситуації на Балканах туди потрапляли антимінси Київських митрополитів, починаючи від Петра (Могили). В болгарських ризницях також зберігались антимінси, видані з Київської митрополії (того ж Петра

(Могили)), його наступника Діонісія (Балабана) та Львівського єпископа Афанасія (Желиборського)), що могли опинитися там як дари [323, с. 98–102]. Дослідження подібних випадків ускладнюється браком інформації в джерелах.

Репрезентативніший корпус джерел для аналізу дарування антимінсів від Київських митрополитів Східним Церквам стосується перебування на київській кафедрі Тимофія (Щербацького) (1748–1757 рр.). Перші відомості маємо про те, що Київський митрополит Тимофій (Щербацький) видав антимінси для Афонського Зографського Георгіївського монастиря. На початку жовтня 1747 р. ієромонахи цієї обителі Матвій і Даниїл прибули до Васильківського форпосту й через шість тижнів в'їхали в Київ. Звідти зразу попрямували до Москви та Санкт-Петербурга за милостинею (востаннє монастир її отримував 1735 р.). Потреба в пожертвах була особливо гостра через скрутне становище монастиря та його метохів. З листа Зографського ігумена Каллініка імператриці Єлизаветі Петрівні 1747 р. відомо, що під час російсько-турецької війни 1740 р. постраждали два монастирі у Волощині. В самому Зографі була нагальна проблема ремонтувати монастирські будівлі й забезпечити їх літургійним опорядженням. У відповідь на прохання вони отримали велику імператорську милостиню на початку 1748 р., а також дозвіл збирати пожертви в Санкт-Петербурзі та інших російських містах протягом року [249, стб. 8–15; 482, с. 169]. По дорозі з Росії вони збирали пожертви в Чернігівській та Переяславсько-Бориспільській єпархіях [148, арк. 11]. У Києві, в травні 1749 р., ченці звернулися з проханням до Київського митрополита Тимофія (Щербацького) видати їм антимінси для Зографської обителі. Їм було видано вісім антимінсів до таких храмів: сщмч. Георгія, Преображення, Вознесіння Господнього, Введення Пресвятої Богородиці, архистратига Михаїла, сщмч. Димитрія, вмч. Феодора Тирона [96, арк. 1–1 зв.]. Ще в першій половині XX ст. антимінс, виданий до Георгіївського храму, зберігався в церковному історико-археологічному музеї при Св. Синоді в Софії, де з нього зроблено опис та фотографію [323, табл. X, рис. 17].

Цікаво зауважити, що в Зографському монастирі побудували навіс над флігелем і написали, що його зведено 1758 р. переважно за гроші, які зібрали

монахи Даниїл та Матвій 1749 р., а також інші ченці [384, с. 251]. Вдруге ієромонах Даниїл приїздив до Гетьманщини 1759 року [105, арк. 1].

Надання такої великої кількості антимінсів, окрім іншого, пояснюється й історією відносин митрополії з Зографом. Протягом усього XVIII ст. Київська митрополія мала тісні стосунки з Зографським монастирем. Про це свідчить так званий «Русский помянник», де вписано для поминання багатьох представників козацької старшини, духовенства й інших соціальних верств Гетьманщини [516, с. 73–84]. Окрім того, в середині XVIII ст. саме при Георгіївському монастирі засновано козацький скит «Чорний Вир», або «Мавровир», насельниками якого переважно були колишні запорожці [515, с. 84].

Київський митрополит Тимофій (Щербацький) мав і особисті контакти з настоятелем Зографської обителі. На знак подяки за її підтримку архімандрит Акакій подарував йому 1751 р. нагрудний хрест і передав листа в шухлядці з проханням: «тоє так принять как Иисус две вдовини лепте» [38, арк. 132–132 зв.]. Не можна виключати й можливість особистої зустрічі митрополита з зографським архімандритом 1752 р., коли той їхав у Москву через Київ. Антимінси в цих (і подібних) відносинах стали, очевидно, лише одним із елементів складної системи обміну дарами й могли трансформуватись у церковний вклад.

1749 р. до Київського митрополита Тимофія (Щербацького) звертались управителі Афонської Свято-Афанасіївської Лаври з проханням про збір милостині. Митрополит дозволив. Ця історія набула продовження через фігуру сумнозвісного архімандрита цієї Лаври – Косьми, який і мав збирати пожертви. Є свідчення, що він нібито розповсюджував фальшовані часточки животворящего хреста, за що був засуджений і ув'язнений [507, с. 45–67]. Окрім збору милостині, управителі Афанасіївської Лаври просили митрополита видати антимінси для їхньої обителі [38, арк. 132–132 зв., 135]. На жаль, нам невідомо, чи це, зрештою, зробили. Своєю чергою, в афонській обителі за благодіяння митрополита його ім'я вписали в поменник обителі: «поминовение ради, с царями и ктиторами нашими» [38, арк. 7].

Прохання видати антимінси надходили до Київського митрополита з іще віддаленіших куточків православної ойкумени. 1755 р. до київського владики звернулися з одного з грецьких островів («в греческой странѣ амморейской островѣ») з проханням видати й передати з купцем антимінс для одного з місцевих монастирів [102, арк. 11].

Як ми зазначали, в кінці 1730-х – на початку 1740-х рр. на київському Подолі синаїти спільно з місцевою грецькою громадою заснували метох Синайського монастиря Святої Катерини. 1757 р. його колишній ігумен під час від'їзду на Синай (у зв'язку з ротацією) просив митрополита Тимофія (Щербацького) видати два антимінси: «всенижайше прошу Благословить мене двома Антиминсами единых обитель Прѣображенія Гдѣ и Прѣосщеннѣйшій Архїєписпѣ Нашъ живѣтъ, **якій дар** от вашего яснѣ в Бгу Прѣосвященства зѣло Ему Благопрїятенъ будѣтъ»; а другий – до церкви Неопалимої Купини: «**для всегдашнего молитвеннаго воспоминанія**» (виділення – В. Т.). У резолюції щодо видачі цих антимінсів, окрім дозволу митрополита й наказу відповідній особі їх видати, зверху була примітка «в даръ» [61, арк. 5].

Чому ж обидві сторони – дарувальники та обдаровувані – були зацікавлені в таких дарах? Яке символічне значення цих предметів? Варто нагадати, що Східні Церкви перебували в скрутному соціально-економічному становищі, зокрема мали слабо розвинуту друкарську справу. Тому потреба забезпечувати власні церкви антимінсами була нагальною. А Київські митрополити завдяки таким дарам, з одного боку, підтримували і налагоджували міжцерковні зв'язки, а з іншого – виявляли акт милосердя й отримували молитовну протекцію, літургійне поминання. Важливо звернути увагу на те, що ці антимінси потрапляли на престולי високошанованих у Православному світі обителів «для всегдашнего молитвеннаго воспоминанія» благодійників. Сподівання на літургійне поминання дарувальника в цих святих місцях, мабуть, одна з головних мотивацій дарування подібного дару.

Втім, проти наведених міркувань справедливо може виникнути контраргумент: якщо митрополит міг сприймати антимінс як дар або вклад, то чому сам не був його ініціатором? Відповідь лежить у церковно-правовій площині. Як

ми зазначали, видача антимінсів було обмежене територією своєї єпархії. Порухення цієї вимоги могли оцінити як поширення кордонів духовної влади архієрея, що, звісно, заборонялось.

Варто розглянути ще один безпрецедентний випадок, коли не антимінс, а гравірувальну дошку для їхніх відбитків, подарували відразу трьом Вселенським Патріархам, але вже не від представника Київської митрополії. 1729 р. митрополит Фіваїдський Арсеній звернувся до св. Синоду з листом: «Нынѣ имею я намерение, чтоб из своего иждивения для печатания антиминсов сделать три доски медных на имя святѣйшихъ патриарховъ alexandрийского, иерусалимского и антиохійского» [53, арк. 1]. Причину замовлення сформульовано було так: «сделать в Москве просиль того что Его преосвященство по обещанию своему намерение имеет те доски отослать **в подарок** оным святѣйшим патриархомъ, для того ради что в тамошних странах художников таковыя дабы вырезать на тех досках хорошим мастерством не имеетца, а те антиминсы напечатать требующих из духовных персон издревле даются и впредь даваться будут безпошлинь». Св. Синод дав згоду на виготовлення дощок, але заборонив друкувати їх на території Російської імперії [53, арк. 2–2 зв.]. Які були інтенції дарувальника, відповісти важко, але цілком можливо, що Арсеній Фіваїдський, виготовляючи дошки, сподівався на молитовну протекцію та підтримку стосунків.

Отже, дарування антимінсів Східним Церквам було пов'язано, з одного боку, з їх складним соціально-економічним становищем, частим перебуванням духовенства Християнського Сходу на території Київської митрополії, що створювало оказію для цього, а з іншого – дарувальники могли виявити милосердя, очікуючи на літургійне поминання, особливо у високошанованих православних святинях. Святителі не могли самі виявити ініціативи такого церковного вкладу, адже це могло б бути оцінено як порушення церковного права, втручання до кордонів пастирської влади місцевих владик. До того ж антимінси були одним з елементів комунікації в системі обміну дарами між Православними Церквами для налагодження й підтримки відносин.

4.4. *Damnatio memoriae* і антимінси

Особлива форма покарання – *Damnatio memoriae* (з латини «прокляття пам'яті») від античності протривала, фактично, до сучасності як один із типів поррахунків з політичними злочинцями, опонентами тощо. Застосовували її передусім до державних зрадників, узурпаторів влади або просто політичних конкурентів. Робили це, видаляючи найменші згадки про засудженого з «колективної пам'яті»: викреслювали його ім'я, інскрипції, частково чи повністю знищували портрети, скульптури тощо [більше про цю традицію див.: 529]. У Східній Європі Нового часу один із найвідоміших випадків застосування *Damnatio memoriae* стосується постаті гетьмана Івана Мазепи (1687–1709 рр.). Стирали пам'ять про нього достатньо своєрідно. Одним із перших, найдієвіших та найкривавіших заходів, пов'язаних з ліквідацією пам'яті про гетьмана було знищення гетьманської столиці 2 листопада 1708 р. Невдовзі, під час виборів нового гетьмана в Глухові, сталася ще одна ключова для формування «нової пам'яті» про гетьмана Мазепу подія: на майдані повісили опудало гетьмана, з якого зривали андріївський орден і чинили інше публічне плюндрування. На думку Ернста Зіцера, такими діями цар хотів показати, що гетьман образив не лише його, а й усе релігійне братство, тому він перетворив гетьмана з одного зі своїх вірних «апостолів» (щодо царя – помазаника Христа) на зрадника Юду. Утвердився цей образ передусім через анафему, яку Київський митрополит наклав на гетьмана, що невдовзі зробив і патріарший місцеблюститель Стефан (Яворський) [339, с. 96–97]. Таким чином, трансформувалась як земна пам'ять, так і посмертна. У знищенні пам'яті про політичного супротивника, особливого значення надавали його імені. Ще в давньому Римі імена людей, що вилучалися з історії, цілеспрямовано видаляли з різноманітних інскрипцій, урядових документів [533, s. 146]. Ім'я гетьмана Мазепи під час церемонії анафемування трансформували, називаючи його «Ивашкой Мазепой», через його «крестопреступление» та «измену Великого Государя» [234, с. 612]. Підкреслюючи тим самим його низький соціальний і духовний рівень. У проповіді «Слово пред проклятием Мазепы», виголошеній у Кремлівському Успенському соборі на день анафемування гетьмана 12 жовтня

1708 р. Стефан (Яворський) окрім багатьох інвектив у бік гетьмана виголосив: «Свойственнѣйшаго имене тебѣ не обрѣтаю». Окрім цього, за спостереженням Лідії Сазонової, після анафемування І. Мазепи його ім'я або взагалі не згадували в літературі або подавали у хлопській формі [431, с. 509]. В офіційному імперському дискурсі він став «Ивашкой» та повішеним «Юдою» [420, с. 318].

Ім'я гетьмана заборонили і для літургійного поминання. В цьому контексті промовистим є той факт, що в жодному з поменників київських обителей, щедрим донатором яких був гетьман Мазепа, не зберігся запис про поминання роду Мазеп [514, с. 137]. Винятком є збережені поминальні записи І. Мазепи в Батуринському Крупицькому [408, с. 26] й Афонському Зографському монастирях [516, с. 73–84]. Аналогічне ставлення було і до ікон з зображенням гетьмана, що могли свідчити про його ктиторську діяльність [393, с. 151–159].

У контексті згаданих заходів ім'я гетьмана Мазепи викреслювали й на антимінсах Переяславського єпископа Захарія (Корниловича), на яких гетьман згадувався як відновлювач давньоруської Переяславської єпархії. Нам відомі кілька таких антимінсів зі збірки Львівського національного музею ім. Андрея Шептицького, призначених до храмів св. Архістрати́га Михаїла в с. Лески [183], Преображення Господнього в м. Гоголеві [194], Преображенської церкви м. Переяслав та с. Волчкове [405, с. 364], а також у репродукціях, розміщених у роботах О. Ковалевської (до храму Св. Миколая в м. Золотоноші) [359, іл. 18] та Д. Степовика (до храму Покрова Пресвятої Богородиці в с. Війтівці) [458, с. 431]. Вважаємо, що така кількість збережених антимінсів з закресленим ім'ям гетьмана, виданої до різних храмів, свідчить про поширеність цієї практики. Що означав цей жест? Варто відзначити, що нам не вдалося знайти жодного наказу, де була б прописана вимога викреслювати ім'я гетьмана не тільки на антимінсах, але й, скажімо, в літургійних книгах, де нерідко згадувалося його ім'я, робилися присвяти гетьманові. З іншого боку, анафема гетьману Мазепі була універсальна та безапеляційна, змушувала ліквідувати будь-що, пов'язане з його літургійним поминанням. Схиляємось до думки, що це був не централізований наказ, а рецепція офіційної анафеми серед духовенства. Викреслення імені подібне до практики

затирання облич на іконах, стінописі, мініатюрах. Так, у мініатюрі XVII ст. бачимо вискоблене обличчя Лжедмитрія – царя антихриста, або затерті обличчя бісів на гравюрах Києво-Печерського Патерика 1661 р. тощо [291, с. 25–29; 379, с. 397–408]. Аналогія ця виникає на ґрунті тісного смислового зв'язку між візуальною репрезентацією людини та її ім'ям. У цей час образ гетьмана Мазепи активно демонізували, в публічному дискурсі його називали «антихристом», «сатаною», «Іудою», «Адским намесником» тощо [431, с. 509]. Щодо викреслення імені на антимінсах, то, беручи до уваги їх функціональне призначення (використання на Літургії), основним мотивом подібних вчинків можна вважати навмисне виключення гетьмана з літургійного поминання. Це, в свою чергу, підтверджує символічність імені на антимінсі – забезпечення літургійного поминання.

Наступний сюжет розгорнувся вже в часи російської імператриці Єлизавети Петрівни (1741–1762 рр.). Пов'язаний він з ім'ям того, кого заборонили називати на ім'я, згадуючи його як особу «с известным титулом». Йдеться про сумнозвісного імператора Іоанна Антоновича (1740–1741 рр.). Його усунула від влади імператриця. На малолітньому державці та його родині застосували класичну практику *Damnatio memoriae* з усією жорстокістю й тотальністю. Імператриця, відправивши їх у довічне заслання, не формувала «нову пам'ять» про політичного опонента, як це робив цар Петро I з гетьманом Мазепою. Натомість вона зробила все, аби будь-яка інформація про імператора Іоанна Антоновича не поширювалась у соціумі. Було суворо заборонено згадувати його ім'я й титул у грамотах. Вилучалися всі маніфести, паспорти та інші ділові папери зі згадкою про маленького володаря. 31 грудня 1741 р. було призначено річний термін для обміну монет із зображенням імператора Іоанна. 1742 р. почали вилучати «присяжные листы», а з 1743 р. розшукувати всі документи, де б згадувалося ім'я Іоанна Антоновича. 1745 р. те саме сталося з медалями, випущеними в пам'ять смерті імператриці Анни Іоаннівни, на яких було його зображення [301, с. 7–8]. Того ж року дійшла черга й до антимінсів. Св. Синод 24 травня наказав вилучити їх з церков, а неосвячені антимінси – з архієрейських будинків. Ці антимінси було надруковано в московській типографії 1741 р. під час правління Герцога

Курляндського та принцеси Анни Брауншвейг-Люнебургської зі згадкою про титул принца Іоанна. В наказі зазначалося, що необхідно витягнути з антимінсів святі реліквії й залишити їх у соборній церкві для вкладання в інші. Самі антимінси з інскрипцією «известной персоны» необхідно було повернути Св. Синоду [396, с. 188–189]. Така ініціатива, очевидно, з'явилася після доносу Коломенського владики Сави (Шпаковського) (1740–1749 рр.), який сповістив Св. Синод, що він отримав 100 антимінсів з титулом «известной персоны» ще 1741 р. Відповіддю на це й був наказ про тотальний розшук та вилучення цих антимінсів і заміну їх на нові зі згадкою про Єлизавету Петрівну [55, арк. 1–2]. У відповіді на цей наказ, Київський митрополит Рафаїл (Заборовський), Переяславсько-Бориспільський єпископ Никодим (Срібницький) (1745–1751 рр.) і Чернігівський єпископ Амвросій (Дубневич) (1742–1750 рр.), а також архімандрити Києво-Печерського й Межигірського монастирів, повідомляли протягом червня – серпня 1745 р. про відсутність таких антимінсів [55, арк. 57, 62, 71, 93]. Їх знаходили тільки в російських єпархіях. На території сучасної України виявили один антимінс з титулом «известной персоны» через п'ять років після згаданого синодального наказу. 7 жовтня 1750 р. білгородський єпископ Йоасаф (Горленко) (1748–1754 рр.) надіслав до Св. Синоду антимінс з ім'ям імператора Іоанна Антоновича «в особливо запечатанном ящике». В супровідному листі владики повідомляв, що під час його відвідин єпархії він надіслав «церкви великомученика Георгія церковного Благочиния дому моего» проповідника – экзаменатора ієромонаха Матвія в с. Дернове (Волновська протопопія). Інспектор не застав місцевого пароха, але його дружина повідомила, що у власному будинку серед різних грамот знайшла антимінс, який і вилучив ієромонах Матвій. Невдовзі з цього приводу допитували й дерновського священика, який свідчив, що був у відрядженні, а про цю скриню нічого не знав. Натомість його дружина свідчила, що згадувана скриня належала її покійному свекру – ієромонаху Охтирського Троїцького монастиря Михаїлу. Антимінс вона знайшла «между рубашками». Вміст скрині для неї довго був невідомий. Через смерть охтирського ієромонаха Михаїла слідство припинили [55, арк. 191–193 зв.].

Як бачимо, антимінси були не самостійними об'єктами в *Damnatio memoriae*, а доповненням до інших пам'яток і зображень, пов'язаних з політичними опонентами. Побачили ми це на прикладі двох найгучніших програм стирання пам'яті про політичних опонентів. Якщо у випадку з гетьманом Іваном Мазепою основним мотивом ліквідації його імені була заборона літургійного поминання, то варіант імператриці передбачав знищити будь-які згадки про її малолітнього опонента. Викреслення імені гетьмана Івана Мазепи на антимінсах було самочинною рецепцією його анафеми серед місцевого духовенства, натомість антимінси з іменем Іоанна Антоновича вилучали за цілеспрямованою вказівкою влади.

4.5. Антимінси з “ворожих” держав

У цьому підрозділі ми розглянемо поширення антимінсів різних православних країн у Київській митрополії після Берестейської унії 1596 р. та реакцію духовної та світської влади на це явище.

У кінці XVI ст. Вільно, разом зі Львовом, було одним із ключових центрів Православ'я в Київській митрополії, завдяки активній роботі ставропігійних братств. Цей час позначений як гострими релігійними конфліктами, так і помітним духовно-інтелектуальним ренесансом. У переддень укладання Берестейської унії на проповідницькій авансцені Вільно з'явилися відомий полеміст Стефан Зизаній та братські священники – отці Василій Чорний та Герасим [550, s. 52]. «Казнодії» закликали вірян не піддаватися унійній ідеї, яка ось-ось мала стати реальністю (вересень 1595 р.) [218, с. 18–19]. Ці заклики кидали тінь на тогочасного предстоятеля Київської митрополії Михайла (Рагозу) та його коло. Митрополит заборонив їм проповідувати й звинуватив у єресі, накладаючи на них церковну клятву (січень 1596 р.) [463, с. 15]. Попри це, братчики не припинили справу. І вже 1 лютого 1596 р. висловили протест митрополичому інтердикту [245, с. 86]. Паралельно з цим, за ініціативою братства розпочалося будівництво нового храму без благословення уніатського митрополита (цьому сприяв ставропігійний статус від 1588 р. [468, с. 250]) та формального дозволу світської влади. Храм мав стати осердям духовного життя православних віленців. Уже 29 серпня 1596 р. король

наказав зупинити *fabricae ecclesie*, з чим братчики наважились не погодитись [463, с. 16]. Невдовзі, восени 1596 р., небезпідставність побоювань братчиків підтвердилася рішеннями Берестейського собору. Братчики також делегували на цей собор своїх представників, належних до так званої православної партії. Не прийнявши унії, вони анулювали клятву, дану митрополиту Рагозі [245, с. 90]. Після підписання унії, релігійний конфлікт у Вільно набув особливої гостроти. В міжконфесійний конфлікт було втягнуто й антимінси, що позначали єпископську владу [558, s. 121]. Проте вони набули і нових значень. Після підписання Берестейської унії невгамовні братські священики й далі закликали віленців сповідувати Православну віру і не приставати на унію з Римом. Це, звичайно, не могло сподобатися ані церковній (уніатській), ані світській владі, зацікавленій в існуванні однієї церковної структури – Уніатської Церкви. Провідними релігійними дисидентами у Вільно були вже згадувані отці Василій та Герасим. Щоб зберегти спокій у суспільстві, польський король викликав цих віленських священиків у березні 1597 р. до королівського суду (попередній наказ короля про їх ув'язнення не виконали через їх звернення до Трибуналу) [550, s. 52]. Не знаходячи на них управи з боку церковної влади, до справи активно почали додавати політичну складову. В першій половині травня 1597 р. уповноважений митрополита Рагози вніс до магістратських книг протестацію проти отця Василя. Останнього звинувачували в тому, що він здійснює у Вільно бунт міщан, ображаючи помазанника Божого, й не перебуває в послуху найвищого пастиря у державі Східної Церкви, тобто митрополита Рагози. Та найпереконливішим звинуваченням було те, що священик дозволив собі контактувати з Московським царством, греками та Валахією: «*panstwami krola jmci spiegami, nieprzyjaciel głównych tey sliczney korony polskiej, y slicznego wielkiego ksiąstwa litewskiego*». Також його звинувачували в тому, що у віленській новозбудованій церкві (у трактуванні митрополита Рагози – «*Synagogi*») він літургіє без дозволу польського короля та митрополита, а «*antymis z Moskwy dostali czym istotnie gniew Bozy, a za gniewem pomsta na ludzie greszne y przymie na wieczne y niebezpieczenstwo Rzeczypospolitey pochodzi y Zwierchnosci krola Jmci pomazanca Bozego y przelozonych starszych*» [58, арк.1].

Отже, митрополит Рагоза закидав те, що антимінс привезли з «ворожої» країни, і служать на ньому в храмі, який не санкціонувала влада. Церковно-адміністративні порушення митрополит загострив до того, що цим вчинком православні віленці поставили під ризик завдання кари Господньої «помазаникові Божому» – королю, і загалом – найвищій світській владі. Проте змова з ворогом, яку не було доведено, справді могла ображати королівський маєстат, що вважалося дуже серйозним злочином [456, с. 77]. Сергій Плохій вважає, що саме Берестейська унія 1596 р. стала каталізатором негативного ставлення до милостині з Москви, що раніше сприймалась як норма [419, с. 356]. Отже, обвинувачення митрополита зовсім не були порожньою риторичною формою.

Восени того самого року до справи долучився великий канцлер ВКЛ Лев Сапега, доручивши Мстиславському каштеляну Семену Войні та скарбникові Луці Мамоничу дізнатися про походження антимінса. В ході розслідування головним обвинуваченим виявився віленський міщанин і купець Іван Порошко. Він, нібито будучи в Москві, обмовляв короля перед великим князем і отримав милостиню разом з антимінсом. Допомогали йому організувати справу двоє віленських міщан: Карп Лазарович та Григорій Жданович. Лев Сапега у відповідь на розслідування наказав міській владі ув'язнити їх і стратити. Але за «державних зрадників» заступився смоленський воєвода Ян Абрамович (його дружина була ктиторкою нового віленського православного храму), звернувшись за протекцією до великого гетьмана литовського Христофора Радзивілла. Тим часом виявилось, що насправді антимінс освятив Київський митрополит Онисифор (Дівочка) (1579–1589 рр.) і взяли його з однієї з церков у маєтностях смоленського воєводи. Втім, обвинувачених все одно закликали до суду. Братчики обрали стратегію неявки до суду, наголошуючи на тому, що Іван Порошко служить у самого Христофора Радзивілла, тому розглядати цю справу слід у королівському суді. Окрім того, їхній повірений наголошував, що, якби він перебував у Москві, то з ним обов'язково мав бути хтось іще. Але такої людини не знайшлося. Наприкінці грудня 1597 р. зібрали велике братське засідання, де публічно обговорили цю справу й вирішили, що звинувачення зовсім не підтверджені [335, с. 305–311].

Аналізуючи наведену справу, ми можемо помітити зміну в системі видачі антимінсів. Сталося це у зв'язку з підписанням Берестейської унії 1596 р., коли клір, що залишився вірним Православ'ю, фактично був позбавлений можливості отримувати антимінси за традиційною системою: від єпископа до намісника і парафіяльного священика. На просторі колишньої великої митрополії залишилось два православні владики. Тому антимінси доводилося привозити з інших православних держав. Так, відомо, що львівські купці привозили до Вільна антимінси від Константинопольського патріарха [306, с. 45–46]. Пізніше маємо відомості про Луцьку Святидимитріївську церкву, що мала антимінс від вселенського патріарха, який 1625 р. разом з іншими речами силоміць забрали отці-домініканці [322, с. 263]. Звідси й логіка звинувачень митрополита та Л. Саєги, адже антимінси справді не отримували на місці, як раніше, а привозили з «ворожих» держав. На думку митрополита Рагози, правомірно антимінс можна використовувати лише з дозволу митрополита, легітимність якого визнає король, інакше коїться гріх і призначається кара. Зрештою, ця думка з церковно-правового погляду цілком виправдана. Проте тут є й певна нівеляція сакрального значення іншokonфесійного антимінса. Це підтверджується й тим, що Рагоза називав православну церкву «синагогою», хоча знав, що православні залишились підпорядкованими Константинопольському патріарху. Якщо антимінс і видала московська церковна влада, то чи перетворювався віленський храм на «синагогу»?

В актовому матеріалі й полемічній літературі того часу з'являлися взаємні звинувачення православних і уніатів у зриванні антимінсів з престолів під час захоплення храмів [236, с. 39; 229, с. 170–171; 256, стб. 861, 932; 258, стб. 1061]. Деякі уніатські автори не бачили в цьому блюзнірства чи насильства, переводячи все в церковно-адміністративну площину [256, стб. 932]. Проте верифікувати правдивість інформації про публічне зривання досить важко.

За нашими спостереженнями, в обох Церквах, як в Уніатській, так і в Православній, не було випадків, коли без антимінса актуального єпископа використовували антимінс протилежної конфесії. Зазвичай священики, які не мали антимінса свого єпископа, брали будь-який, але своєї конфесії. Відомі приклади

релігійної толерантності, взаємного пошанування святинь (ікон, мощей) серед уніатів і православних, але щодо антимінсів цього, очевидно, не могло бути. Джерела, на жаль, нічого не повідомляють про подальшу долю вилучених антимінсів, особливо святих реліквій, зашитих у них, адже там могли бути, наприклад, реліквії римських мучеників перших століть християнства, які визнавали всі. Можна припустити, що жодна сторона конфлікту не визнавала за можливе літургісати на антимінсах релігійних опонентів, але сама наявність мощей зобов'язувала ставитися до них з пошаною.

Розглянута справа з антимінсом у Вільно демонструє також, що православний антимінс, привезений з «ворожої» країни, в очах уніатів і католиків – православної держави, міг перетворюватися на своєрідний «текст» (у найширшому розумінні), з якого вичитували політичну інформацію, сакральна складова при цьому набувала тісного зв'язку з державницькою. Проте якщо конфесійне походження антимінса було актуальним як щодо антимінсів «своїх» православних єпископів, так і «закордонних», то політичний фактор спрацьовував лише в разі залучення антимінсів з «ворожих» країн.

Схожа ситуація відбулася під час загострення відносин між Річчю Посполитою та Московським царством у середині XVII ст. на Смоленщині. Цей регіон майже всю першу половину століття підпорядковувався польському королю, внаслідок чого тут поширились Римо-Католицька та Уніатська Церкви. Вже наприкінці існування уніатської Смоленської архієпархії, 1653 року місцевий архієпископ Андрій (Квасницький-Злотий) проводив храмову ревізію у священників Дорогобужа, пильно перевіряючи й антимінси [499, с. 97]. В цій візитації особливий інтерес викликає заборона світської й духовної влади Речі Посполитої використовувати в церквах московські антимінси. Натомість на «киевских» (православних) антимінсах, попри те, що вони були не уніатськими, а з православними козаками точилася війна, дозволяли літургісати: «А в которых де церквах в Дорогобуже и в уезде были антиминсы подвижные, а взяты ис Киева у митрополитов у Иева Боретцкого и у Петра Могилы, и тех де антиминсов из церквей не взял и служить в тех церквах велел» [235, с. 124]. Сам уніатський архієпископ

пояснював це як своєрідну відповідь на те, що Московський патріарх у Москві висвятив кількох священників для місцевих церков і видав їм антимінси. Польська пани-рада дуже гостро сприйняла інформацію про патріарші діяння й рекомендувала послам жорстко з ним розправитися за втручання в міждержавні відносини. Московські послы не погодилися з цим закидом і аргументували легітимність священницьких свячень і надання антимінсів таким чином: «А что вы говорите о патриархе, что королевского величества люди поставил в попы, и то дело малое и до государственного дела нимало не належит. Кто достоин будет, того патриарх в попы и поставит и благословение свое дает. А королевскому величеству тех попов смертью казнить не за что. А патриарх в попы поставил к тем церквам, которые церкви изначала поставлены по благословению патриархов московских и антиминсы на основание тех церкви даны от московских патриархов. А в вечном dokonchanье написано, что всем старым церквам быть по прежнему с старым строеньем и по преданию святых апостол и святых отец, иному никому святителю не в свою патриаршею вступатися не велено. А те церкви патриаршие московские. А в вечном dokonchanье про то, что патриархом московским от своего благословения отлучити, не написано» [235, с. 143]. Таким чином, московська сторона відмовила польській у наданні цьому інциденту політичного забарвлення і прозоро натякнула на те, що не визнає інституційного підпорядкування місцевих церков, які раніше перебували у складі Московської держави, уніатському архієпископу [419, с. 419], покликаючись на міждержавні домовленості. Дії уніатського владики, які також поділяли пани-ради, демонструють абсолютне переважання в цій справі державницького фактору над духовним, конфесійним чи церковно-адміністративним.

Отже, видача антимінсів до храмів Київської митрополії з країн, які на той час вважалися «ворожими» (наприклад, Османська імперія, Московське царство), могла вважатися тяжким духовним злочином, котрий міг навіть ображати маєстат монарха (після 1632 р. така аргументація не могла діяти) та серйозним політичним правопорушенням. Антимінс маркував державу та її кордони. Використання антимінса з «ворожої» країни вважали порушенням внутрішнього правового

устрою держави, зазіханням на територіальну цілісність, що викликало відповідні реакції польської влади та уніатського духовенства.

Підсумовуючи, необхідно зауважити, що антимінси, попри свою, на перший погляд, віддаленість від соціальних і політичних процесів, що зумовлювалася перебуванням його у власності єпископа, а пізніше – в належності храму, все-таки були чутливі до соціальних запитів і політичних процесів.

Ми побачили, що бажання єпископів забезпечити себе та рідних поминанням за здоров'я та за упокій, в особливий спосіб реалізовувалося через антимінси, подаровані в храми для звершення на них Служби Божої в очікуванні регулярного поминання. Перебування антимінсів у власності єпископів, за певними винятками, визначало коло дарувальників. Єпископи дарували антимінси до храмів, що перебували в межах їхніх єпархій, щодо храмів інших єпархій, для цього потрібен був дозвіл архієрея, під пастирською владою якого перебував відповідний храм. У позалітургійній сфері могли дарувати антимінси, що вийшли з церковного вжитку й позиціонувалися як ікони. Лише з середини XIX ст. старі антимінси почали дарувати в музеї задля збереження історичної спадщини.

Особливої форми дарування антимінсів Київськими митрополитами набуло у стосунках до Східних Церков. Духовенство зі східнохристиянських Церков, яке приїжджало по милостиню до Київської митрополії, зверталось до предстоятелів і щодо видачі антимінсів. Антимінси передавали їм безоплатно, при цьому реципієнти запевняли владик у молитовному поминанні, а дарувальники сподівалися на це. Особливо бажаним, очевидно, було літургійне поминання в загальнохристиянських святих місцях, таких як Синай чи Афон, куди й видавали антимінси.

Використання антимінса для літургійного поминання церковних жертводавців могла ініціювати й Церква, доказом чого є антимінси Захарія (Корниловича). Вони конструювали образ гетьмана як спадкоємця та охоронця давньоруської спадщини (через відновлення давньої Переяславської єпархії), меморіалізували акти церковного доброчинства і на знак подяки забезпечили йому єпархіальне літургійне поминання.

Разом з тим, антимінси також могли залучатися до політичних процесів. По-перше, вони ставали об'єктом практики *Damnatio memoriae*. Побачили ми це на прикладі двох програм знищення пам'яті про політичних опонентів: гетьмана Івана Мазепи та імператора Іоанна Антоновича. Випадок з гетьманом демонструє рецепцію його анафеми серед парафіяльного кліру й підкреслює значення запису імені на антимінсах. Отже, основним мотивом, через який клір ліквідував гетьманське ім'я на антимінсах, була офіційна заборона літургійного поминання. Розшук і вилучення антимінсів з іменем Іоанна Антоновича за наказом імператриці Єлизавети Петрівни передбачав знищення будь-якої згадки про її малолітнього опонента, що так само стосувалося всіх речей, які їх містили.

В політичній культурі Речі Посполитої сприйняття держави-«ворога» перенесли й на антимінси, які походили з цих територій. Таким чином, антимінс ставав маркером держави (своєї або «ворога») або її кордону (власної держави або супротивника). Уніатська Церква, яку підтримувала світська влада, використовувала це, щоб унеможливити існування паралельної православної ієрархії, яка до 1632 р. не була легалізована. Використання антимінса з «ворожої» країни вважали зазіханням на територіальну цілісність Речі Посполитої, образою королівського маєстату, що й викликало відповідні реакції польської влади й уніатського духовенства.

У проблемі впливу політики на антимінси особливо перспективним для майбутніх досліджень є вивчення титулатур володарів на них.

ВИСНОВКИ

Аналіз історіографії проблеми дослідження українських православних антимінсів XVII–XVIII ст. показав, що науковий інтерес до давніх антимінсів виник у другій половині XIX ст. в контексті розвитку краєзнавчих студій, зародження церковної археології, відкриття музеїв та історико/церковно-археологічних товариств у Російській імперії. Однак і досі давні українські антимінси майже не були досліджені. Антимінси стали предметом чотирьох типів досліджень. Автори *публікацій антимінсів* описували іконографію та передавали текстову частину антимінсів, додавали їх світлини і разом з тим досліджували їх зв'язок з місцем їх призначення та особами, причетними до освячення, шляхи переміщення пам'яток тощо. *Спеціальні праці з історії антимінсів* акумулювали великий спектр проблем і стали комплексними дослідженнями історичного розвитку антимінсів. Виконували їх переважно священики в церковно-археологічному ключі. Однак тема функціонування антимінсів у таких працях майже зовсім не розглядається, як і українські антимінси в цілому, на відміну від російських, болгарських, румунських тощо. Дослідження *Функціонування антимінсів* у системі церковного управління обмежуються лише принагідними згадками про повноваження церковних інституцій видавати й перевіряти антимінси в контексті історико-церковних праць, передусім дорадянських. *Мистецтвознавчі дослідження* антимінсів започаткував К. Нікольський у контексті розпочатого в другій половині XIX ст. активного вивчення християнських пам'яток. У радянський період їх досліджували як один із видів гравюри, що не давало змоги розкрити їх змістове навантаження. Значною мірою такі підходи успадкували й сучасні мистецтвознавці. Автори цих праць керуються описово-порівняльним методом, досліджують стилістику, атрибуцію майстрів, шукають джерела іконографічних сюжетів. Високий рівень вивчення чину Літургії, на який вийшли *праці з літургіки*, посприяв достатньо добрій розробці теми використання антимінсів під час Літургії, щоправда проблема містить ще багато недосліджених аспектів, в тому числі щодо щодо порівняльних студій. Сьогодні переважають

праці мистецтвознавчого характеру. Загалом функціонування ранньомодерних українських антимінсів залишається майже не дослідженим, а їх смислове значення – невизначеним.

Джерела, які ми опрацювали в архівних, музейних, бібліотечних збірках України й інших держав (Росії та Польщі), склали репрезентативну джерельну базу, яка дала змогу відповісти на дослідницькі питання, поставлені в роботі. Варто відзначити значну розпорошеність і велику кількість джерел зі згаданого питання. Передусім було залучено православні антимінси: як українські, так і з інших Східних Церков, а також уніатські (близько ста одиниць, з них 58 оригіналів). Окрім цього, до уваги бралися церковно-правові пам'ятки, літургійні джерела, богословська література, апокрифи, релігійна поезія та драма, полемічна література, візуальні джерела (іконопис, гравюра тощо). Основою дослідження є як рукописний, так і друкований актовий матеріал (православний і уніатський), який віддзеркалює функціонування антимінсів на різних щаблях церковної організації: від парафії до єпископа/митрополита, і далі – до св. Синоду, але, на жаль, дуже рідко – патріарха.

Встановлено, що до середини XVIII ст. старі антимінси переважно зберігались у тих храмах, куди їх було видано, а потім (до початку XX ст.) – в кафедральних і архієрейських ризницях, при яких утворювалися збірки антимінсів з церков єпархії (проіснували умовно до початку радянської України та націоналізації церковного майна). З останньої третини XIX ст. в Україні було відкрито низку музеїв, здебільшого церковно-археологічних, де зберігались й антимінси. Зокрема, колекції антимінсів сформувались у музеях Києва, Львова, Чернігова, Кам'янець-Подільського, Володимир-Волинського. Там їх експонували на стаціонарних і тимчасових виставках, до більшості з них підготовлено короткі описи. З антимінсами почали ознайомлюватися ширші наукові та громадські кола. Проте ґрунтовні дослідження, крім описів самих антимінсів, до початку згорання церковних студій у радянську добу з'явитися не встигли. Натомість саме зібрані тоді в Києві та у Львові колекції стали основною джерельною базою для сучасних дослідників українських антимінсів. Місце зберігання більшості антимінсів з цих

збірок на сьогодні невідоме, ймовірно, вони були втрачені, що надає дуже великої цінності дореволюційним описам антимінсів.

З'ясовано, що престולי у XVII–XVIII ст. освячували дуже рідко, що зумовило зашиття мощей до абсолютної більшості антимінсів. Основними джерелами постачання мощей святих для антимінсів у Київській митрополії були грецький Схід, Києво-Печерський монастир (мощі його праведників), ризниця св. Синоду (лише у XVIII ст.). Система видачі реліквій мала кілька особливостей: 1) виділялися реліквії менш шанованих і знаних священикомучеників; 2) мощі невідомих святих; 3) мощі незнаних римських святих, ідентифіковані як реліквії ранньохристиянських мучеників. Дослідження показало, що вкладати мощі саме священикомучеників було не обов'язково, але пріоритетно. Ситуація з забезпеченням антимінсів мощами поліпшилася після запровадження правової норми, за якою старі антимінси слід було повертати до кафедр, де з них виймали мощі і вкладали до новоосвячених антимінсів (з 1740-х рр.). Сприйняття неідентифікованих часточок мощей в антимінсах серед священства відрізнялося від ідентифікованих, для яких організовували спеціальне пошанування: служби, поклоніння тощо. Старий антимінс з мощами святих ніколи не виставляли для поклоніння, на відміну від ікон, що також містили часточки мощей. Припинення служіння Літургії на антимінсі та вилучення з нього реліквій трансформувало й ставлення до нього. Антимінс сприймали як своєрідну ікону, котрою могли користуватися саме за таким призначенням. В храмах антимінсні мощі не ідентифікували.

Для виготовлення антимінсів використовували лляну тканину (XVII–XVIII ст.) та шовк (XVIII ст.). У сприйнятті духовенства нерідко фіксується конотація шовкового антимінса як святкового, а полотняного – як буденного. Основними причинами заміни антимінсів були їхні фізичні пошкодження: через тривалий час експлуатації, забруднення, дірки, пропалення тощо. До початку XIX ст. за фізичне пошкодження тканини антимінсів священиків практично ніколи не карали. Відповідали за купівлю та отримання тканини для антимінсів при кафедрах переважно ризничі або еклезіархи.

Досліджено, що одним з найдавніших та найтриваліших зображень на антимінсах у Київській митрополії були голгофські хрести (XII ст. – 1620-ті рр.). У Київській митрополії, одній із перших з усіх Церков Рак Orthodоха, цей давній іконографічний тип цілком вийшов з ужитку. У зв'язку з розвитком друкарства, практики розгортання антимінса на Літургії, впливом східнохристиянських антимінсів XVI ст. та формуванням особливого типу релігійності ранньомодерного українського соціуму, для якого важливою була візуалізація емоційних та драматичних сюжетів з історії Страстей Христових поширились, антимінси з розлогими пасійними фігуративними сценами.

У хронології появи та поширення сюжетів на антимінсах Православної та Уніатської Церков спостерігається ледь не синхронність (за деякими винятками). Православна іконографія антимінсів значною мірою визначала уніатську. У 1620–1640 рр. на антимінсах домінувала композиція «Христос у Гробі». Ми дійшли висновку, що каталізатором появи цієї іконографії були антимінси Східних церков, де вона поширилась у XVI ст. У Київській митрополії східний тип «Христа у гробі» замінили на відредагований західний сюжет «Меса св. Григорія» – образ «Христа у гробі з чашею» з яскраво вираженою євхаристійною конотацією. Це зображення нагадувало священникові про правдивість перетворення хліба й вина на Тіло і Кров Христову, утверджувало серед кліру православну доктрину про таїнство Євхаристії, було одним з елементів конфесіоналізації, покликаної протистояти впливу альтернативним візіям інших конфесій.

Ймовірно, за ініціативи митрополита Петра (Могили) (принаймні, він її авторизував), у 1630-х рр. утвердилася на антимінсах панівна до сьогодні іконографія «Покладання до гробу», яка апелювала до західних джерел. Цей тип яскраво виражав символіку антимінса як плащаниці Господньої.

Визначальним у виборі цього сюжету виявилась грецька практика від XVI ст. У Київській митрополії східний іконографічний тип трансформували за посередництвом західноєвропейської іконографії. Сцена «Покладання до гробу» мала два варіанти: символічний та історичний. Перший репрезентував могилянський антимінс. Його іконографічна програма акцентувала увагу

духовенства на ангельському співслужінні під час Поховання Христа, і, відповідно, під час Євхаристії. Зображення це протягом століття активно використовували як у Київській православній митрополії, так і в Сербській, Болгарській та Уніатській Церквах.

Починаючи від антимінса Львівського владики Арсенія (Желиборського) (1642 р.) у Київській митрополії надовго утвердився історичний тип «Покладання до гробу», чому сприяло його взорування на євангельські тексти, поширеність сюжету як у пасійних текстах, так і в зображеннях. Сюжет підкреслював основну символіку антимінса, пов'язану з Христовою плащаницею. В наступні півтора століття і до сьогодні саме історичний варіант «Покладання» став домінантним.

У кінці XVII – першій половині XVIII ст. поширився сюжет історичного «Покладання до гробу», збагачений символікою західного культу «мечів болю» Діви Марії (Mater Dolorosa). Богородицю на ньому зображували або з одним мечем, що апелювало до Симеонового пророцтва, або з сімома, що спонукало до роздумів над різними драматичними ситуаціями з життя Богородиці.

Протягом XVII – початку XVIII ст. кожний владики намагався мати свій варіант антимінса. У XVIII ст. відбулася уніфікація іконографічних програм. Вибір малюнка для антимінса та його друк мало залежали від св. Синоду.

Антимінс на Літургії був одним з важливих каталізаторів формування у священика відчуття уявного пасійного простору. Постійне споглядання антимінса вибудовувало стійку пам'ять про Страсті Христові, формувало його сприйняття Літургії. Антимінс діяв не самотійно, а був однією зі складових частин пасійного простору, що сприяв формуванню пасійного типу релігійності.

Зображення Знарядь Мук Христових на антимінсах були, по-перше, образами реліквій – посередниками, через які людина молилася до Господа, по-друге, їхнє споглядання спонукало до духовних медитацій про відповідні моменти історії Христових Мук, по-третє, вони вибудовували в уяві своєрідний наратив, що значно розширював місце і час подій на антимінсі.

З'ясовано, що від давньоруського часу й до початку XVIII ст. Київський митрополит був вершиною «владної піраміди» системи функціонування

антимінсів, адже в його прямому підпорядкуванні були єпископи. Щонайменше від середини XV і до кінця XVIII ст., видавати та контролювати антимінси в усіх храмах від імені Київського митрополита на території відведеної їм частини митрополії могли митрополичі намісники. В єпархіях тією «віссю», навколо якої вибудовувалася ця система, були єпископи, адже саме вони звершували чин освячення антимінсів, підписували їх, надавали дозвіл на видачу, вилучення, перевірку тощо. Саме навколо них вибудовувалася багаторівнева система, пов'язана з забезпеченням та контролюванням антимінсів у єпархії, складовими якої були різні церковні одиниці. Ми встановили, що протягом XVII–XVIII ст. антимінс як символ єпископської влади нерідко втрачав це значення, найчастіше внаслідок відсутності реальної влади єпископа на місцях, а також використання будь-якого православного антимінса замість уніатського. Таким чином, точка опори зміщувалася від позначення через антимінс владних прерогатив єпископів до маркера конфесійності певного храму.

Не пізніше, як з XIV ст. видачу антимінсів у кафедральних містах (та підлеглих церквах собору) в Київській митрополії організовували крилоси (капітули). Через широту території єпархій освячувати й видавати нові антимінси єпископам допомагали єпископські намісники (XV–XVII ст.).

З часу заснування св. Синоду, за архієпископа Варлаама (Ванатовича) при Київській кафедрі діяла архієрейська канцелярія, яка, ймовірно, відповідала за видачу антимінсів. Пізніше антимінсами в усій митрополії опікувалось кафедральне правління. 1758 р. це стало обов'язком новоутвореної кафедральної контори. Митрополит лише апробував їхні рішення. Духовну консисторія до організації видачі та прийому антимінсів залучали тільки двічі: вперше на початку 1760-х рр. у зв'язку з перевантаженістю кафедри роботою; вдруге – з кінця 1770 р. до початку 1772 р., у зв'язку зі смертю Київського митрополита та до прибуття нового.

У Переяславській єпархії з 1727 р. по 1750-ті рр., ймовірно, була кафедральна канцелярія, яка могла опікуватися видачею антимінсів. Протягом 1760-х – початку 1780-х рр. прерогатива в цьому питанні, на відміну від Київської митрополії,

належала духовній консисторії з її канцелярією та обов'язковою апробацією єпископа.

Зберігали та видавали новоосвячені антимінси, а також приймали старі кафедральні ризничі (рідше – підризничі), а з кінця XVIII ст. – ризничі архієрейської ризниці, що було зумовлено переміщенням антимінсів.

Купувати, а отже й набувати антимінси у власність у Православній Церкві могли як церковна громада, братство, так і особисто священник. Ціни на антимінси були порівняно високі, проте в абсолютній більшості випадків гроші, отримані від їхнього продажу, не приносили значного прибутку кафедрі. Найбільш значні суми від видачі антимінсів кафедра могла отримати в період масового переходу церков з Унії до Православ'я.

Партикулярну владу єпископів репрезентували протопопи. Вони протягом XVII (цілком можливо, що й раніше) – XVIII ст. були відповідальними за забезпечення парафіяльних храмів належними антимінсами. В кінці XVII ст. у Перемиській єпархії на допомогу протопопові у виконанні цього функціонального обов'язку залучили інститут десятоначальників. У Синодальний період протопопіями керували через місцеві духовні правління. У XVIII ст. у складі більших протопопій могли виокремлювати намісництва, на чолі з намісниками, які мали право чинити храмові перевірки, включно з антимінсами.

Найгірше протопопії функціонували протягом XVIII ст. у закордонних частинах Київської митрополії та Переяславської (Переяславсько-Бориспільської) єпархії, де забезпечення храмів антимінсами лежало на «головних» у регіонах монастирях, або ж парафії мусили діяти самостійно. В 1760-х рр. коли правобережні храми масово змінювали юрисдикцію з уніатської на православну, ключову роль у забезпеченні цих храмів відповідними антимінсами відіграв Мотронинський монастир. Під його контролем також відроджувалась мережа духовних правлінь, які вже опікувались антимінсами в місцевих храмах.

У тих частинах парафіяльної мережі єпархій, де було добре налагоджено репрезентацію пастирської влади єпископа, і, відповідно, зв'язок священника з кафедрою, останній дбав про купівлю, доставку (міг передоручати комусь),

зберігання антимінса. В іншому разі, за погодженням зі священником, цим опікувалося церковне братство, інколи – ктитори. В деяких випадках цим займалася церковна громада, або священник міг літургісувати на неналежному антимінсі.

Монастирі разом зі своїми вотчинними храмами та приписними обителями витворювали ще один паралельний рівень у структурі церковно-адміністративного управління – власну систему надання та контролювання антимінсів. Монастирська система функціонування антимінсів відзначалася строкатістю через різні монастирські статуси (наявність чи відсутність ставропігії) та кількістю приписних храмів, від чого залежала необхідність залучати органи контролю на місцях. У більших монастирях питання антимінсів розглядалися колегіально, за апробацією настоятеля, а в невеликих усе вирішував особисто ігумен.

Запорозька церковна організація також мала свої особливості у видачі антимінсів. Вона базувалася на послабленому впливі (або ж його повній відсутності) та адміністративних зв'язках з Київськими митрополитами і їх представниками (як-то, протопопами, Межигірським архімандритом чи начальником січових церков). На правах ктиторів запорозьких церков козацька старшина самостійно організовувала забезпечення церков антимінсами, які принаймні від 1696 р. (перша точна відома дата) і до 1775 р. з невеликими перервами отримували від Київського митрополита.

Посольські храми у Варшаві й Константинополі, куди часом надавали антимінси Київські митрополити XVIII ст., разом з хрестовими священниками та церквами грецького ніжинського братства, у питаннях отримання та контролювання антимінсів відтворювали індивідуальну окрему мікросистему, прямо підпорядковану лише митрополиту.

Дисертаційне дослідження продемонструвало, що антимінси, окрім основних функцій, перманентно могли набувати й додаткових, які відкривають нові зрізи ранньомодерної української релігійності. По-перше, вони могли виступати у формі *церковного вкладу*, через який творили літургійне поминання: як живих, так і померлих. Такі антимінси поділяються на передані до храму за власним бажанням,

і за стороннім проханням. Остання форма вирізняється ще й тим, що має функцію *дару* (в комунікації між духовенством), проте в уявленні як дарувальника, так і реципієнтів, вони трансформуються у церковний вклад. Особливо тут варто відзначити випадки, коли Київські митрополити передавали антимінси до широко шанованих християнських святинь з очікуванням літургійного поминання за це.

Доведено, що антимінси також могли виконувати функцію своєїрідної *патрональної ікони* (з зображенням тезоіменних святих). Отже, єпископи очікували на молитву за себе через посередництво образів своїх патронів на десятках і сотнях престолів своєї єпархії, на яких були антимінси і служили Літургії.

Політичний чинник не мав значного впливу на антимінси і обмежувався лише згадкою актуального під час освячення антимінса володаря, котрий легітимізував функціонування того чи іншого предстоятеля. Але в деякі періоди вплив політичних подій на антимінси особливо загострювався. В першу чергу, це пов'язується з отриманням православних антимінсів з так званих «ворожих держав» для Речі Посполитої, що сприймалось як особливо тяжке порушення як з боку світської влади, так і за напученням уніатської. Через згадку на антимінсах імен заборонених володарів, таких як гетьман Іван Мазепа та малолітній імператор Іоанн Антонович, на них застосувалася сумнозвісна політична традиція *Damnatio memoriae*. У випадку з гетьманом викреслювались імена (позбавляючи його душу літургійної пам'яті), а у випадку імператора знищувались будь-які сліди його існування.

Таким чином, наша праця виявляє важливі й неznані зрізи як українського ранньомодерного релігійного життя, так і загалом Церков православної ойкумени XVII–XVIII ст.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

ДЖЕРЕЛА

Архівні матеріали

Державний архів м. Києва

(Держархів м. Києва)

Ф. 3: Києво-Софійський собор

Опис 1

1. Спр. 1. – Опис антимінсів в Софії Київській. – Б. д. – 1 арк.
2. Спр. 73. – О выдаче антиминсов в разные церкви Киевской епархии. – 1828 р. – 13 арк.

Державний архів Чернігівської області

(Держархів Чернігівської обл.)

Ф. 679: Чернігівська духовна консисторія

Опис 4

3. Спр. 194. – Дело о замене старого антиминса новым в Глуховской Николаевской церкви. – 5 серпня – 21 вересня 1768 р. – 5 арк.
4. Спр. 379. – О выдаче новых антиминсов церкви с. Демьянова Почеповской протопопии, Николаевской церкви Пустыно-Рыхловского монастыря и др., 9 червня – 20 червня 1783 р. – 7 арк.
5. Спр. 380. – Доношение Пирятинского духовного правления об отпуске святого мира для церквей и выдаче нового антиминса для Ивановской соборной церкви и др. – 12 січня – 8 липня 1783 р. – 12 арк.

Інститут літератури імені Т. Г. Шевченка Національної академії наук

України. Відділ рукописних фондів та текстології

Ф. 3: Іван Франко

6. Спр. 4848. – Visitatio Ecclesie Parochialis Dolinensis. – 1781 р. – 50 арк.

**Інститут рукопису Національної бібліотеки України
ім. В. І. Вернадського НАН України
(ІР НБУВ)**

Ф. І: Літературні матеріали

7. Спр. 585. – Книга в которой собственные должности определенных в общей монастырская послушания братии, а именно: наместника, эконома, казначея денежного, экклесиарха. Написанная в монастыре Пустынно-Харлампиев Скородадского. – 1761 г. 1 октября. – 24 с.

8. Спр. 2444. – Книга для записи...[новопридб. речей Софійської ризниці та грошей] – 1742 – 1732 рр. – 149 арк.

9. Спр. 2455. – Книга ризницы Митрополітанскія Кієвскія, 1773 р., з пізніш. припис.

10. Спр. 2461. – Wizyty generalne dekanatów Fastowskiego, Pawłowskiego [...]. – 1746 р. – 310 арк.

11. Спр. 2463. – Wizyty generalne cerkiew dekanatów Kaniowskiego, Korsuńskiego [...]. – 1750 р. – 507 арк.

12. Спр. 2464. – Wizyty dekanatów Berdyczowskiego [...]. – 1751 р. – 551 арк.

13. Спр. 2465. – Wizyta Roczna Humańskiego Dekanatu. Rewizya. – 1760 р. – 134 арк.

14. Спр. 2466. – Wizyta dekanatu Korsuńskiego Expediowana Roku Pańskiego 1762. – 66 арк.

15. Спр. 2467. – Dzieje wyzyty generalney Sokolowskiego [...] dekanatów, 1782–1783 рр. – 857 с.

16. Спр. 2468. – Akta wizyty generalney Chodorkowskiej i Pawłowskiej dekanatów. – 1783 р. – 245 арк.

17. Спр. 2469. – Akta wizyty dekanatu Tetyjowskiego. – 1783 р. – 146 с.

18. Спр. 2478. – Wizyty generalne dekanatów Niemierowskiego, Kalnickiego, Zywtowskiego. – 1789–1790 рр. – 215 арк.

19. Спр. 2770. – Acta Visitationis Gnrlis Decanatus Pohrebiscen. – 1784 р. – 160 арк.

Ф. II: Історичні матеріали

20. Спр. 38. – Дело о освящении старокиевской трех Святительской престол большой и придельной во имя Покрова Божия Матери. – 1789 р. – 8 арк.

21. Спр. 110. – Опись движимого и недвижимого имущества Киево-Выдубицкого монастыря, склад. 1752 р. – Копія XIX–XX ст. – 19 арк.

22. Спр. 423. – Дело о дозволении в городе Петриков архимандрии Слуцкой в храме Вознесения Господня освящения придела. – 8 травня 1759 р. – 8 арк.

23. Спр. 425. – Дело о освящении церкви в селе Березце монастыря, протопопии туровской. – 6 жовтня 1759 р. – 2 арк.

24. Спр. 426. – Дело о выдаче города Слуцка в церкви святых двенадцати апостол нового антиминса. – 8 квітня 1759 р. – 11 арк.

25. Спр. 429. – Дело о выдаче заграничного Богоявленского монастыря в церковь Богоявленскую и Николаевскую двоих новых Святых антиминсов. – 26 вересня 1759 р. – 4 арк.

26. Спр. 434. – Дело о заложении и освящении в заграничном городе Пенску церкви во имя Святого Великомученика Федора Тирона по грамоте его Преосвященства к игумену Феофилу с святым антиминсом посланной. – 16 лютого 1761 р. – 6 арк.

27. Спр. 448. – О походной церкви при посольстве в Оттоманскую Порту по случаю заключения мира генерала-аншефа князя Николая Васильевича Репнина. Копия. – 18 лютого 1775 р. – 2 арк.

28. Спр. 4009–4100. – 92 документи в справах Переяславської і польської єпархій, Мотронинського монастиря, єпископа Гервасія, архімандрита Мельхіседека Значко-Яворського, 1764–1809 рр.

29. Спр. 4104. – Збірка копій царських указів і архієрейських універсалів 1722–1731 років Києво-Подільської Покровської церкви всіх документів, числом 440. – 652 с.

30. Спр. 6111. – Справа про видачу антимінса в церкву с. Ярмоличинці Немировської протопопії. – 1773 р. – 4 арк.

31. Спр. 6201–6260. – Софроній Терनावіот (ієромонах). Офіційне листування з архімандритом Лукою та Зосимою про справи К.-Печерської друкарні. Інші документи про ченців, 1751–1770 рр. – 60 документів у копіях.

32. Спр. 6265–6291. – Документи про друкарню Києво-Печерської Лаври. – 1764–1769 рр. – 27 документів у копіях.

33. Спр. 22639. – Книга записів справ київської консисторії духовної митрополії 1763 р. Лівобережна Україна. Оригінал. – 1763 р. – 614 арк.

34. Спр. 27764. – Книга виходящих паперів митрополита київського Арсенія до митрополита Московського, ігуменів, різних монастирів, грамоти його в церковних справах [...]. Київ. Тогочасні копії. – 1764 р. – 49 арк.

Ф. 160: Колекція рукописів КДА (документи періоду XVI – початку XX ст.)

35. Спр. 110. – Книга записи имущества Киево-Подольской церкви пресвятой Богородицы. – 1744 г. – 20 арк.

36. Спр. 442. – Грамоты патриарха Московского Адриана, письма митрополитов. Копии, 1671–1711 рр. – 112 арк.

Ф. 229: «Кужбушки»: колекція альбомів навчальних малюнків іконописної та малярської майстерні Києво-Печерської Лаври

37. Спр. 12. – Навчальні малюнки учнів іконописної та малярської майстерні Києво-Печерської Лаври. – XVIII ст. – 73 арк.

Ф. 232: Збірка рукописів Київської духовної консисторії

38. Спр. 164. – Дело о сборе пожертвований на территории России монахами греческих монастырей. – 1740–1752 рр. – 130 арк.

39. Спр. 232. – Доношение священника церкви с. Скородистика Федора Тихонова в Киевскую духовную консисторию с просьбой об освящении построенной церкви. – 1743 р. – 1 арк.

40. Спр. 264. – Дело о выдаче антиминса и освящении церкви с. Малых Будищ Опошнянского наместничества. – 1745 р. – 4 арк.

Ф. 301: Церковно-археологічний музей при Київській духовній академії

41. Спр. 695 Л. – Бумаги прот. Н. Я. Оглоблина. № 13. Перечень частиц мощей в Киево-Софийском Соборе, с записями митрополита Серапиона. – 1766–1810 рр. – Арк. 87–88.

42. Спр. 604 Л. – Документы ичанской протопопии 1720–1780 рр. № 50. О замене ветхих антиминсов новыми. – 17 жовтня 1789 р. – Арк. 190–191 зв.

43. Спр. 665 Л. – Документы по истории киевской и Переяславской епархии, XVIII–XIX в., № 1. – Дело об изготовлении медной таблицы свящ. Г. Левицким для печатания антиминсов, со снимком ея. – 1761 р. – Арк. 1–11.

44. Спр. 671 Л. – Wizyta roczna dekanatu Radomyskiego 1789. Anno expedita. – 215 арк.

45. Спр. 690 Л. – Бумаги прот. П. Г. Лебединцева. № 377. Список антиминсов в церквах киевской митрополии, составленный прот. И. Левандой. – 1796 р. – Арк. 13–13 зв.

Ф. 304: Дисертації студентів Київської духовної академії

46. Спр. 1513. – Николай Шпачинский. Киевская Митрополия во второй половине XVIII столетия, 1757–1799 рр. – 1897 р. – 1051 с.

Ф. 312: Києво-Софійський собор. Рукописні книги XV–XIX ст.

47. Спр. 69 (696). – Чин освящения антиминсов и молитва на освящения мира, рукопись второй половины 18 века. – 7 арк.

48. Спр. 444/605 с. – Листи різних осіб до київського митрополита Арсенія Могилянського і чернеткові відпуски листів за 1767 та 1768 роки. Листи

різних осіб до київського митрополита Арсенія Могилянського і чернеткові відпуски листів за 1767 та 1768 роки. – 935 арк.

Львівська національна наукова бібліотека ім. В. Стефаника

Відділ рукописів

Ф. 77: Петрушевич Антін

49. Спр. 95. Пасія і терпіння Ісуса Христа с письма святого Выбраное. – 1748 р. – 15 арк.

Національний музей ім. Андрея Шептицького у Львові

Відділ рукописної та стародрукованої книги. Фонд «Рукописи кириличні»

50. НМЛ. Ркк-151. Книга духовного єпископського суду (1668–1673 рр.). – 116 с.

Російський державний історичний архів у Санкт-Петербурзі

(Российский государственный исторический архив в Санкт-Петербурге, РГИА)

Ф. 796: Канцелярия Синода (1721–1918)

Опись 5

51. Д. 510. – По доношению преосвященного Варлаама архиепископа Киевского о обретающем в епархии ево гробокопатели при церкви городской мертвого тела во одеянии женином которое явилось нетленное и погребено им же архиепископом киевским. – 1724 г. – 1 л.

52. Д. 515. – Сведения по антиминсам в Киевской епархии. – 1724 г. – 2 л.

Опись 10

53. Д. 457. – По доношению преосвященного Арсения митрополита Фиваидского о позволении его преосвященству к деланию в Москве трех досок медных, на имена Святейших патриархов Александрийского, Иерусалимского и Антиохийского для печатания антиминсов. – 1729 г. – 4 л.

Опись 20

54. Д. 229. – По доношению Никодима черниговского об отпуске на Катедру его преосвященства Святого Мира и о напечатании на имя Его ста пятидесяти антиминсов. – 1739 г. – 7 л.

Опись 26

55. Д. 188. – О присылке из всех епархий в Св. Синод антиминсов с титулом Иоанна Антоновича. – 1750 г. – 194 л.

Опись 35

56. Д. 236. – Святые антиминсы для церквей подведомых Киево-Печерской Лавре, 1754 г. – 5 л.

Опись 43

57. Д. 285. – По доношению архимандрита Киево-Печерской Лавры Зосимы, коим просит о выдаче из синодальной ризницы мощей. – 1762 г. – 5 л.

Ф. 823: Канцелярия митрополитов греко-униатских церквей**Опись 1**

58. Д. 210. – Протестация митрополита Рагозы против виленского священника. – 1597 г. – 2 л.

**Центральний державний історичний архів України, м. Київ
(ЦДІАК України)**

Ф. 127: Київська духовна консисторія

Опис 14

59. Спр. 18. – Дело о штрафовании Богуславского повета села Сытников священника Василия Завадского 50 поклонами за не объявленные им на местном антиминсе находившийся в сытниковской церкви. – 1810 р. – 8 арк.

Опис 49

60. Спр. 14. – Дело по прошению Васильковского духовного правления о дозволении в баратинской, ольшанской Михайловской церкви на старом антиминсе продолжать Богослужение. – 1802 р. – 6 арк.

Опис 152

61. Спр. 8. – Дело о выдаче Святых антиминсов. – 1757 р. – 12 арк.

Опис 153

62. Спр. 114. Покорное атамана кошевого прошения выдачи [...] грамот и 2 антиминсов. – 1758 р. – 21 арк.

Опис 157.

63. Спр. 125. – О выдаче нового антиминса в снова построенную церковь с. Глевахи протопопии Трипольской. – 1762 р. – 3 арк.

Опис 159

64. Спр. 59. – По указному повелению, где сыщется, в какой церкви два антиминса то старый отсылать к Его Преосвященству. – 1764 р. – 110 арк.

Опис 167

65. Спр. 4. – По доношению Киево-Пустынного монастыря игумена о выдаче в большую каменную церковь антиминсов. – 1772 р. – 8 арк.

Опис 169

66. Спр. 21. – Дело о умертвии Киево-Выдубицкого монастыря игумена Иакова и оставшемся после его имении. – 1774 р. – 107 арк.

Опис 172

67. Спр. 46. – По доношению Киево-Пустынного архимандрита Епифания о дозволении там новую Свято-Николаевскую церковь посвятить и новый антиминс выдать вместо старого. – 1777 р. – 5 арк.

Опис 176

68. Спр. 45. – Дело о умертвии Киево-Екатерининского монастыря игумена Григория и оставшегося после него имении и церковного имущества. – 1782 р. – 47 арк.

Опис 181

69. Спр. 4. – О выдаче святого мира и антиминсов в разные церкви. – 1787 р. – 55 арк.

70. Спр. 38. – О дозволении Киево-Греческого монастыря нововыстроенную церковь освятить. – 1787 р. – 6 арк.

Опис 209

71. Спр. 216. – Дело по сообщению Екатеринославской духовной консистории о подаренном от иподиакона Василия дворянину Ивану Варминскому святого антиминса. – 1815–1817 гг. – 17 арк.

Опис 235

72. Спр. 23. – По доношению обуховского благочинного протоиерея Матфея Галинского, о посвящении в местечке Кагарлыке церкви параскевской с выдачей антиминса. – 1801 р. – 12 арк.

Опис 352

73. Спр. 13. – Дело общее о выдаче святого мира, перемещении святых антиминсов в разные церкви. – 1798 р. – 75 арк.

74. Спр. 25. – Дело о выдаче святых антиминсов в разные церкви. – 1798 р. – 66 арк.

Опис 356

75. Спр. 12. – По рапортам правления о выдаче святого мира, антиминсов в разные места. – 1802 р.

Опис 361

76. Спр. 31. – Дело о выдаче по радомышльскому, сквирскому и махновскому уездах святых антиминсов. – 1807 р. – 40 арк.

Опис 364

77. Спр. 8. – Дело о выдаче святых антиминсов и святого мира в черкасский, липовецкий и уманский поветы священникам в церкви. – 1809–1810 рр. – 93 арк.

Опис 370

78. Спр. 56. – О выдаче антиминсов по всей епархии. – 1817–1818 рр. – 62 арк.

Опис 371

79. Спр. 221. – Дело общее о выдаче в Махновский повет св. Антиминсов. – 1818 р. – 30 арк.

Опис 378

80. Спр. 171. – Дело по отношению преосвященного Каменец-Подольского архиепископа Ксенофонта, о повелении напечатать в Киево-Печерской лаврской типографии св. антиминсов и об отпуске по числу св. антиминсов частиц св. мощей. – 1825 р. – 14 арк.

Опис 417.

81. Спр. 7. – Дело по рапорту Сквирского уезда Благочинного протоирея Левандовского о выдаче для церкви того уезда мира и антиминсов и о прочем. – 1795 р. – 3 арк.

Опис 1020

82. Спр. 24. – Копия универсала гетмана Данила Апостола о привилегии, данной греческому братству в г. Нежине и о выделении греческих церквей из ведения нежинского протопопа. – 1728 р. – 1 арк.

83. Спр. 87. – Донесение Полтавского монастыря об обнаруженном в церкви м. Решетиловки антиминса, принадлежавшем митрополиту Рязанской и Муромской епархии Гавриилу Бужинскому. – 1734 р. – 4 арк.

84. Спр. 183. – О строительстве церквей в Киевской епархии. – 1736 р. – 11 арк.

85. Спр. 343. – Донесение протопопа пирятинского духовного правления Ильи Максимовича, о состоянии церквей в протопопии. – 1740 р. – 2 арк.

86. Спр. 416. – О высылке реестра книг оставшихся после смерти архимандрита Киево-Печерской Лавры Иллариона. – 1740 р. – 7 арк.

87. Спр. 762. – Дело о жалобе жителя г. Киева, греческого подданного Николая на дьякона церкви в с. Павловке, Зеньковской протопопии Якова Перехоского за невозвращение долга. – 1743 р. – 16 арк.

88. Спр. 935. – Ведомости о приходе денежных сумм за выданные грамоты на право службы в церкви священникам, на разрешение постройки церквей в Киевской епархии и за выданные в церкви антиминсы. – 1744 р. – 10 арк.

89. Спр. 1102. – Дело о выдаче антиминсов в церкви Киевской епархии, 1746 р. – 18 арк.

90. Спр. 1156. – Дело о выдаче антиминсов в церкви Киевской епархии, 1747 р. – 11 арк.

91. Спр. 1209. – Дело о выдаче антиминса и разрешения совершать службу в церкви с. Парафеевки, Ичанской протопопии. – 1748 р. – 7 арк.

92. Спр. 1210. – Дело о разрешении совершать церковную службу в уцелевшей от пожара в г. Глухове части церкви. – 1748 р. – 6 арк.

93. Спр. 1245. Дело о наложении епитимии на священника церкви в с. Семиполках, Козелецкой протопопии за порчу антиминса. – 1748 р. – 7 арк.

94. Спр. 1271. – Копия отношения к протопопу Нежинского духовного правления о закупке полотна и серебра для нужд церкви, 1748 р. – 2 арк.

95. Спр. 1287. – Поздравительное письмо Кафского митрополита Гедеоны Киевскому митрополиту. – 1749 р. – 1 арк.

96. Спр. 1393. – Дело о выдаче антиминсов Изографскому монастырю. – 1749 р. – 2 арк.

97. Спр. 1731. – Дело о выдаче антиминсов в церкви Киевской епархии. – 1750 р. – 22 арк.

98. Спр. 2064. – Дело о выдаче антиминсов в церкви Киевской епархии. – 1751 р. – 39 арк.

99. Спр. 2161. – Донесение игумена Марковского монастыря о совершении церковной службы во вновь выстроенной церкви в г. Пинске, без разрешения митрополита. – 1752 р. – 1 арк.

100. Спр. 2220. – Письма патриарха Константинопольского Киевскому митрополиту Щербацкому. – 1752 р. – 8 арк.

101. Спр. 2270. – Дело о переходе Виленского монастыря в ведение Киевской епархии. – 1753 р. – 20 арк.

102. Спр. 2746. – Дело о выдаче антиминсов во вновь построенные церкви Киевской епархии. – 1755 р. – 24 арк.

103. Спр. 2874. – Дело об отправке иеромонаха Киево-Софиевского монастыря Иосифа в Константинополь. – 1756 р. – 30 арк.

104. Спр. 2879. – Дело о выдаче свидетельства архимандриту Иерусалимскому для сбора пожертвований в Киевской епархии. – 1756 р. – 26 арк.

105. Спр. 3194. – Дело об обеспечении проезда в Москву монахов прибывших из монастыря Афонской горы для сбора пожертвований. – 1759 р. – 23 арк.

106. Спр. 3578. – Дело о покупке кофе и рыбной икры для Киевского митрополита в г. Константинополе. – 1763–1765 рр. – 28 арк.

107. Спр. 4140. – Дело о разрешении совершать службу в походной церкви Запорожского войска, находящейся в Москве. – 1771 р. – 4 арк.

108. Спр. 4851. – Дело об учреждении института десятиначальников в Ичанской протопопии для ежегодного обследования церквей и надзора за духовенством и о назначении десятиначальниками священников в этой протопопии. – 1780 р. – 17 арк.

109. Спр. 5094. – О выдаче антиминса церкви с. Слободка Киево-Подольской протопопии. – 1781 р. – 6 арк.

110. Спр. 5450. – Дело о выдаче антиминсов в церкви Киевской епархии. – 1784 р. – 19 арк.

Опис 1024

111. Спр. 479. – Опись церковного имущества принадлежавшего Онуфриевскому монастырю. – 1745 р. – 6 арк.

112. Спр. 1368. – Дело о выдаче атласа для изготовления антиминсов. – 1763 р. – 3 арк.

113. Спр. 1588. – Журнал заседаний консистории. – 1766 р. – 114 арк.
114. Спр. 1744 а. – О выдаче антиминса в Покровскую церковь г. Киева. – 1767 р. – 6 арк.
115. Спр. 2177. – Дело о выдаче антиминса и разрешение на открытие построенной церкви в с. Великая Бугаевка Киево-Подольского духовного правления. – 1773 р. – 2 арк.
116. Спр. 2543. – Дело о выдаче антиминсов в церкви Киевской епархии. – 1779 р. – 7 арк.
117. Спр. 2749. – О выдаче мира в церкви Киевской епархии. – 1784 р. – 8 арк.
118. Спр. 2856. – Дело о выдаче новых антиминсов в церкви Козелецкого духовного правления. – 1785 р. – 6 арк.
119. Спр. 3012. – Опись имущества ризницы Киево-Софийского собора за 1787 г.
120. Спр. 4207. – Дело о оштрафовании тарашанского повета села Сорокотягах благочинного Иоанникия Слуцкого и того ж повета села Тихого Хутора свящ. Василия Збаражского по 25 руб. на вдов и сирот за облитый во многих местах святой антиминс. – 1819 р. – 79 арк.
121. Спр. 2474. – Дело о выдаче антиминса и разрешении возобновить службу в церкви м. Новые Млыны, Борзенской протопопии. – 1778 р. – 4 арк.

Опис 1043

122. Спр. 24. – Протокол вхідних ставленицьких справ щодо висвячення священників, освячення храмів, збору пожертв тощо. – 1 січня – 28 грудня 1779 р. – 48 арк.
123. Спр. 87. – Прибутково-видаткова книга казни київського митрополита. – 1784 р. – 18 арк.
124. Спр. 162. – Справа за доповіддю скарбника архієрейського дому ієромонаха Варлаама щодо ревізії речей митрополичої ризниці. – 21 липня 1796 р. – 3 жовтня 1797 р. – 48 арк.

Ф. 128: Києво-Печерська Лавра

Опис 1 вотч.

125. Спр. 1955. – Об отправке из Лавры в Москву и Петербург на место бывшего повереннической должности иером. Софрония Тернавиота. – 1754 р. – 91 арк.

Опис 1 заг.

126. Спр. 132. – О выдаче из Синодальной канторы в Лавру св. мира и антиминсов, для раздачи приходским церквам Лаврского ведомства. – 1754 р. – 98 арк.

127. Спр. 153. – О запрещении монашествующим пещерным без ведома властей выдавать св. мощей. – 1756 р. – 3 арк.

128. Спр. 524. – О покупке в г. Нежине на Лаврскую надобность ртути. – 1780 р. – 8 арк.

129. Спр. 944. – О передаче из Китаевской церкви Трех Святителей Московских антиминса в архиерейскую ризницу. – 14 лютого 1793 р. – 4 арк.

Опис 2 заг.

130. Д. 62. – Дело о выдаче в церкви лаврского ведомства святых антиминсов. – 1829 р. – 127 арк.

Опис 1 друк.

131. Спр. 283. – По доношению преосвященного Сильвестра епископа Малороссийского Переяславского о напечатании в Лаврской типографии для его епархии антиминсов [...]. – 25 січня 1801 р. – 4 арк.

Опис 1 тип.

132. Спр. 67. – О выписывании антиминсной доски для епископа Кирилла Черниговского. – 1763 р. – 4 арк.

Ф. 130: Києво-Видубицький Михайлівський монастир**Опис 1**

133. Спр. 81. – Рапорты священников монастырских сел в правлении монастыря о выполнении указов Киевской духовной консистории, о получении антиминсов, о состоянии приходов и церквей и др. вопросам церковного управления, 1759–1766 рр. – 32 арк.

134. Спр. 97. – Реестр вещей позосталых по покойному иеромонаху Иосафу. – 1759 р. – 7 арк.

135. Спр. 587. – Письмо наместника монастыря иеромонаха Иоанникия иеромонаху Исае о поездке в г. Нежин Иоанникия для закупки материи для рясы. – 1775 р. – 1 арк.

Ф. 182: Канцелярія Київських митрополитів**Опис 1**

136. Спр. 8 б. – Переписка канцелярии митрополита киевского Арсения. – 1762–1764 рр. – 596 арк.

Ф. 990: Переяславсько-Бориспільська духовна консисторія**Опис 1**

137. Спр. 589. – Прошение священника храма с. Майдановки о выдаче нового антиминса. – 1766 р. – 2 арк.

138. Спр. 803. – Опись имущества Благовещенского Золотоношского девичьего монастыря. – 1771 р. – 48 арк.

139. Спр. 807. – Дело по доношению игумена Михайловского монастыря Мельхисидека об уложении в ящик мощей. – 1771 р. – 12 арк.

140. Спр. 848. – Ведомости об израсходованных на проезд в Москву денег и приобретение книг для Переяславкой семинарии. – 1771 – 1774 рр. – 56 арк.

141. Спр. 961. – Дело о выдаче антиминсов в церкви Переяславско-Бориспольской епархии. – 1773 р. – 46 арк.

142. Спр. 1038. – Дело о выдаче мира и антиминсов в церкви Переяславкой епархии. – 1774 р. – 16 арк.

143. Спр. 1099. – Дело о выдаче мира и антиминсов в церкви Переяславско-Бориспольской епархии. – 1775 р. – 46 арк.

Ф. 51: Генеральна військова канцелярія

Опис 3

144. Спр. 1964. – Листування в справах про вирішення різних грошових та майнових спорів між грецькими купцями та жителями міст Ніжина та Кролевця. – 24 серпня 1726 – 9 листопада 1731 рр. – 68 арк.

145. Спр. 2083. – Донесення ніжинського полкового осавула Мойсея Левицького про розслідування його суперечки жителем м. Ніжин Іваном Богомолем, з яким вони поручилися за грека Яна Хасанова, який взяв товар у московського купця Івана Тихонова. – 16 березня 1726 р. – 2 арк.

146. Спр. 3944. – Справа про стягнення з ніжинського купця – волошина Василя Салаті грошей заборгованих ним купцю – вірменину Андрію Мануйлову і македонському купцю Евфиму Хаджієву та про вивезення без індукти ніжинським купцем – греком Дементієм Івановим хутра та згвалтування ним дівчини. – 3 вересня – 26 жовтня 1731 р. – 51 арк.

147. Спр. 4308. – Справа про стягнення боргів царигородськими та волоськими купцями Зотієм Леонтьєвим, Миколаєм Гаджієвим та Дмитрашкою з купців і міщан м. Ніжина. – 24 квітня 1732 – 24 квітня 1733 рр. – 87 арк.

148. Спр. 8850. – Справа про арешт дячка Якова Латишевича, безпаспортного вихідця з Правобережжя, підозрюваного у підпалах та про проїзд з Петербурга афонських ієромонахів Данила і Матвія. – 1748 р. – 31 арк.

Ф. 56: Генеральний військовий суд

Опис 3

149. Спр. 1015. – Дело грека Леонтия Иллена о бои и грабительстве его пожитков [...]. – 1753 р. – 192 арк.

150. Спр. 1113. – Подлинное по троих товариществу Николая Евстафиева и Евстафия Иванова и Николая Метаксы греков жителей нежинских о купеческом их промысле. – 1753 р. – 95 арк.

151. Спр. 1540. – Дело на двоих по товариществу Николая Евстафиева и Николая Метаксы о торговых промыслах. – 1759 р. – 21 арк.

Ф. 59: Київська губернська канцелярія

Опис 1

152. Спр. 1070. – Дело о пропуске через Лоевский форпост поручиком Биреевым купцов, торгующими тканями. – 1743 р. – 30 арк.

153. Спр. 2681. – Дело о выдаче паспорта для проезда за границу монахам Константинопольского монастыря Гавриле и Иосифу. – 9 червня – 18 жовтня 1755 р. – 9 арк.

Ф. 1844: Ніжинський повітовий суд

Опис 1

154. Спр. 48. – По сообщению городского Нежинского магистрата о учинении с делами и крепостными книгами выправки а именно лекаря Михаила

Лигды доставшемся ему от тестя московского купца Максима Алисова. – 1783 р.
– 3 арк.

**Центральний державний історичний архів України, м. Львів
(ЦДІАЛ України)**

Ф. 129: Львівський ставропігійський інститут

Опис 1

155. Спр. 1050. – Інвентарні описи рухомого майна Успенської церкви та реєстри прибутків і видатків. – 1619–1655 рр. – 25 арк.

Опис 2

156. Спр. 748. – Картотека експонатів музею. – Поч. 20 ст. – 447 арк.

Archiwum Państwowe w Przemyślu

Zespół 142: Archiwum Greckokatolickiego Biskupstwa w Przemyślu

157. Sygn. 96. Sylwester Kossow, metropolita kijowski, etc. mianuje Antoniego Winnickiego biskupem przemyskim 1650 r. – 1 k. :

[Електронний ресурс]. Режим доступу :

www.skany.przemysl.ap.gov.pl/show.php?zesp=142&cd=0&ser=0&syg=96D

Зображальні джерела: антимінси

Архів Мукачівської православної єпархії, м. Мукачеве

158. Антимінс Київського митрополита Антонія Винницького. – 1676 р.

159. Антимінс Мукачівського єпископа Георгія-Геннадія Юрія Бізанція. – 1718 р.

160. Антимінс Мукачівського єпископа Гавриїла-Георгія Блажовського. – 1740 р.

161. Антимінс Мукачівського єпископа Мануїла (Михайла) Ольшавського (1742–1767). – 17[...] р.

162. Антимінс Мукачівського єпископа Андрія Бачинського для церкви св. Миколая Мукачівського монастиря. – 1776 р.

163. Антимінс Мукачівського єпископа Юлія Фірцака. – Поч. XX ст.

Музей «Духовні скарби України», м. Київ

164. Антимінс Київського митрополита Гавриїла Кременецького. – 1778 р.

Музеї народної архітектури та побуту у Львові ім. Кл. Шептицького

165. Ц-555. АП-7237. Антимінс перемиського єпископа Інокентія (Винницького). – 1680-ті рр.

Музей сакрального мистецтва у Святоуспенській Унівській Лаврі

166. Антимінс львівського єпископа Афанасія Шептицького. Наданий до церкви св. Олексія, Чоловіка Божого в Старому Стратині. – 1724 р.

167. Антимінс єпископа Львівського, Галицького та Кам'янецького Льва Шептицького. – 1750-ті рр.

168. Антимінс львівського єпископа Миколая Скородинського. 1799 р.

Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник (НКПІКЗ)

Фонди

169. КПЛ-Гр 874. Антимінс 1712 г. Гравюра. «Христос, поддерживаемый ангелами». Подписан Йосифом (Левитским) – униатским Холмским епископом.

170. КПЛ-Гр-878. Антимінс 1707 года. «Христос на пеленах, поддерживаемый ангелами». Подписан Варлаамом (Ясинским). Киев, оттиск с доски 1630 г.

171. КПЛ-Гр 875. Монограма ЛТ. Антимінс 1643 г. «Христос во гробе».

172. КПЛ-Гр 876. Антиминс. Илья. 1677 г. Положение во гроб. Подписан Лазарем Барановичем.

173. КПЛ-Гр 881. Антиминс. Гравюра «Христос – сидящий на гробе». Подписано Сильвестром (Косовым).

174. КПЛ-Гр 883. Антиминс 1678 г. (?). «Положение во гроб».

175. КПЛ-Гр. 886. Антиминс. «Положение во гроб». Подписан Антонием (Винницьким). – 1670- е г.

176. КПЛ-Гр 890. Антиминс 1643 г. Гравюра «Христос сидящий на гробе». Подписано епископом Луцким и Острожским Афанасием (Пузиной).

177. КПЛ-Гр 3906. Антиминс. Гравюра «Христос сидящий на гробе». Подписано Йосифом (Курцевичем). – 1621–1625 г.г.

178. КПЛ-Гр 3908. Павлов Гавриил (Маляр Гавриил). Антиминс 1723 г. Украина, Чернигов.

179. КПЛ-Т 5224. Антиминс 17 века. Рисунок «Сидящий на гробе». Из раскопок в Ближних пещерах.

Національний музей ім. Андрея Шептицького у Львові

Відділ графіки

180. Гд-6. Антимінс митрополита київського Петра (Могили). – XVII ст.

181. Гд-7. Антимінс Гедеона Святополка князя Четвертинського. – XVII ст.

182. Гд-16. Антимінс Йосифа Левицького. – 1712 р.

183. Гд-20. Невідомий художник. Антимінс Захарія і Варлаама. – 1700 р.

184. Гд-37. Антимінс луцького єпископа Діонісія Жабокрицького. – 17[..].

185. Гд-41. Антимінс Іоанна (Максимовича). – 1696 р.

186. Гд-61. Невідомий художник (коло Г. Левицького). Антимінс Іова. – 1773 р.

187. Гд-90. Невідомий художник. Антимінс Варлаама (Ясинського). – 1690 р.

188. Гд-143. Антимінс Леона Шлюбич-Зеленського. – 1690 р.
189. Гд-158. Антимінс Арсенія Желиборського. Гравюра. – 1642 р.
190. Гд-161. Невідомий художник. Антимінс Гервасія. – 1728 р. (датування помилкове)
191. Гд-171. Невідомий художник. Антимінс мукачівського єпископа Іоанна (Брадача). – 17[.] р.
192. Гд-178. Антимінс Георгія Гошовського. – 1668 р.
193. Гд-179. Антимінс Паїсія Іполитовича-Черкавського. – 1627 р.
194. Гд-187. Невідомий художник. Антимінс Захарія і Варлаама. – 1700 р.
195. Гд-188. Невідомий художник. Антимінс Захарія і Варлаама. – 1700 р.
196. Гд-189. Антимінс Іосифа Шумлянського. – 1687 р.
197. Гд-218. Антимінс Феодосія Углицького. – 1695 р.
198. Гд-269. Антимінс Гедеона Святополка князя Четвертинського. – XVII ст.

Національний художній музей України

Відділ графіки

199. Гр-885. Антимінс єпископа Переяславського Гервасія Линцевського. – 1758 р.
200. Гр-886. Антимінс митрополита Київського Самуїла Миславського. – 1780-ті рр.
201. Гр-888. Антимінс митрополита Київського Рафаїла Заборовського. – 30-ті роки XVIII ст.
202. Гр-889. Антимінс архієпископа Чернігівського Іларіона Рогалевського. – 1735 р.
203. Гр-1448. Антимінс архієпископа Чернігівського Антонія Стаховського. – 1714 р.

204. Гр-1449. Антимінс Чернігівського архієпископа Іродіона Жураківського. – 1723 р.

205. Гр-1450. Антимінс архієпископа Київського Варлаама Ванатовича. – 1724 р.

Archiwum Państwowe w Przemyślu

Zespół 142: Archiwum Biskupstwa Greckokatolickiego

206. **Sygn. 413** (akcesja). Antymins biskupa Antoniego Winnickiego. – 1666 r. : <http://www.przemysl.ap.gov.pl/art,249,antymins-biskupa-antoniego-winnickiego>

Muzeum Greckokatolickiej archieparchii Przemysko-Warszawskiej

207. A-36. Antymins Atanazego Szeptyckiego. – 1762–1779 r.

208. A-35. Antymins Innocentego Winnickiego. – 1690 r.

209. A-38. Antymins Atanazego Szeptyckiego. – 1715–1729 r.

210. A-47. Antymins Andrzeja Szeptyckiego. – 1900 r.

211. A-51. Antymins Onufrego Szumlańskiego. – 1747 r.

Muzeum Etnograficzne im. Seweryna Udzieli w Krakowie.

212. Numer inwentarza: 75831. Antymension. Hieronim Ustrzycki (1715–1746): [Електронний ресурс]. Режим доступу: <http://midasbrowser.pl/drzeworyty/displayDocument.htm?docId=5000000072>

Muzeum Historyczne w Sanoku

213. MHS /S /2301. Antymins. – XVII w.

Muzeul Mitropoliei Clujului

214. Antimisul de la 1632 al bisericii din Poienile Izei:

[Електронний ресурс]. Режим доступу:

[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:AntimisPoienileIzei_\(3\).JPG](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:AntimisPoienileIzei_(3).JPG)

Muzeum Narodowe w Warszawie

Dział: kolekcja grafiki polskiej

215. Gr.Pol. 4355. Antimis. – 1687 r.: [Електронний ресурс]. Режим доступу: <http://cyfrowe.mnw.art.pl/dmuseion/docmetadata-print?id=9931>

The Ukrainian History and Education Center, New Jersey.

216. Antimension. Varlaam (Jasinski). – 1692: [Електронний ресурс]. Режим доступу: <http://www.ukrhec.org/gallery/items/show/74>

Опубліковані джерела

217. Акафисты, в них же каноны, стихиры и стиховны на всю седмицу. – Вильно : Тип. Братства, 1628. – 282 л.

218. Акты, издаваемые Комиссиею, высочайше учрежденною для разбора древних актов в Вильне. – Т. VIII: Акты Виленского городского суда. – Вильна : Тип. А. Г. Сырниина, 1875. – XXVI, 652, 85 с.

219. Акты, относящиеся до юридического быта древней России / изд. Археографическою комисс. под ред. Николая Калачова. Т. 2: Кабалы, книги, купчия, межевые, мировые, меновные, наемные, наказы, оброчные, отводные, откупная, отписи, отписки, отписные, отпускные, отсрочные, памяти, писания, письма, платежные, подорожные, подписи, подписки, подрядные, поручные. – СПб. : Тип. Императорской акад. наук, 1864. – X с., 872 стб.

220. Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией. – СПб. : Тип. Э. Праца, 1851. – Т. 4. – 577 с.

221. Апокрифи і легенди з українських рукописів / зібрав, упорядкував і пояснив І. Я. Франко. Т. 2 : Апокрифи новозавітні; А. Апокрифічні Євангелія. – Репр. вид. 1899 р. – Л., 2006. – LXXVIII, 443 с.

222. Архив Юго-Западной России, издаваемый временной комиссиею для разбора древних актов. – Ч. 1. – Т. I. Акты, относящиеся к истории православной церкви в Югозападной России. – К. : В унив. тип., 1859. – 640 с.

223. Архив Юго-Западной России, издаваемый временной комиссией для разбора древних актов. – Ч. 1. – Т. III. Материалы для истории православия в Западной Украине в XVIII ст. Архимандрит Мелхиседек Значко-Яворский. 1759–1771 г. – К. : Тип. Федорова, 1864. – [3], 907 с.

224. Архив Юго-Западной России, издаваемый временной комиссией для разбора древних актов. – Ч. 1. – Т. II. Материалы для истории православия в Западной Украине в XVIII ст. Архимандрит Мелхиседек Значко-Яворский. 1759–1771 г. – К. : Тип. Федорова, 1864. – ССХІІІ, 683 с.

225. Архив Юго-Западной России, издаваемый временной комиссией для разбора древних актов. – Ч. 1. – Т. 9: «Лифос» – полемическое сочинение, вышедшее из Киево-Печерской типографии в 1644 году. – К. : Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1893. – 147, 446 с.

226. Архив Юго-Западной России, издаваемый временной комиссией для разбора древних актов. – Ч. 1. – Т. 11: Акты, относящиеся к истории Львовского Ставропигиального братства. Протоколы и другие деловые бумаги Львовского Ставропигиального братства (1599–1702 гг.). – К. : Тип. Императорского Университета св. Владимира, 1904. – 158, 772 с.

227. Архив Юго-Западной России, издаваемый временной комиссией для разбора древних актов. – Ч. 1. – Т. 5: Акты, относящиеся к делу о подчинении Киевской митрополии Московскому патриархату (1620–1694 г.). – К. : Губ. тип., 1872. – XI, 172, 488 с.

228. Архів Коша Нової Запорозької Січі. 1734–1775: корпус документів. Т. 1 / [упоряд. Л. З. Гісцова та ін.]. – К. : [б. в.], 1998. – 695 с.

229. Боротьба Південно-Західної Русі і України проти експансії Ватікану та унії (X – початок XVII ст.): Зб. док. і матеріалів / АН УРСР. Ін-т суспільних наук та ін. [Упоряд. Є. А. Гринів та ін.; Редкол.: Є. А. Гринів та ін.]. – К. : Наук, думка, 1988. – 288 с.

230. Гебдомадарь, си есть Седмичный песнословец от великого октоиха о воскресению прекрасным Господа нашего Исуса Христа победителныя похвалы провозвестующ / за изволением же первоначальника иноков чину святого Василия

Великаго в Лавре Супраслской типом исправлен лета от воплощения Христова 1737. – Супрасль, 1737. – [2], 88 с.

231. Генеральні візитації церков і монастирів Володимирської унійної єпархії кінця XVII – початку XVIII століть: книга протоколів та окремі описи = *Wizytacje generalne cerkwi i monasterów unickiej eparchii włodzimierskiej końca XVII – początku XVIII wieku: księga protokołów oraz inne opisy* / НАНУ, Ін-т укр. археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського, Львів. від-ня, УКУ, Гуманіт ф-т [заг. ред. та іст. нарис: Анджей Гіль, Ігор Сковчиляс; упоряд.: Анджей Гіль та ін.]. – Л.; Люблін : [б. в.], 2012. – 279, [1] с.

232. Голенковский В. Диалогизм духовный, си ест двоесловие, в нем же беседует любитель со любовию о иереех добрых и злых и о тайне евхаристии [...] / Голенковский В. – К. : Тип. КПЛ, 1714. – 269 л.

233. Голубев С. Материалы для истории западно-русской церкви (XVIII стол.) / Голубев С. – К. : Тип. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1895. – [2], XVIII, 299 с.

234. Доба гетьмана Івана Мазепи в документах / [упоряд. С. Павленко]. – К. : Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2007. – 1144 с.

235. Заборовский Л. В. Католики, православные, униаты: религии в русско-польско-украинских отношениях конца 40-х – 80-х гг. XVII в. Документы. Исследования. – Ч. 1: Источники времени гетманства Б. М. Хмельницкого / Заборовский Л. В. – М. : Памятники ист. мысли, 1998. – 373 с.

236. Материалы для истории гонения православных в Юго-Западной России // Вестник Юго-Западной и Западной России. – К. : Тип. И. и А. Давиденко, 1863. – Т. III. – С. 37–47.

237. Материалы для истории духовных правлений в Киевской епархии // Киевские епархиальные ведомости (КЕВ). – К., 1864. – № 6. – Отд. II. – С. 163–167.

238. Материалы для истории Киевской епархии // КЕВ. – 1892. – № 6. – С. 154–157; № 13. – С. 337–383; № 14. – С. 545–564; № 16. – С. 591–595; № 17. – С. 464–468; № 18. – С. 448–490; № 21. – С. 581–598; 1893. – № 22. – С. 636–645; № 23.

– С. 689–698; 1894. – № 1. – С. 14–21; № 2. – С. 30–37; № 3. – С. 52–69; № 4. – С. 84–89; № 5. – С. 115–118.

239. Мовчан И. Отчет об археологических исследованиях в ближних пещерах Киево-Печерского заповедника, проведенных в 1978–1979 гг. / А. Авагян, И. Мовчан // Лаврский альманах. – К., 2012. – № 27. – Спец. вип. 10. – С. 159–205.

240. Номоканон, си ест Законоправилник. – Львів : Друк. М. Сльозки, 1646. – [6], 84.

241. Описание благочестивых, заграничных в короне Польской в добрах сиятельного князя Станислава Любомирского ключа жаботинского, протопопии чигиринской состоящих, издревле до епархии переяславской принадлежащих церквей, которые до 1763 года в старостве чигиринском были // КЕВ. – 1862. – № 12. – С. 405–418.

242. Описание волости и протопопии мошенской благочестивых церквей, к епархии переяславской издревле принадлежащих // КЕВ. – 1862. – № 13. – С. 447–453.

243. Описание волости и протопопии мошенской благочестивых церквей, к епархии переяславской издревле принадлежащих // КЕВ. – 1862. – № 16. – С. 533–536.

244. Описание волости и протопопии смелянской благочестивых, издревле к епархии переяславской принадлежащих, заграничных, в добрах сиятельного князя Станислава Любомирского, воеводы брацлавского, состоящих церквей // КЕВ. – 1862. – № 18. – С. 596–605.

245. Описание документов Архива западнорусских униатских митрополитов. – Т. 1. 1470–1700. – 1897. – СПб. : Синод. тип., 1897. – VIII, 503 с.

246. Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего правительствующего синода / [Сост. Комис. для разбора и описания архива Святейшего правительствующего синода]. – Т. 31. 1751 г. – СПб. : Синод. тип., 1909. – [1], III с. – 806 стб.

247. Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего правительствующего синода / [Сост. Комис. для разбора и описания архива

Святейшего правительствующего синода]. – Т. 34. 1754 г. – СПб. : Синод. тип., 1912. – VIII с. – 944 стб.

248. Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего правительствующего синода / [Сост. Комис. для разбора и описания архива Святейшего правительствующего синода]. – Т. 29. 1749 г. – СПб. : Синод. тип., 1913. – XI с. – 1036 стб.

249. Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего правительствующего синода / [Сост. Комис. для разбора и описания архива Святейшего правительствующего синода]. – Т. 28. 1748 г. – Птг : Синод. тип., 1916. – VI с. – 812, [4] стб.

250. Описание староства и протопопии благочестивых церквей к епископии переяславской издревле принадлежащих // КЕВ. – 1861. – № 15. – С. 449–457; 1862. – № 4. – С. 109–111.

251. Опись протопопии Животовской приходов и церквей тех, в которых приходах православным прихожанам римляне и униаты не допустили иметь православных священников [...] // КЕВ. – 1892. – № 16. – С. 591–595.

252. Пам'ятки: [археогр. щорічник]. – Т. 3: Архів української церкви. – Вип. 1: Документи до історії унії на Волині і Київщині кінця XVI – першої половини XVII ст. / Держкомархів України, УДНДІАСД, Вищ. ін-т реліг. наук ім. св. Фоми Аквінського / [упорядник М. В. Довбищенко]. – К., 2001. – 462 с.

253. Памятники древнерусского канонического права. – Ч. 1: (Памятники XI–XV в.) / [Ред. А. С. Павлов]. – СПб. : Тип. М. А. Александрова, 1908. – 1472 с.

254. Пархоменко В. Гervasий Линцевский (Материалы по истории Переяславской епархии третьей четверти XVIII ст.) / В. Пархоменко // Киевская Старина. – К., 1904. – № 12. – С. 408–443.

255. Поменник Софії Київської. Публікація рукописної пам'ятки другої половини XVIII – першої чверті XIX ст. / упоряд. та вступ. ст. О. Прокоп'юк; наук. ред. Л. Гнатенко. – К. : [б. в.], 2004. – 262 с.+ 4 арк. дод.

256. [Потий] [И.]. Антиризис или Апология против Христофора Филалета / [И.] [Потий] // Русская историческая библиотека, издаваемая Археографическою

комиссиею. Памятники полемической литературы в Западной Руси. Книга третья. – Т. 19. – СПб. : Сенатская тип., 1903. – Стб. 477–982.

257. [Потий] [И.] Гармония Восточной Церкви с костелом Римским 1608 года / [И.] [Потий] // Русская историческая библиотека, издаваемая археографической комиссией. – Т. 7. Памятники полемической литературы в Западной Руси. – Кн. 2. – СПб., 1882. – С. 169–222.

258. [Потий] [И.]. Ответ Ипатия Потя Клирику Острожскому [1598–99 года] / [И.] [Потий] // Русская историческая библиотека издаваемая Археографическою комиссиею. Памятники полемической литературы в Западной Руси. Книга третья. – Т. 19. – СПб. : Сенатская тип., 1903. – Стб. 1041–1122.

259. Прокопович Т. Філософські праці. Вибране / Прокопович Т. / [упоряд. В. Литвинов]. – К. : Дніпро, 2012. – 615 с.

260. Русская историческая библиотека. – Т. 6. Памятники древне-русского Канонического права. – Ч. 1 (Памятники XI–XV в.). Изд. 2. – СПб., 1908. – С. 40.

261. Русский феодальный архив XIV – первой трети XVI века / [подгот. текста А. И. Плигузов]. – М. : Языки славянских культур, 2008. – 544 с.

262. Симеон, святитель, архиепископ Солунский. Премудрость нашего спасения / святитель Симеон, архиепископ Солунский. – Москва: Благовест, 2009. – 640 с.

263. Служебник. – Вільнюс : Друкарня Мамоничів, 1583. – 297 арк.

264. Служебник = Книги Литургіє. – Венеція : Друкарня В. Вуковича; друк. ієром. Пахомія, 1554. – 240 арк.

265. Служебник = Литургіє. – Венеція : Видання І. Загуровича, бл. 1570. – 240 арк.

266. Служебник, или Понтификал. – Супрасль, 1716. – 43 л.

267. Служебник. – Стратин : Друкарня Балабанів, 1604. – [2], 11, 569, [1] с.

268. Собори Львівської єпархії XVI–XVIII століть / Упоряд. та істор. нарис І. Скочиляса. – Львів : Вид-во Українського Католицького Університету, 2006. – cxliv + 464 с.

269. Універсали Богдана Хмельницького. 1648–1657 / [упорядн. І. Крип'якевич, І. Бутич ; ред. кол. В. Смолій [та ін.]. – К. : Альтернативи, 1998. – 383 с.+дод.
270. Універсали Івана Мазепи (1687–1709) / [упорядн.: І. Бутич, В. Ринсевич]. – Ч. II. – К.; Львів : НТШ, 2006. – 799 с.
271. Чиновник архиерейского священнослужения. – М. : Синодальная тип., 1721. – 183 л.
272. Чиновник архиерейского служения и проч. – М. : Печатный двор, 1668. – 58 л.
273. Щурат В. Христос Пасхон: львівські віршовані діалоги 1630 р. / В. Щурат // Записки Наукового товариства ім. Шевченка (Записки НТШ). – Рік 1913. – Львів, 1914. – Т. CXVII–CXVIII. – С. 137–178.
274. An Orthodox «Pomjanyk» of the Seventeenth – Eighteenth Centuries, Saint Catherine's Monastery, Mount Sinai / [Edited by Altbauer M. with the collaboration of Sevcenko I., Struminsky B]. – Cambridge : Harvard University Press, 1989. – 9, 292 p.
275. Baranowicz Ł. Księga śmierci albo krzyż Chrystusow [...]. – W Nowogródku Siewierskim. – 1676. – [1], 3, [47] k.
276. Leiturgiarion: The Service Book of the Divine Liturgy Published at the Monastery of the Caves. – Kiev, 1639 [facsimile edition]. – Fairfax, Virginia : Eastern Christian Publications, 1996. – 872 p.
277. [Mohyla] [P.] Litos abo kamien z procy prawdy cerkwie świętej prawosławney / [Mohyla] [P.]. – Kijów : W Monastyrze Świętej y Czudotworney Ławry Pieczarskiej Kijowskiej, 1644. – [16], 424 s.
278. Pamiątka pobożna gorzkiej męki Jezusowej, nabożnym sercom, przy świętych dniach postnych i abo piątkach w Roku częściami podzielona na chwałę Boską y umęczonego za nas Boga człowieka Jezusa ofiarowanego. – Lwów : w drukarni Coll. S: Jes., 1727. – 172 k.
279. Pontan L. O przedniejszych Taiemnicah Wiary S., żywota y męki Zbawicielowej, Bł. Maryey Panny [...] / Pontan L. – Cz. 3, która w sobie zamyka

Rozmyślania Dziejow P. Chrystvsowych, od Chrztu iego, aż do końca przepowiadania [...]. – W Jarosławiu : W Drukarni Iana Szeligi, 1621.

280. Sakowicz K. Ἐπανόρθωσις abo perspectiwa i objaśnienie błędów, herezjej i zabobonów w grekoruskiej cerkwi disunitskiej tak w artykułach wiary jako w administrowaniu sakramentów i w inszych obrządkach i ceremoniach znajdujących się / Sakowicz K. – Kraków : drukarnia W. Piątkowski, 1644. – 48 s.

281. Szyrma A. Kazania abo egzorty postne. RN: Kazania abo Exorty Postne o tajemnicach naydrozszej męki Zbawiciela naszego przydane na koncu uwagi Duchowne o sądzie bożym / Szyrma A. – Suprasl : Typis Laurae Supraslensis Ord: S: Basilij magni, 1713.

282. Thaumaturgus Russiae... Ioannes de Duchla... – Leopoldis : Typ. Iacobi Moscicki, 1673. – [8], 145, [35] s.

283. The Hustynja chronicle = Густинський літопис / comp. with an introd. by Oleksiy Tolochko. – Harvard : Harvard Univ. Press, Harvard Ukrainian research inst., 2013. – CXCVIII, 421 p.

284. Ustawy Rządu Duchownego in Ritu graeco unito Dioecesis Przemyskiej, na Congregacyi Soborney uchwalone. – Cracoviae : Typis Nicolai Alexandri Schedel, S.R.M., 1694. – 20 s.

285. Wizytacje generalne parafii unickich w województwie kijowskim i braclawskim po 1782 roku / [red. M. Radwan]. – Lublin: TN KUL, 2004. – 912 s.

ЛІТЕРАТУРА

286. Абрамова І. «Загородные дома» київських митрополитів у 1786 – середині XIX ст. / І. Абрамова, І. Нетудихаткін // Праці Центру пам'яткознавства. – 2014. – Вип. 26. – С. 73–82.

287. Адамович О. Антимінси Київських митрополитів XIX – початку XX століття з колекції національного Києво-Печерського історико-культурного заповідника / О. Адамович // Лаврський альманах. – 2009. – № 24. – С. 59–73.

288. Алексеева М. Малоизвестные произведения русского искусства XVII – 1-й пол. XVIII в. – гравированные антиминсы / М. Алексеева // Памятники

культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология. Ежегодник 1982. – Л. : Наука, 1984. – С. 430–451.

289. Алексеева М. Гравюра петровского времени / Алексеева М. – Л. : Искусство, Ленингр. отд-ние, 1990. – 206, [1] с.

290. Альтхоф Г. Язык даров. Логика и семантика обмена дарами в Европе до начала Нового времени / Г. Альтхоф, Б. Штольберг-Роллинген // На языке даров: правила символической коммуникации в Европе. 1000–1700 / [отв. ред. Г. Альтхоф и М. Бойцов]. – М. : Политическая энциклопедия, 2016. – С. 8–28.

291. Антонов Д. Демоны и грешники в древнерусской иконографии: семиотика образа / Д. Антонов, М. Майзульс. – М. : Индрик, 2011. – 375 с.

292. Балик Б. Інокентій Іван Винницький єпископ Перемиський, Самбірський і Сяніцький (1680–1700) / Балик Б. – Рим : Вид. оо. Василян, 1978. – 382 с.

293. Бартош А. Козацькі реліквії першої чверті XVII ст. з фондів Національного Києво-Печерського історико-культурного заповідника / А. Бартош // Нові дослідження пам'яток козацької доби в Україні: Зб. наук. ст. – К., 2012. – Вип. 21. – Ч. 2. – С. 321–328.

294. Бартош А. Реліквії – свідки відновлення православної ієрархії у 1620 році (з фондів Національного Києво-Печерського історико-культурного заповідника) / А. Бартош // Лаврський альманах. Києво-Печерська лавра в контексті української історії та культури. Збірник наукових праць. – К., 2003. – Вип. 11. – С. 22–28.

295. Бартош А. Святині, пов'язані з іменем Єрусалимського Патріарха Феофана (з фондів Національного Києво-Печерського історико-культурного заповідника) / А. Бартош // Труди Київської Духовної Академії. Ювілейний збірник. – К. : [б. в.], 2009. – № 11. – С. 256–266.

296. Белгородский А. Киевский митрополит Иерофей Малицкий (1796–1799 гг.) / Белгородский А. – К. : Тип. И. И. Горбунова, 1901. – 224 с.

297. Білокінь С. Українські антимінси за кордоном: Нотатки до теми / С. Білокінь // *Ант: Вісник археології, мистецтва, культури*. – К., 2002. – Ч. 7–9. – С. 85–94.

298. Білоус Л. Три антимінси з колекції Музею українського народного декоративного мистецтва / Л. Білоус // *Музейні колекції: історія, дослідження, атрибуція. Збірник наукових праць*. – К. : ХІК, 2010. – С. 144–154.

299. Болховитинов Е. Описание Киево-Печерской лавры с присовокуплением разных грамот и выписок, объясняющих оное, также планов лавры и обеих пещер / Болховитинов Е. 3-е изд., испр. и умнож. – К. : Тип. КПЛ, 1847. – 340 с.

300. Болховітінов Є. Вибрані праці з історії Києва / Болховітінов Є. – К. : Либідь – ІСА, 1995. – 488 с.

301. Брикнер А. Император Иоанн Антонович и его родственники (1741–1807) / Брикнер А. – М. : Унив. тип. (Катков), 1874. – 149 с.

302. Булгаков Г. Западнорусские православные церковные соборы как органы церковного управления: Опыт историко-канонического исследования / Булгаков Г. – Курск : Епархиальная тип., 1917. – VI, 328 с.

303. Бурлака О. Старожитності Північно-Дніпровського Лівобережжя в колекції Національного художнього музею України / О. Бурлака // *Ніжинська старовина: Збірник регіональної історії та пам'яткознавства*. – 2010. – Вип. 10(13). – С. 102–111.

304. Вениамин, арх. Новая Скрижаль или Объяснение о Церкви, о литургии, и о всех службах, и утварях церковных: В 4 ч. / Вениамин, архиеп. Нижегородский и Арзамасский. – М. : Изд-во Правосл. Братства Свт. Филарета Митр. Московского, 1999. – 305, [4] с.

305. Вилкова М. В. Антиминсы из храмов и монастырей Русского Севера в собрании Музеев Московского Кремля / М. В. Вилкова // *Филимоновские чтения*. – М., 2004. – Вып. 1. – С. 182–198.

306. Виноградов А. А. Путеводитель по городу Вильне и его окрестностям: С 50 рис. и новейшими пл.: В 2 ч. / Виноградов А. А. – Вильна : Тип. Штаба Вилен. воен. окр., 1904. – XII, 313, [3], II, 67 с.

307. Вклади і вкладники Успенського собору Києво-Печерської лаври. XVI – поч. XX століття (Сакральні тканини і вироби з металу у зібранні Національного Києво-Печерського історико-культурного заповідника): каталог / [упоряд. В. Щербакова, Г. Листопад; відп. ред. В. Колпакова]. – К. : КВІЦ, 2005. – 104 с.

308. Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви / Власовський І. – Нью-Йорк – К. – С. Бавнд-Брук, 1990. – Т. II: (XVII ст.). – 396 с.

309. Войтков А. Н. Иов Базилевич, епископ Переяславский, и его участие в церковно-политической жизни польской Украины: 1771–1776 гг. / А. Н. Войтков // Труды Киевской духовной академии (Труды КДА). – К., 1903. – № 5. – С. 79–102; № 6. – С. 320–332; № 7. – С. 429–500; № 8. – С. 633–715.

310. Волкова В. М. Перші сторінки Кам'янець-Подільського державного історичного музею-заповідника / В. М. Волкова // Літопис Хмельниччини-2015: краєзнавчий збірник. – Хмельницький, 2015. – С. 19–23.

311. Вольская А. Росписи средневековых трапезных Грузии / Вольская А. – Тбилиси : Мецниереба, 1974. – 169 с.

312. Гейда О. Благодійна діяльність Братства святого Михайла, князя Чернігівського у сфері церковно-краєзнавчих досліджень / О. Гейда // Скарбниця української культури: Зб. наук. пр. – Чернігів, 2007. – Вип. 8. – С. 46–49.

313. Гелитович М. Українські ікони XIII — початку XVI століть зі збірки Національного музею у Львові імені Андрея Шептицького: альбом-каталог / Гелитович М. – Львів : Національний музей у Львові імені Андрея Шептицького; К. : Майстер книг, 2014. – 348 с.

314. Гиляров-Платонов Н. П. Сборник сочинений / Гиляров-Платонов Н. П. – Т. 2. – М. : Синодальная тип., 1899. – 526 с.

315. Гиль А. Паисий Черхавский – холмский православный епископ (1621–1636) / А. Гиль // Православие Украины и Московской Руси в XV–XVII веках: общее и различное / [Под ред. М. Дмитриева]. – М. : Индрик, 2012. – С. 184–207.

316. Голубев С. История Киево-Выдубицкого Свято-Михайловского монастыря / Голубев С. [сост. В. И. Ульяновский]. – К., 2011. – 656 с.
317. Голубев С. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники: (опыт исторического исследования) / Голубев С. – Т. 2. – К. : Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1898. – 524, 498, [29] с.
318. Голубев С. Когда и кем введены в южно-рус. обрядность пассии? / С. Голубев // КЕВ. – 1874. – № 7. – С. 161–165.
319. Голубев С. Отзыв о книге свящ. Н. Шпачинского: «Киевский митрополит Арсений Могилянский и состояние Киевской митрополии в его правление (1757–1770 гг.)» (Киев, 1907 г.) / Голубев С. – М. : Императорское общество истории и древностей российских при Московском университете, 1909. – 25 с.
320. Голубинский Е. История русской церкви. – Т. 2: Период второй Московский: от нашествия Монголов до митрополита Макария включительно: вторая половина тома / Голубинский Е. – М. : Синодальная тип., 1910. – 616 с.
321. Голубець М. Українське малярство XVI–XVII ст. під покровом Ставропігії / Голубець М. – Львів : Друкарня Ставропігійського інституту, 1920. – 87 с.
322. Горін С. Землеволодіння луцького домініканського монастиря Внебовзяття Богородиці (до кінця 1625 р.) / С. Горін // Крізь століття. Студії на пошану Миколи Крикуна з нагоди 80-річчя / [Редколегія: О. Вінниченко, Г. Гмітерек, Л. Зашкільняк, А. Заяць, О. Купчинський, Н. Яковенко]. – Львів, 2012. – С. 244–267.
323. Гошевъ И. Антиминсътъ. Литургическо и църковно-археологическо изследване / Гошевъ И. – София : Художникъ, 1925. – 130 с. + XII табл.
324. Граевский И. Киевский митрополит Тимофей Щербацкий / И. Граевский // Труды КДА. – К., 1910. – № 2. – С. 215–253.
325. Грацилевский В. Описание Музея Псковского Церковно-Археологического Комитета / Грацилевский В. – Псков : Тип. Псковского губернского земства, 1914. – [6], 59 с., 21 л.

326. Грушевський М. Коли сфабрикована грамота Любарта Луцькій катедрі? Критична замітка (З приводу статті Д. Щербаковського: Фундушевая запись князя Любарта луцкой церкви Іоанна Богослова 1322 г.) / М. С. Грушевський // Грушевський, Михайло Сергійович. Твори: у 50 т. / М. С. Грушевський; [редкол.: П. Сохань (голов. ред.), І. Гирич та ін.]. – Львів : Світ, 2007. – Т. 8. – С. 175–176.

327. Гуцуляк Л. Божественна літургія Йона Золотоустого в Київській митрополії після унії з Римом (період 1596–1839 рр.) / Гуцуляк Л. – Львів : Свічадо, 2004. – 432 с.

328. Гіль А. Володимирсько-Берестейська єпархія XI–XVIII століть: історичні нариси / А. Гіль, І. Сковчиляс. – Львів, 2013. – 271 с.

329. Денисова Т. Святий антими́нс: термін, історія виникнення, форма та матеріали виготовлення, особливості використання, становлення іконографії / Т. Денисова // Апологет. Матеріали V Міжнародної наукової конференції м. Львів, 23–24 листопада 2012 р. Християнська сакральна традиція: віра, духовність, мистецтво. – Львів, 2012. – С. 138–142.

330. Дмитриевский А. Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков / А. Дмитриевский // Православный собеседник. – Казань, 1882. – Вып. 12. – С. 372–394.

331. Дроздова О. Иконография Оплакивания и Погребения Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа в лицевом шитье / О. Дроздова // Убрус. – СПб, 2004. – Вып. 2. – С. 3–30.

332. Желтов М. Антиминс / М. Желтов, И. Попов, А. Силкин / Православная энциклопедия. – М., 2000. – Т. 2. – С. 489–493.

333. Желтов М. Великая Суббота / М. Желтов, А. Ткаченко // Православная энциклопедия : [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.pravenc.ru/text/150073.html>

334. Жмурко О. Герби духовних осіб у кириличних стародруках Галичини XVII століття: художні особливості зображення / О. Жмурко // Вісник Львівської національної академії мистецтв. – 2016. – Вип. 28. – С. 205–220.

335. Жукович П. Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной унией (до 1609 г.) / Жукович П. – СПб. : Тип. Гл. упр. уделов, 1901. – XXII, 610 с.

336. Зайченко В. Антимінси у зібранні Чернігівського історичного музею ім. В. В. Тарновського / В. Зайченко // Українська культурна спадщина XVII–XIX ст. – К., 1993. – С. 76–80.

337. Зайченко В. Антимінс Петра Могили з Чернігівського єпархіального древлесховища / В. Зайченко, І. Ситий // 1000 років Чернігівської єпархії. Тези доповідей церковно-історичної конференції (Чернігів, 22–24 вересня 1992 р.). – Чернігів : Сіверянська думка, 1992. – С. 75–78.

338. Затилюк Я. «Спадкоємці», «власники» та «охоронці» києво-руської спадщини в уявленнях мешканців Гетьманщини другої половини XVII ст. / Я. Затилюк // Український історичний журнал. – 2011. – № 5. – С. 28–43.

339. Зицер Э. Царство Преображения: Священная пародия и царская харизма при дворе Петра Великого / Зицер Э. / [Авторизованный перевод с англ. Хитровой Д. и Осповата К.]. – М. : Новое литературное обозрение, 2008. – 240 с.

340. Знаменский П. Приходское духовенство в России со времени реформы Петра / Знаменский П. – Казань : Унив. тип., 1873. – 851 с.

341. Зубрицький Д. Хроніка Ставропігійського братства / Зубрицький Д. / [Перекл.: Сварник І.]. – Львів : Апріорі, 2011. – 404 с.

342. Иваницкий С. Переяславский епископ Гервасий Линцевский и начало воссоединения униатов в западной или польской Украине: 1757–1769 гг. // С. Иваницкий // Труды Подольского церковного историко-археологического общества. – Каменец-Подольск, 1904. – Вып. 10. – С. 1–392.

343. Игнатъев Р. Антиминс Буйницкаго монастыря Литовской Руси, находящийся в Уфе / Р. Игнатъев // Древности. Труды Московского археологического общества. – М., 1870. – Т. II. – С. 52–54.

344. Игнатъев Р. Собрание сочинений (уфимский и оренбургский период) / Игнатъев Р. / [Ответственный редактор В. Лабузов; составитель М. Роднов]. – Оренбург : Издательский центр ОГАУ, 2011. – Т. I: 1859–1866 годы. – 230 с.

345. Игнатъев Р. Св. антиминсы в Екатерининском соборе, в Минске / Р. Игнатъев // Древности. Труды Императорского Московского Археологического Общества. – М. – Т. XI. – Вып. 2. – 1886. – С. 91–94.

346. Игнашина Е. Древнерусское лицевое и орнаментальное шитье в собрании Новгородского музея: каталог / Игнашина Е. – Великий Новгород : Моби Дик, 2003. – 128 с.

347. Исаева Н. Гравюры антиминсов и архиерейские грамоты тобольской печати XVIII в. из двух красноярских собраний / Н. Исаева // Памятники культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология. Ежегодник 2001. – М. : Наука, 2002. – С. 420–435.

348. Ісіченко І. Конотаційна перспектива євангельського тексту в пасійних проповідях Антонія Радивиловського / архієпископ Ігор (Ісіченко) // Слово і час. – К., 2017. – № 2. – С. 54–68.

349. Капраль М. Богоявленське братство Львова у XVIII ст.: дослідження та матеріали / Капраль М. – Львів : НАН України. Інститут української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського. Львівське відділення. Піраміда, 2016. – 336 с.

350. Каптерев Н. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях / Каптерев Н. – М. : Тип. Л.Ф. Снегирева, 1885. – 580 с.

351. Карсим І. З історії створення і перших часів існування Церковного (згодом Національного) музею м. Львова / І. Карсим // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія. – К., 2001. – Вип. 55. – С. 43–46.

352. Каталог Выставки XIV Археологического съезда в г. Чернигове / Под ред. П. М. Добровольского. – Чернигов : на средства проф. Д. Я. Самоквасова, 1908. – разд. паг.

353. Каталог збережених пам'яток Київського Церковно-археологічного музею 1872–1922 рр. / авт.-упоряд. Г. Белікова [та ін.]; відп. ред. В. Колпакова; ідея каталогу та заг. ред. С. Кролевець; вступ. ст. К. Крайній. – К. : [б. в.], 2002. – 244 с.

354. Каталог Музея Псковского церковно-археологического комитета. – Псков, 1914. – [6], 28 с.
355. Каталог украинских древностей коллекции В. В. Тарновского. – К. : Тип. К. Н. Милевского, 1898. – [6], 86 с.
356. Кізлова А. Віддзеркалення очікувань богомольців у їхніх дарах до святинь Києва (кінець XVIII – кінець XIX ст.) / А. Кізлова // Просемінарії. Медієвістика, історія Церкви, науки та культури. – Вип. 7. – К., 2008. – С. 299–307.
357. Кіс-Федорук О. Мальовані антимінси Гедеона Балабана з фондів національного музею у Львові імені Андрея Шептицького: ідентифікація і атрибуція / О. Кіс-Федорук // Літопис Національного музею у Львові імені Андрея Шептицького. – Львів, 2010. – Вип. 7 (12). – С. 269–274.
358. Кметь В. Желиборські / В. Кметь // Енциклопедія Львова / [За ред. А. Козицького]. – Львів : Літопис, 2008. – Т. 2. – С. 313.
359. Ковалевська О. Збірник «Мазепа»: реконструкція видавничого проекту 1939–1949 років / Ковалевська О. – К. : Темпора, 2011. – 176 с.
360. Козминский Д. Описание ризницы и библиотеки Черниговского архиерейского дома / Козминский Д. – Чернигов : Братство св. Михаила, кн. Черниговского, 1893. – [2], 105 с.
361. Кондаков Н. Памятники христианского искусства на Афоне / Кондаков Н. – СПб. : Имп. Акад. наук, 1902. – 312 с.
362. Корнієнко В. Написи-графіті XVI–XVII століть центральної нави Софії Київської як джерело до біографістики та генеалогії / В. Корнієнко, Н. Сінкевич // Український археографічний щорічник. – К., 2010. – Вип. 15. – С. 117–128.
363. Костромские монахи-книжники XIV–XX вв.: биобиблиографический словарь / [авт.-сост. О. Горохова, П. Резепин]. – СПб. : Д. Буланін, 2015. – 780 с.
364. Кочегаров К. Речь Посполитая и Россия в 1680–1686 годах. Заключение договора о Вечном мире / Кочегаров К. – М. : Индрик, 2008. – 502 с.
365. Кузьмук О. «Козацьке благочестя»: Військо Запорозьке Низове і київські чоловічі монастирі в XVII–XVIII ст.: еволюція взаємовідносин / Кузьмук О. – К. : Стилос, 2006. – 227 с.

366. Кузьмук О. Начальники січових церков (До історії церковного устрою Нової Січі) / О. Кузьмук // Український археографічний щорічник. Нова серія. – К. – Нью-Йорк. – Вип. 8/9. – 2004. – С. 566–596.

367. Кузьмук О. Ставропігійний статус Межигірського монастиря у XVII–XVIII ст. / О. Кузьмук // Болховітіновський щорічник 2009. – К. : НКПІКЗ, Софія, 2010. – С. 9–37.

368. Ладижинський В. Українські антими́нси XVII–XIX ст. / В. Ладижинський // Нотатки з мистецтва. – 1976. – № 16. – С. 15–33.

369. Ластовський В. Між суспільством і державою. Православна церква в Україні наприкінці XVII – у XVIII ст. в історії та історіографії. Монографія / Ластовський В. – К. : Фенікс, 2008. – 496 с.

370. Лебединцев Ф. Архимандрит Мельхиседек Значко-Яворский / Ф. Лебединцев // Архив Юго-Западной России. – Ч. I. – Т. II. Материалы для истории православия в Западной Украине в XVIII ст. Архимандрит Мелхиседек Значко-Яворский. 1759–1771 г. – К. : В тип. Федорова, 1864. – С. XVII–ССІІІ.

371. Литвин К. Церковні старожитності в колекції Чернігівського єпархіального давньосховища / К. Литвин // Народна творчість та етнографія. – 2010. – № 6. – С. 108–118.

372. Лобатинский С. О Св. Антиминсах конца XVII, XVIII и начала XIX столетий, представленных из разных церквей Подольской епархии и хранящихся при крестовой архиерейской Церкви / С. Лобатинский // Подольские епархиальные ведомости. – 1888. – № 19. – С. 423–434; № 20. – С. 455–462; № 21. – С. 484–495; № 22. – С. 515–525; № 23. – С. 541–553; № 24. – С. 583–593.

373. Лобатынский С. Ставленные грамоты униатских митрополитов и епископов в Брацлавщине 1728–1778 гг. / С. Лобатынский // Подольские епархиальные ведомости. – 1890. – № 32. – С. 713–725.

374. Лобришон Г. Месса / Г. Лобришон // Словарь средневековой культуры / [под общ. ред. А. Гуревича; редкол.: М. Андреев и др.]. – М. : РОССПЭН, 2007. – С. 276–281.

375. Лозовая И. О происхождении Хлудовской Псалтири / И. Лозовая, Б. Фонкич // Древнерусское искусство. Искусство рукописной книги. Византия. Древняя Русь. – СПб., 2004. – С. 7–20.

376. Лось В. Уніатська Церква на Правобережній Україні наприкінці XVIII – першій половині XIX ст.: організаційна структура та культурно-релігійний аспект / Лось В. – К. : НБУВ НАН України, 2013. – 298 с.

377. Лотоцький О. Соборні крилоси на Україні та Білій Русі в XV–XVI вв. / О. Лотоцький // Записки НТШ. – Львів, 1896. – Т. 9. – С. 1–34.

378. Мадей Н. Українська Греко-католицька церква в контексті уніатських церков / Н. Мадей // Українське релігієзнавство. – 2001. – № 17. – С. 79–88.

379. Майзульс М. Всесильные образы и бессильные образы: зачем выкалывали глаза бесам / М. Майзульс // Фольклористика и культурная антропология сегодня. Тезисы и материалы Международной молодежной научной школы. – М., 2012. – С. 397–404.

380. Макарий, арх. Письмо к редактору «Известий» И. И. Срезневскому / архимандрит Макарий // Известия Императорской Академии наук по отделению русского языка и словесности. – СПб., 1857. – Т. 6. – Вып. 6. – Стб. 86–96.

381. Маланюк Є. Illustrissimus Dominus Mazepa (ясновельможний пан Мазепа) – тло і постать / Є. Маланюк // Гетьман Іван Мазепа як культурний діяч / М. Андрусак. – К. : Обереги, 1991. – 48 с.

382. Малиновский М. Исторична ведомость о крылосах (капитулах) в восточной церкви загалом и о крылосах русских в Галичи, потом Львове и Перемышле особно / М. Малиновский // Русский Сион. – Львов. – 1876. – Ч. 9. – С. 275–277.

383. Мезенцев В. Закладна дошка домової церкви І. Мазепа в Батурині та керамічні рельєфи Чернігівщини рубежу XVII–XVIII ст. / В. Мезенцев // Сіверщина в історії України. – 2012. – Вип. 5. – С. 176–188.

384. Мердзимекис Н. Связи афонского монастыря Зографу с царской Россией / Н. Мердзимекис // Россия – Афон: тысячелетие духовного единства: материалы международной научно-богословской конференции; Москва, 1–4

октября 2006 / [ред. И. Чичуров]. – М. : Изд. Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2008. – С. 250–255.

385. Митев П. Търговското братство в Нежин и българските земи през XVIII в. / П. Митев // Годишник на Софийския университет «Св. Климент Охридски». Исторически факултет. – 1995. – София, 1999. – Т. 88. – С. 69–80.

386. Мицик Ю. До питання про особливості церковного устрою Запорозької Січі / Ю. Мицик // Наукові праці історичного факультету Запорізького державного університету. – Запоріжжя, 1999. – Вип. VII. – С. 69–73.

387. Мицько І. Заснування єпископської кафедри в Острозі / І. Мицько // Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Історичні науки. – 2008. – Вип. 13. – С. 151–159.

388. Молчановский Н. Бюджеты г. Киева в середине XVIII в. / Н. Молчановский // Киевская старина. – 1898. – № 1. – С. 75.

389. Морозов О. Ніжинський протопоп Максим Филімонович / Морозов О. – Ніжин : Ніжинський державний педагогічний університет ім. Миколи Гоголя, 2000. – 148 с.

390. Мусин А. Церковная старина в современной России / Мусин А. – СПб. : Петербургское Востоковедение, 2010. – 455 с.

391. Мусин А. Церковь и горожане средневекового Пскова / Мусин А. – СПб., 2010. – 360 с.

392. Нестуля О. Доля церковної старовини в Україні. 1917–1941 рр. – Ч. 1: 1917 р. – середина 20-х років / Нестуля О. – К. : Нац. акад. наук України, Ін-т історії України, 1995. – 280 с.

393. Нетудихаткін І. Образ «фундатора» Івана Мазепи після 1709 р. крізь призму однієї судової справи / І. Нетудихаткін // Сіверянський літопис. – 2010. – № – 6. – С. 151–159.

394. Николаева С. Коллекция гравированных антиминсов в собрании Государственного музея истории религии / Николаева С. // Труды Государственного музея истории религии. – Вып. 3. – СПб. : Акционер и К°, 2003. – 178, [1] с.

395. Николаева С. Русская антиминсная гравюра XVII–XIX веков: дисс... кандидата искусствоведения: 17.00.04 / Николаева Светлана Георгиевна. – СПб., 2000. – 288 с.
396. Никольский К. Об антиминсах Православной Русской Церкви / Никольский К. – М. : Новоспасский мужской монастырь, 2012. – 219 с.
397. Никольский К., свящ. Об антиминсах Православной Русской церкви / Никольский К. – СПб. : Тип. Я. Третья, 1872. – [8], 385 с., 22 л.
398. Никольский К., свящ. Об антиминсах Православной Русской Церкви / свящ. Никольский К. – М. : Новоспасский мужской монастырь, 2005. – 219 с.
399. Новаковський П. Літургійна проблематика в міжконфесійній полеміці після Берестейської унії (1596–1720) / Новаковський П. – Л. : Свічадо, 2005. – 252 с.
400. Об антиминсах православной русской церкви. Соч. о. Константина Никольского. СПб, 1872: Реферат д. чл. Е. В. Барсова / Е. Барсов // Древности. Труды Императорского Московского Археологического Общества. – М., 1876. – Т. VII. – Вып. 3. – С. 1–16.
401. Одинцов Н. Порядок общественного и частного богослужения в древней России до XVI века: Церк.-ист. исслед. / Одинцов Н. – СПб. : Изд. книгопрод. И. Л. Тузова, 1881. – 300 с.
402. Олійник О. Українські церковні тканини: типи, походження, символіка / О. Олійник // Народознавчі зошити. – 2011. – № 4. – С. 680–690.
403. Освящение антиминсов / С. И. И. – М. : В тип. «Русских ведомостей», 1870. – 7 с.
404. Отчет из Археологическо-библиографической выставки в Ставропигийском институте, открытой 28 сент. (10 окт.) 1888 г., закрытой 16(28) февр. 1889 г., и опись фотографически снятых предметов из той же выставки / [Сост. д-р И. Шараневич]. – Львов, 1889. – 99 с.
405. Ошуркевич Л. До питання вивчення й каталогізації збірки антимінсів українських ієрархів із колекції Національного музею у Львові ім. А. Шептицького / Л. Ошуркевич // Збереження й дослідження історико-культурної спадщини в

музейних зібраннях: історичні, мистецтвознавчі та музеологічні аспекти діяльності: міжнародна наукова конференція, 25–27 вересня 2013 р., Львів. – Львів, 2013. – С. 359–373.

406. Ошуркевич Л. Украинские антиминсные гравюры XVII – первой половины XVIII века / Л.Ошуркевич // Народная картинка XVII–XIX веков. Материалы и исследования. – СПб., 1996. – С. 53–70.

407. П. Е. Русские антиминсы (церковно-археологический очерк) / П. Е. // Журнал Московской Патриархии. – М., 1964. – № 2. – С. 75–78;–№3. – С. 57–70.

408. Павленко С. Кохання гетьмана Мазепи: історико-документальна студія / Павленко С. – Чернігів : Русь, 2008. – 112 с.

409. Павличко Я. Антимінси волинських єпископів 17 ст. в колекції Національного музею у Львові / Я. Павличко // Волинська ікона: питання історії вивчення, дослідження та реставрації. Тези та матеріали наукової конференції, присвяченої 90-річчю П. М. Жолтовського. – Луцьк, 1994. – С. 36–38.

410. Павличко Я. Антимінс 1603 року – рідкісна пам'ятка українського мистецтва. До проблеми вивчення групи пам'яток із Спаського монастиря / Я. Павичко // Українське сакральне мистецтво: традиції, сучасність, перспективи. Матеріали міжнародної наукової конференції (Львів, 4–5 травня 1993 р.). – Львів : Свічадо. – 1994. – С. 133–136.

411. Панофский Э. Смысл и толкование изобразительного искусства: ст. по истории искусства / Панофский Э. [пер. с англ. В. В. Симонова]. – СПб. : Акад. проект, 1999. – 393 с.

412. Панофский Э. Этюды по иконологии: гуманистические темы в искусстве Возрождения / Панофский Э. [пер. с англ. Н. Г. Лебедевой, Н. А. Осминской]. – СПб. : Азбука-классика, 2009. – 429 с.

413. Паньок Т. Інтелектуальні абстракції та теологічне заглиблення барокового іконопису на Слобожанщині / Т. Паньок // Вісник Харківської державної академії дизайну і мистецтв. Мистецтвознавство. Архітектура. – 2007. – № 3. – С. 81–89.

414. Пархоменко В. К вопросу о доходах и расходах архиерейских кафедр в 18 в.: доходы и расходы кафедры Переяславской в 1771–1776 гг. / В. Пархоменко // Киевская старина. – 1905. – № 10. – С. 2.

415. Пархоменко В. Очерк истории Переяславско-Бориспольской епархии (1733–1785 гг.) в связи с общим ходом малороссийской жизни того времени. Опыт церковно-политического исследования / Пархоменко В. – Полтава : Электрич. Типо-Литогр. Торгового дома И. Фишберг и С. Захарович, 1908. – 98+XXXII с.

416. Петров Н. Греческий Екатерининский монастырь в Киеве / Н. Петров // Труды КДА. – 1896. – № 1. – С. 55–112.

417. Петров Н. Указатель Церковно-археологического музея при Киевской духовной академии / Петров Н. – 2-е изд., испр. и доп. – К. : Тип. Ун-та св. Владимира, 1897. – 292 с.

418. Петрушевич А. Холмская епархия и святители ее по 1866 год / Петрушевич А. – Львов : Печ. Ин-та Ставропиг., 1867. – 249 с.

419. Плохій С. Наливайкова віра: Козацтво та релігія в ранньомодерній Україні / Плохій С. / [авториз. пер. з англ. та ред. С. Грачова]. – К. : Критика, 2005. – 494 с.

420. Погосян Е. И. С. Мазепа в русской официальной культуре / Е. Погосян // Mazepa e il tempo. Storia, cultura, societa. Mazepa and his Time. History, culture, society. Ed. Giovanna Siedina. Edizioni dell'Orso. – Alessandria, 2004. – P. 315–332.

421. Покровский Н. Евангелие в памятниках иконографии: преимущественно византийских и русских / Покровский Н. – М. : Прогресс-Традиция, 2001. – 562 с.

422. Покровский С. Антиминсы. Собрание Тульского Епархиального Древлехранилища / С. Покровский // Тульская старина. Издание Тульского историко-археологического товарищества. – Тула, 1899. – № 4. – С. 21–42.

423. Попов П. Ксилографічні дошки Лаврського музею / Попов П. – К. : [б. и.], 1927. – Вип. 1. – 21 с.

424. Прокоп'юк О. Духовна консисторія в системі єпархіального управління (1721–1786 рр.) / Прокоп'юк О. – К. : Фенікс, 2008. – 296 с.

425. Прокоп'юк О. Київська митрополія: топографія посвят. Реконструкція реєстру храмів за відомостями про церковнослужителів (1780–1783) / Прокоп'юк О. – К. : Пріоритети, 2012. – 208 с.
426. Пуцко В. Українські антимінси XVII ст.: історія однієї знахідки / В. Пуцко, Г. Сафонова // Ант: Вісник археології, мистецтва, культури. – К., 2010. – Вип. 22–24. – С. 78–82.
427. Радишевський Р. Іван Мазепа в сарматсько-роксоланському вимірі високого бароко / Радишевський Р., Свербигуз В. – К. : Просвіта, 2006. – 551 с.
428. Рецензия акад. И. И. Срезневского на соч. К. Никольского «Об антиминсах православной Русской Церкви». – СПб. 1872. // Отчет о 16-м присуждении наград графа Уварова. – СПб, 1873. – С. 206–228.
429. Романова О. «А се церковніи люди...». Склад церковних причтів у Київській митрополії (на прикладі Ніжинської протопопії 1740 р.) / О. Романова // Соціум. – 2013. – Вип. 10. – С. 51–96.
430. Рыболовский А. Варлаам Ванатович, архиепископ Киевский, Галицкий и Малой России / А. Рыболовский // Труды КДА. – 1908. – № 5. – С. 93–128.
431. Сазонова Л. Литературная культура России: раннее Новое время / Сазонова Л. – М. : Языки славянских культур, 2006. – 894 с.
432. Самойленко А. Из истории музейного дела в Черниговской губернии: конец XIX – начало XX вв. / А. Самойленко // Вопросы музеологии. – СПб., 2012. – № 2 (6). – С. 40–49.
433. Свенцицкий И. Каталог книг церковно-славянской печати / Свенцицкий И. – Жовква : Печатня ОО. Василян, 1908. – 213 с.
434. Свенцицкий И. Описание Музея Ставропигийского Института во Львове / Свенцицкий И. – Львов : Тип. Ставропигийского Института, 1908. – 248 с.
435. Свенціцька В. Спадщина віків. Українське малярство XIV–XVIII ст. у музейних колекціях Львова / В. Свенціцька, О. Сидор. – Львів : Каменяр, 1990. – 70, [1] с., [64] іл.

436. Семесько-Бабару Т. История подворий Синайского монастыря в Киеве и Нежине / Т. Семесько-Бабару // Русские иконы на Синае. – М. : Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2015. – С. 41–47.

437. Сецинский Е. Музей Подольского церковного историко-археологического общества / Е. Сецинский // Труды Подольского церковного историко-археологического общества. – Каменец-Подольск : Тип. Св. Троиц. братства, 1911. – Вып. 11. – С. 5–105.

438. Сецинский Е. По поводу учреждаемого в Каменце-Подольском Епархиального церковного Древнехранилища / Е. Сецинский // Подольские Епархиальные Ведомости. – 1890. – № 3. – С. 79–86.

439. Сивак М. Антимінси Київських митрополитів ХІХ століття. Святі мощі в Антимінсах / М. Сивак // Труды Київської духовної академії: богословсько-історичний збірник Київської православної богословської академії Української Православної Церкви Київського Патріархату / [ред. кол.: єп. Переяслав-Хмельницький і Бориспільський Епіфаній (Думенко) (гол. ред.) та ін.]. – К., 2011. – № 8. – С. 293–313.

440. Сивак В. Християнська літургія та візуальні мистецькі образи / В. Сивак // Народнознавчі зошити. – К., 2015. – № 4 (124) – С. 914–918.

441. Сидор-Ошуркевич О. Українська антимінсна гравюра ХVІІ–ХVІІІ ст. / О. Сидор-Ошуркевич // Записки НТШ. – Т. ССХХVІІ: Праці Секції мистецтвознавства. – Львів, 1994. – С. 171–182.

442. Ситкарева О. Киевская крепость ХVІІІ–ХІХ вв. / Ситкарева О. – К. : Национальный Киево-Печерский историко-культурный заповедник, 1997. – 196 с.

443. Скочиляс І. «Дар любові»: куниче (катедратик) у Київській митрополії ХІІІ–ХVІІІ століть. / Скочиляс І. – Львів : Вид-во УКУ, 2013. – 160 с.

444. Скочиляс І. Від давньоруських десятин до намісництв-протопопій: особливості «впорядкування» сакрального простору Галичини в княжий період (до кінця ХІV століття) / І. Скочиляс // Вісник Львівського університету. Серія історична. – Львів : ЛНУ ім. Івана Франка, 2010. – Вип. 45. – С. 55–91.

445. Сковичас І. Від Регіона з Прюма до Феофана Прокоповича (з генези візитаційних інструкцій у Християнській Церкві Х–ХVIII століть) / І. Сковичас // До джерел: Зб. наук. праць на пошану Олега Купчинського з нагоди його 70-річчя. – К.; Львів, 2004. – Т. 2. – С. 41–62.

446. Сковичас І. Галицька (Львівська) єпархія XII–XVIII століть: організаційна структура та правовий статус / Сковичас І. – Львів : Вид-во УКУ, 2010. – XXIV + 832 с.

447. Сковичас І. Галицька митрополія XIV – першої половини XV століть: особливості еклезіального, правового та суспільного статусу / І. Сковичас // Княжа доба: історія і культура. – Львів, 2011. – Вип. 4. – С. 246–279.

448. Сковичас І. Генеральні візитації в українсько-білоруських єпархіях Київської уніатської митрополії. 1596–1720 роки / І. Сковичас // Записки НТШ. – Праці історико-філософської секції. – Львів, 1999. – Т. ССXXXVIII. – С. 46–94.

449. Смиречанский В. Историко-статистический сборник сведений о Псковской епархии / Смиречанский В. – Т. 1. – Псков : Псков. губ. стат. ком., 1875. – 232 с.

450. Смирнов С. Материалы для истории древне-русской покаянной дисциплины: (тексты и заметки) / Смирнов С. – М. : Изд. Императорского общества истории и древностей российских при Московском университете, Синодальная тип., 1912. – 568 с.

451. Смирнов Ф. Виленский Св.-Духов монастырь: Историческое описание / Смирнов Ф. – Вильна : Тип. О. Блюмовича, 1888. – 376 с.

452. Смирнова Э. Живопись Великого Новгорода. XV век / Смирнова Э., Лаурина В., Гордиенко Э. – М. : Наука, 1982. – 576 с.

453. Софроний, арх. Святые антиминсы. Происхождение. История / архиепископ Софроний (Дмитрук). – Черкаassy, 2007. – 127 с.

454. Срезневский И. Антиминс 1149 года / И. Срезневский // Записки Императорской Академии наук. – СПб, 1862. – Т. 2. – Кн. 1. – С. 107–108.

455. Старенький І. Подільське єпархіальне давньосховище: віхи розвитку (1890–1920 р.) / І. Старенький // Вісник Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка. Історичні науки. – 2011. – Вип. 4. – С. 524–532.
456. Старченко Н. Образа королівського маєстату: волинські репліки останньої третини XVI ст. / Н. Старченко // Україна в Центрально-Східній Європі. – 2015. – Вип. 15. – С. 73–107.
457. Степовик Д. Олександр Тарасевич: становлення української школи гравюри на металі / Степовик Д. – К. : Мистецтво, 1975. – 135 с.
458. Степовик Д. Українська гравюра бароко / Степовик Д. – К. : КЛЮ, 2012. – 494 с.
459. Степовик Д. Іван Щирський: поетичний образ в українській бароковій гравюрі / Степовик Д. – К. : Мистецтво, 1988. – 159 с.
460. Стошић Л. Српска уметност 1690–1740 / Стошић Л. – Београд : Балканолошки институт САНУ, 2006. – 295 с.
461. Суботић Г. Упутство за израду антиминосa у светогорском рукопису XV века / Г. Суботић // Зборник радова Византолошког института. – Београд, 1984. – № XXIII. – С. 183–214.
462. Суховарова-Жорнова О. Типологічна характеристика історичних портретів XVII–XVIII ст. / О. Суховарова-Жорнова // Спеціальні історичні дисципліни: питання теорії та методики. – К., 2004. – Число 11. – Ч. 2. – С. 244–278.
463. Сцепуро Д. Виленское Свято-Духовское братство в XVII и XVIII столетиях / Сцепуро Д. – К. : [б.и.], 1899. – 183 с.
464. Таїрова-Яковлева Т. Іван Мазепа і Російська імперія. Історія «зради» / Таїрова-Яковлева Т. [Переклад з російської о. Ю. Мицика]. – К. : Кліо, 2013. – 403 с.
465. Таїрова-Яковлева Т. Іван Мазепа і Правобережна Україна / Т. Таїрова-Яковлева // Збірник Харківського історико-філологічного товариства : наукові розвідки, матеріали та публікації, рецензії. – Харків, 2009. – Т. 13. – С. 41–50.

466. Такайшвили Е. Древний антиминс Метехской церкви / Е. Такайшвили // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. – Тифлис, 1897. – Вып. 22. – С. 213–216.

467. Терновский С. Исследование о подчинении Киевской митрополии Московскому патриархату / Терновский С. – К. : Губернск. тип, 1872. – [4], 172 с.

468. Тимошенко Л. Ставропігія церковних братств у контексті Берестейської унії. Історіографічний аспект / Л. Тимошенко // Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. Збірник наукових праць. – Львів, 2006–2007. – Вип. 15. – С. 250–267.

469. Титов Ф. К истории Киевской духовной академии в XVII–XVIII вв. III. Воспитанники Академии на службе в Киево-Печерской лавре, в связи с биографией Софрония Тернавиота / Титов Ф. – К. : Петр Барский в Киеве, 1913. – [4], 181 с.

470. Титов Ф. Русская православная церковь в Польско-Литовском государстве в XVII–XVIII вв. Западная Русь в борьбе за веру и народность в XVII–XVIII вв. Т.1. [1654–1795]: половина тома. (1654–1725 г.): Опыт церк.-ист. исслед. / Титов Ф. – К. : Тип. И. И. Чоколова, 1905. – X, 3–394 с., 1 л.

471. Титов Ф. Русская православная церковь в Польско-Литовском государстве в XVII–XVIII вв. Т. 2. Киевская митрополия – епархия в XVII–XVIII вв. (1686–1797 гг.). Первая половина тома. Опыт церковно-исторического исследования / Титов Ф. – К. : Тип. Имп. Ун-та Св. Владимира, 1905. – [4], III, 480 с.

472. Титов Ф. Типография Киево-Печерской лавры. Исторический очерк. (1606–1616–1916 гг.). Т. 1. (1606–1616–1721 гг.) / Титов Ф. – К. : Тип. КПЛ, 1916. – 506 с.

473. Тихонравов П. Заметка по поводу статьи об антиминсах Е. В. Барсова / П. Тихонравов // Древности. Труды Императорского Московского Археологического Общества. – М., 1878. – Т. VII. – Вып. 3. – С. 186.

474. Тищенко М. Шовківництво в Києві та Київській губ. в XVIII та першій половині XIX ст. / М. Тищенко // Історико-географічний збірник. – Т. II. – К. : З друкарні Всеукраїнської Академії Наук, 1928. – С. 169–182.

475. Ткачук В. Атрибуція ікони «Істочник» в українських уніатських храмах середини XVIII в. / В. Ткачук // Шевченківська весна: історія. Матеріали XII Міжнар. наук. конф. студентів, аспірантів та молодих учених «Шевченківська весна – 2014: Історія»: [Київ, 25–28 березня 2014]. – К. : Логос, 2014. – Ч. 4. – С. 163–165.

476. Ткачук В. Гетман Иван Мазепа и актуализация культов древнерусских святых / В. Ткачук // Древняя Русь после Древней Руси: дискурс восточнославянского (не)единства / отв. сост. А. В. Доронин; отв. ред. серии А. В. Доронин. – М., 2017. – С. 307–325.

477. Ткачук В. «Да исправится молитва моя, яко кадило пред Тобою»: кадження у парафіях Київської митрополії XVII–XVIII століть / В. Ткачук // Український археографічний щорічник. – К., 2013. – Нова серія 18. – Т. 21. – С. 245–272.

478. Ткачук В. Использование антиминсов в исторических исследованиях (на материале Киевской митрополии XVII–XVIII вв.) / В. Ткачук // Международная научно-практическая конференция «Наука, образование, культура», посвященная 26-ой годовщине Комратского государственного университета 10 февраля 2017. Сборник тезисов. – Т. II. Лингвистика Всеобщая история и археология Философия Транзитология Этнология, гагаузоведение, региональные исследования Культура и искусство / Составители Т. И. Раковчена, Т. Г. Великова, А. К. Папцова. – Комрат, 2017. – С. 166–167.

479. Ткачук В. Ієротопія в антимінсах Київської православної та уніатської митрополії XVII–XVIII століття / В. Ткачук // Церква – наука – суспільство: питання взаємодії. На пошану київського митрополита Євгенія (Болховітінова). Матеріали Дванадцяті Міжнародної наукової конференції (28–30 травня 2014 р.). – К., 2014. – С. 119–121.

480. Ткачук В. Інформаційний потенціал українських антимінсів XVII–XVIII ст. / В. Ткачук // Шевченківська весна-2015: історія: матеріали XII Міжнародної наукової конференції студентів, аспірантів та молодих учених /

Редкол.: проф. І. Патриляк (голова), доц. А. О. Руккас (заст. голови), О. Р. Магдич (відп. редактор). – К., Логос. – С. 213–215.

481. Ткачук В. Перевірка наявності мощей в уніатських антимінсах XVIII ст. / В. Ткачук // Сторінки історії. Збірник наукових праць. – К., 2017. – Вип. 44. – С. 9–18.

482. Ткачук В. Принесение в дар киевским митрополитом Тимофеем (Щербацким) (1748–1757) антиминсов восточным Церквам / В. Ткачук // Афонское наследие. Научный альманах / ред. С. Шумило. – К., 2016. – Вип. 3–4. – С. 166–174.

483. Ткачук В. Роль антимінса в православно-уніатському протистоянні XVII–XVIII ст. / В. Ткачук // Проблемы славяноведения. Сб. научных статей и материалов / Отв. ред. С. Михальченко. – Брянск 2015. – Вип. 17. – С. 26–36.

484. Ткачук В. Символіка антимінса як дару в Православній Церкві XVII–XVIII ст. / В. Ткачук // ЕМІНАК. Науковий щоквартальник. – К. – Миколаїв, 2017. – № 2 (18). – Т. 1. – С. 10–18.

485. Ткачук В. Фіксоване і нефіксоване віддзеркалення рубрик у Кириличних друкованих та рукописних літургійних текстах Київської митрополії XVI–XVII ст. / В. Ткачук // Сторінки історії. Збірник наукових праць. – К., 2013. – Вип. 36. – С. 5–12.

486. Ткачук В. Формування колекцій давніх українських антимінсів в кінці XIX – на початку XX ст. / В. Ткачук // Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії : Наук. зап. Рівнен. держ. гуманіт. ун-ту. – Рівне, 2016. – № 28. – С. 40–60.

487. Ткачук В. Чин освячення антимінсів у Київській митрополії другої половини XVII – початку XVIII ст. / В. Ткачук // Сторінки історії. Збірник наукових праць. – К., 2016. – Вип. 41. – С. 11–19.

488. Торопыгина М. Иконология. Начало. Проблема символа у Аби Варбурга и в иконологии его круга / Торопыгина М. – М. : Прогресс-Традиция, 2015. – 366 с.

489. Троицкий В. История плащаницы / В. Троицкий // Богословский вестник. – Сергиев Посад, 1912. – Т. 1. – № 2. – С. 362–393; № 3. – С. 505–530.

490. Троицкий Н. Антиминсы. Из собрания гр. А. С. Уварова / Н. Троицкий // Древности. Труды Императорского Московского Археологического Общества. – М., 1909. – Т. XXII. – Вып. 2. – С. 270–275.

491. Трофименко Т. Пасійні мотиви в поезії митрополита Димитрія Туптала / Т. Трофименко // Дмитро Туптало у світі українського бароко: зб. наук. праць / [за ред. Б. Криси]. – Львів : Артос-Апріорі, 2007. – С. 136–146.

492. Україна – козацька держава: ілюстрована історія українського козацтва у 5175 фотосвітлинах / [авт.-упоряд., керівник проекту, худож., фото., ілюстратор В. Недяк; наук. ред. В. Щербак, О. Федорук]. – К. : Емма, 2004. – 1216 с.

493. Український портрет XVI–XVIII століть: каталог-альбом / [авт.-уклад. Г. Белікова, Л. Членова; авт. вступ. ст. В. Александрович та ін.]. – К. : Артанія Нова, 2004. – 351 с.

494. Федака С. Д. З історії християнства на Закарпатті / Федака С. – Ужгород : Ліра, 2013. – 186 с.

495. Федоренко П. Завдання вивчення монастирського господарства: робочий план та огляд архівного матеріалу / П. Федоренко // Студії з історії України науково-дослідної катедри історії України в Києві. – 1928 – Т. 2. – С. 1–35.

496. Федорів Ю. Організаційна структура Української Церкви / о. Федорів Ю. – Торонто, 1990. – 210 с.

497. Федченко Г. Очерки промышленности: тряпье и писчая бумага / Федченко Г. – М. : О-во распространения полез. книг, 1865. – 78 с.

498. Филарет, митрополит Московский [Дроздов]. Алфавитный указатель к Собранию мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам и к переписи его с разными учреждениями и лицами духовными и светскими. [Ч. 1, Ч. 2. Указатель именной. Указатель предметный]. – СПб. : Синод. тип., 1891. – XVI, 631, [3], 68 с.

499. Флоря Б. Унійна Церква на Смоленщині в 20-х – на початку 30-х років XVII століття / Б. Флоря // Ковчег. Науковий збірник із церковної історії. – Львів, 2000. – Ч. 2. – С. 85–98.

500. Фоменко Д. Мідні гравірувальні дошки українських друкарень XVII–XIX ст. у фондах Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського: каталог / Фоменко Д., Цинковська І., Юхимець Г.; Нац. б-ка України імені В. І. Вернадського; редкол.: О. Онищенко (гол). та ін.; авт. вступ. ст. Цинковська, І., Юхимець Г. – К. : Академперіодика, 2014. – 359 с., 208 с.: іл.

501. Фотинский О. Краткое описание памятников древности, поступивших в Волынское Епархиальное древлехранилище от 1 августа 1894 г. по 1 ноября 1898 г. / О. Фотинский, Н. Бурчак-Абрамович // Волынские епархиальные ведомости. – № 11–12. – 1899. – С. 1–25.

502. Фрис В. Записи на рукописних книгах про «покладення» в храм: штрихи до вивчення світогляду вкладників / В. Фрис // Наукові записки УКУ. – 2010. – Ч. 2: Історія. – Вип. 1. – С. 35–50.

503. Харлампович К. Нариси з історії грецької колонії в Ніжині (XVII–XVIII ст.). До історії національних меншин в Україні / Харлампович К. / [підгот. тексту, післям., комент.: Є. Чернухін, О. Морозов]. – Ніжин : [б. в.], 2011. – 379 с.

504. Хойнацкий А. Западнорусская церковная уния в ее богослужениях и обрядах / Хойнацкий А. – К. : Тип. КПЛ, 1871. – 475 с.

505. Хрусталеv Д. Разыскания о Ефреме Переяславском / Хрусталеv Д. – СПб., 2002. – 447 с.

506. Цветков И. О древних антиминсах, находящихся в Калужской архиерейской ризнице в связи с историей антиминса вообще / И. Цветков // Калужская старина. – Калуга : Тип. Калужского губернского правления, 1901. – Т. 3. – 1903. – С. 17–42.

507. Чернухін Є. Грецьке духовенство на українських теренах. Справа архімандрита Козьми / Є. Чернухін // Подвижники й меценати. Грецькі підприємці та громадські діячі в Україні XVI–XX ст. Історико-біографічні нариси. – К. : Інститут історії України НАНУ, 2001. – С. 45–67.

508. Чучко М. Жизнь и деятельность Митрополита Антония (Путняну–Черновского; †1748) в Северных волостях Земли Молдавской и в провинции Буковина / М. Чучко // Русин. – 2012. – № 3 (29). – С. 91–105.

509. Шалина И. Икона «Христос во гробе» и Нерукотворный образ на Константинопольской плащанице / И. Шалина // Восточнохристианские реликвии / [ред.-сост. А. М. Лидов]. – М. : Прогресс-Традиция, 2003. – С. 305–336.

510. Шамрай С. Путні бояри в маєтках Києво-Печерської лаври у XVIII ст. / С. Шамрай // Студії з історії України науково-дослідної катедри історії України в Києві. – К., 1929. – Т. 2. – С. 36–44.

511. Шараневич И. Каталог археологическо-библиографической выставки Ставропигийского Института во Львове открытой дня 10 Октября 1888, а имеющей быти закрытою дня 12 Января 1889 по н. ст. – Львов, 1888. – 96 с.

512. Шелкова Е. Антиминс 1409 года из собора Рождества Богородицы Ферапонтова монастыря / Е. Шелкова // Ферапонтовские чтения: сб. исслед. работ. – Вологда, 2010. – Вып. 3 : История и культура монастырей Русского Севера. – С. 132–138.

513. Шпачинский Н. Киевский митрополит Арсений Могилянский и состояние Киевской митрополии в его правление (1757–1770 гг.) / Шпачинский Н. – К. : Тип. Т-ва Н. А. Гирич, 1907. – 701 с.

514. Шульга Я. Паломництво до київських православних святинь у XVIII ст.: соціоантропологічний вимір: дис. канд. іст. наук: 07.00.01 / Шульга Яна Михайлівна; М-во освіти і науки України, Київ. нац. ун-т ім. Тараса Шевченка. – К., 2015. – 272 с.

515. Шумило С. Запорожская Сечь и Афон: к истории казачьего скита «Черный Выр» на Святой Горе / С. Шумило // Афонское наследие: Научный альманах. – К. – Чернигов, 2015. – Вып. 1–2. – С. 78–120.

516. Шумило С. Нове джерело до біографії І. Мазепи та історії зв'язків української козацької старшини з центром православного чернецтва на Афоні / С. Шумило // Сіверянський літопис. – 2016. – № 6. – С. 73–84.

517. Шчакаціхін М. Васіль Вашчанка – магілеўскі гравер кан. XVII – нач. XVIII ст. / М. Шчакаціхін // Навуковы зборнік Інстытуту Беларускае Культуры. – Менск, 1925. – С. 123–135 (Асобны адбітак).

518. Юрчишин О. Антимінси XVII століття єпископів перемиських, самбірських та повіту Сяніцького зі збірки Національного музею у Львові / О. Юрчишин // *Sztuka cerkiewna w diecezji przemyskiej. Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej, 25–26 marca 1995 roku.* – Łańcut, 1999. – S. 151–162.
519. Юрчишин О. Антимінси гравера Іллі // О. Юрчишин // *Родовід.* – Київ, 1995. – Ч. 12. – С. 20–28.
520. Яковенко Н. У пошуках Нового неба. Життя і тексти Йоаникія Галятовського / Яковенко Н. – К. : Laugus, Критика, 2017. – 698 с.
521. Яременко М. Перед викликами уніфікації та дисциплінування: Київська православна митрополія у XVIII столітті / Яременко М. – Львів : Вид. УКУ, 2017. – 272 с.
522. Agathonos P. S. Το Αντιμήνσιον. Συμβολή εις την μελέτην της λατρείας της Ορθοδόξου Ανατολικής Εκκλησίας / Agathonos P. S. – Nicosie, 2003. – 449 σ.
523. Aurenhammer H. Die Räume der Passion – eine übersehene Dimension? / H. Aurenhammer, D. Bohde // *Räume der Passion: Raumvisionen, Erinnerungsorte und Topographien des Leidens Christi in Mittelalter und Früher Neuzeit.* – Bern : Peter Lang, 2015. – S. 1–12.
524. Ayala López M. Artículo Ara y Antimension. En torno al Decreto de la Sagrada Congregación de Ritos de 12 de marzo de 1947 / M. Ayala López // *Revista española de derecho canónico.* – 1949. – Vol. 4. – № 10. – P. 235–248.
525. Belting H. An Image and Its Function in the Liturgy: The Man of Sorrows in Byzantium / H. Belting // *Dumbarton Oaks Papers.* – 1980/1981. – № 34/35. – P. 1–16.
526. Bendza M. Prawosławna diecezja przemyska w latach 1596–1681: studium historyczno-kanoniczne / Bendza M. – Warszawa : Chrześcijańska Akademia Teologiczna, 1982. – 267 s.
527. Byzantine-Ruthenian antimensia in the Episcopal and Heritage Institute Libraries of the Byzantine Catholic Diocese of Passaic / compiled by Kasinec E. and Struminsky B.; with an introduction by Izzo J. – Passaic, 1981. – 55 p.

528. Byzantium. Faith and Power (1261–1577) / [Edited by Evans H]. The Metropolitan Museum of Art. – New York, Yale University, New Haven and London, 2004. – XXII, 658 p.

529. Damnatio memoriae w europejskiej kulturze politycznej / [Pod red. Renaty Gałąj – Dempniak, Danuty Okoń, Magdaleny Semczyszyn]. – Szczecin, 2016. – 308 s.

530. De Pascale E. Death and resurrection in art / De Pascale E. [translated by Shugaar A]. – Los Angeles : J. Paul Getty Museum, 2009. – 384 p.

531. Deluga W. Zych I. Prints for a Monastery in Kiev / W. Deluga, I. Zych // Print Quarterly. – 1996. – N. 1. – Vol. 13. – P. 10–19.

532. Dybek D. Anioł w piśmiennictwie polskim XVII i XVIII wieku / Dybek D. – Wrocław : WUW – Uniwersytet Wrocławski, 2012. – 260 s.

533. Dyjakowska M. «Damnatio memoriae» jako środek walki z opozycją polityczną / M. Dyjakowska // Zeszyty Prawnicze. – Warszawa, 2011. – T. 11. – № 4. – S. 137–159.

534. Fischer K. Die Passion: Musik zwischen Kunst und Kirche / Fischer K. – Kassel : Bärenreiter; Stuttgart : Metzler, 1997. – 144 s.

535. Gemza J. Antyminsy władcyw przemyskich w muzeum grekokatolickiej Archieparchii przemysko-warszawskiej / J. Giemza // Бюлетень Львівського філіалу Національного науково-дослідного реставраційного центру України. – Львів, 2007. – № 1 (9). – S. 81–82.

536. Giemza J. Cerkwie i ikony Łemkowszczyzny / Giemza J. – Rzeszów : Libra PL, 2016. – 656 s.

537. Gil A. Paisjusz Hipolitowicz Czerchawski – chełmski biskup prawosławny 1621–1636 / A. Gil // Kościół unicki w Rzeczypospolitej / [red. W. Walczak]. – Białystok, 2010. – S. 27–38.

538. Gronek A. Duchowieństwo wschodnie wobec przemian zachodzących w malarstwie ikonowym na Ukrainie w wieku XVII / A. Gronek // Harmonijne współistnienie kultury Wschodu i Zachodu na Ukrainie. – Kraków, 2000. – S. 79–104.

539. Gronek A. Ikony Męki Pańskiej: o przemianach w malarstwie cerkiewnym ukraińsko-polskiego pogranicza / Gronek A. – Kraków : Collegium Columbinum, 2007. – 452 s.
540. Gronek A. Opuszczone dziedzictwo. O malowidłach w cerkwi św. Onufrego w Posadzie Rybotyckiej / Gronek A. – Kraków : Księgarnia Akademicka, 2015. – 548 s.
541. Gronek A. Treści przedstawień «Króla Chwały» w zachodnioruskiej sztuce cerkiewnej XV–XVI wieku / A. Gronek // Studia o kulturze cerkiewnej w dawnej Rzeczypospolitej / [red. A. Gronek, A. Nowak]. – Kraków, 2016. – S. 9–26.
542. Gronek A. Wokół Ukrzyżowanego. Studia nad tematem Pasji w ukraińskim malarstwie ikonowym / Gronek A. – Warszawa : Neriton, 2009. – 200 s.
543. Heldman M. Architectural symbolism, sacred geography and the Ethiopian Church / M. Heldman // Journal of Religion in Africa. –1992. – № 3. – P. 222–241.
544. Hoszowski S. Ceny we Lwowie w XVI i XVII w. / Hoszowski S. – Lwów, 1928. – 328 s.
545. Irimie M. Antimisul brâncovenesc de la Râșnov / M. Irimie // Lumina de Duminică. – 21 septembrie 2014 : [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://ziarullumina.ro/antimisul-brancovenesc-de-la-rasnov-94941.html>
546. Izzo J. The Antimension in the Liturgical and Canonical Tradition of the Byzantine and Latin Churches: an Inter-Ritual Inter-Confessional Study / Izzo J. – Romae : Antonianum, 1975. – 358 p.
547. Jurkowlanec G. Chrystus Umęczony. Ikonografia w Polsce od XIII do XVI wieku / Jurkowlanec G. – Warszawa : DiG, 2001. – 352 s.
548. Karapli K. Autels portatifs (Altaria portatilia) – Antimensia. Courte note / K. Karapli, H. Papastavrou // Зограф: часопис за средњовековну уметност. – Београд. – 2014. – № 38. – P. 221–231.
549. Katalog starodruków cyrylickich Muzeum Zamku w Łańcucie (Dział Sztuki Cerkiewnej) / [oprac. Wiesław Witkowski]. – Kraków : Uniwersytet Jagielloński; Łańcut : nakł. Muzeum Zamku, 1994. – 61 s.

550. Kempa T. Wileńskie bractwo Św. Ducha jako centrum obrony prawosławia w Wielkim Księstwie Litewskim w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII w. / T. Kempa // Białoruskie Zeszyty Historyczne. – 2004. – № 21. – S. 47–69.

551. Kliś Z. Pasja Cykle pasyjne Chrystusa w średniowiecznym malarstwie ściennym Europy Środkowej / Kliś Z. – Kraków : WAM, 2006. – 378 s.

552. Lawrence W. N. «Man of Sorrows with a Chalice» by Hendrick Goltzius / W. N. Lawrence // Record of the Art Museum, Princeton University. – 1990. – Vol. 49. – № 2. – P. 30–38.

553. Mączyński R. Nowożytnie konfesje polskie. Artystyczne formy gloryfikacji grobów świętych i błogosławionych w dawnej Rzeczypospolitej / Mączyński R. – Toruń : Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, 2003. – 718 s.

554. Merlange G. An Antimension of the Greek Orthodox Church / G. Merlange // The Metropolitan Museum of Art Bulletin. – 1929. – Vol. 24. – № 9. – P. 233–236.

555. Meyendorff P. Russia, Ritual, and Reform: The Liturgical Reforms of Nikon in the 17th Century / Meyendorff P. – New York : St Vladimir's Press, 1991. – 235 p.

556. Mironowicz A. Diecezja białoruska w latach 1697–1772 / A. Mironowicz // Białoruskie Zeszyty Historyczne. – 2003. – № 19. – S. 77–96.

557. Nowak A. Materiały niekonieczne w księgach liturgicznych: objaśnienia dla kapłanów na przykładzie «antimensionu» / A. Nowak // O miejsce książki w historii sztuki [red. A. Gronek]. – Kraków, 2015. – S. 147–172.

558. Nowak A. Symbole władzy i odpowiedzialności biskupiej w kulturze duchowej metropolii kijowskiej do początku XVIII wieku / A. Nowak // Symbole władzy – władza symboli / [red. Suchoń-Chmiel B., Kwoka T., Dyras M.]. – Kraków, 2014. – S. 117–133.

559. Sallay D. The Eucharistic Man of Sorrows in Late Medieval Art / D. Sallay // Annual of Medieval Studies at CEU. – Budapest : Central European University. – 2000. – Vol. 6. – P. 45–80.

560. Schuler C. M. The Seven Sorrows of the Virgin: Popular Culture and Cultic Imagery in Pre-Reformation Europe // C. M. Schuler // Simiolus: Netherlands Quarterly for the History of Art. – 1992. – Vol. 21. – No. ½. – P. 5–28.

561. Skálová Z. A Holy Map to Christian Tradition: Preliminary Notes on Painted Proskynetaria of Jerusalem in the Ottoman Era / Z. Skálová // «Rýžoviště zlata a doly drahokamů». Sborník pro Václava Huňáčka. – Červený Kostelec : Pavel Mervart, 2006. – S. 99–119.

562. Skoczylas I. Sobory eparchii chełmskiej XVII wieku. Program religijny Slavia Unita w Rzeczypospolitej / Skoczylas I. / [z jęz. ukr. przeł. Gil A]. – Lublin : Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, 2008. – 176 s.

563. Stepan A. Antyminsy w ukraińskiej sztuce graficznej XVII–XX w. / A. Stepan // Wschód – Zachód, Ukraina: materiały z sesji naukowej / [pod redakcją Stegnera T]. – Gdańsk : STEPAN design, 1999. – S. 147–171.

564. Sygowski P. Unicka archidiecezja «Polskopołocka» w świetle wizytacji z lat 1789–1790 / P. Sygowski // Zachodnioukraińska sztuka cerkiewna. – Cz. II. Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej Łańcut – Kotań, 17–18 kwietnia 2004 roku. – Łańcut, 2004. – S. 385–465.

565. Sztuka iluminacji i grafiki cerkiewnej: katalog wystawy, październik – listopad 1996 / Biblioteka Narodowa; koncepcja i scenariusz wystawy W. Deluga; oprac. red. A. Ozimek. – Warszawa, 1996. – 144 s.

566. Theochari M. Αντιμήνσια του σκευοφυλακίου της Μονής Σινά / M. Theochari // Πανηγυρικός τόμος επί τη 1400ή αμφιετηρίδι της ιεράς Μονής Σινά. – Athenes, 1971. – P. 137–152.

567. Tuță N. Sfântul Antimis Studiu istoric, liturgic si simbolic / Tuță N. – București : Nemira, 2014. – 152 p.

568. Walker Bynum C. The Blood of Christ in the Later Middle Ages / C. Walker Bynum // Church History. – 2002. – Vol. 71. – № 4. – P. 685–714.

569. Yurchyshyn-Smith O. A rare Ukrainian antimimension from the State Russian museum / O. Yurchyshyn-Smith // Verbum. Византийское богословие и традиции религиозно-философской мысли в России. – СПб., 2000. – Вып. 3. – С. 491–492.

570. Yurchyshyn-Smith O. Dated Ukrainian Prints of the Seventeenth Century / O. Yurchyshyn-Smith // Print Quarterly. – 2001. – Vol. 18. – № 2. – P. 190–200.

571. Yurchyshyn-Smith O. Development of Byzantine iconographic tradition in Ukrainian antimensia of the XVIIth century / O. Yurchyshyn-Smith // *Byzantinoslavica*. – 1998. – № 59 (2). – P. 320–324.

572. Yurchyshyn-Smith O. The Antimension (1620) of Theophanes, Patriarch of Jerusalem / O. Yurchyshyn-Smith // *Oriens Christianus*. – Wiesbaden, 2004. – Band 88. – P. 93–110.

573. Zielecka-Mikołajczyk W. Prawosławni i unicy w Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku wobec życia i śmierci w świetle testamentów / Zielecka-Mikołajczyk W. – Warszawa : Neriton, 2012. – 360 s.

ДОДАТКИ

Додаток А

Список публікацій за темою дисертації та відомості про апробацію результатів дослідження

1. Ткачук В. «Да исправится молитва моя, яко кадило пред Тобою»: кадження у парафіях Київської митрополії XVII–XVIII століть // Український археографічний щорічник. К., 2013. Нова серія 18. Т. 21. С. 245–272.
2. Ткачук В. Фіксоване і нефіксоване віддзеркалення рубрик у кириличних друкованих та рукописних літургійних текстах Київської митрополії XVI–XVII ст. // Сторінки історії. Збірник наукових праць. К., 2013. Вип. 36. С. 5–12.
3. Ткачук В. Роль антимінса в православно-уніатському протистоянні XVII–XVIII ст. // Проблемы славяноведения. Сб. научных статей и материалов. Брянск 2015. Вып. 17. С. 26–36.
4. Ткачук В. Чин освячення антимінсів у Київській митрополії другої половини XVII – початку XVIII ст. // Сторінки історії. Збірник наукових праць. К., 2016. Вип. 41. С. 11–19.
5. Ткачук В. Гетман Иван Мазепа и актуализация культов древнерусских святых // Древняя Русь после Древней Руси: дискурс восточнославянского (не)единства. М., 2017. С. 307–325.
6. Ткачук В. Символіка антимінса як дару в Православній Церкві XVII–XVIII ст. // ЕМІНАК. Науковий щоквартальник. К. – Миколаїв, 2017. № 2 (18). Т. 1. С. 10–18.
7. Ткачук В. Перевірка наявності мощів в уніатських антимінсах XVIII ст. // Сторінки історії. Збірник наукових праць. К., 2017. Вип. 44. С. 9–18.

8. Ткачук В. Ієротопія в антимінсах Київської православної та уніатської митрополії XVII–XVIII століття // Церква – наука – суспільство: питання взаємодії. На пошану київського митрополита Євгенія (Болховітінова). Матеріали Дванадцятої Міжнародної наукової конференції (28–30 травня 2014 р.). К., 2014. С. 119–121.
9. Ткачук В. Інформаційний потенціал українських антимінсів XVII–XVIII ст. // Шевченківська весна – 2015: історія: матеріали XII Міжнародної наукової конференції студентів, аспірантів та молодих учених. К., Логос. С. 213–215.
10. Ткачук В. Принесение в дар киевским митрополитом Тимофеем (Щербацким) (1748–1757) антиминсов восточным Церквам // Афонское наследие. Научный альманах / ред. С. Шумило. К., 2016. Вып. 3–4. С. 166–174.
11. Ткачук В. Формування колекцій давніх українських антимінсів в кінці XIX – на початку XX ст. // Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії : Наук. зап. Рівнен. держ. гуманіт. ун-ту. Рівне, 2016. № 28. С. 40–60.
12. Ткачук В. Использование антиминсов в исторических исследованиях (на материале Киевской митрополии XVII–XVIII вв.) // «Știință, educație, cultură», conferința științifico-practică internațională = «Наука, образование, культура»: Международная научно-практическая конференция, посвященная 26-ой годовщине Комратского государственного университета (10 февраля 2017 года, Комрат, Молдова). Сборник тезисов. Т. II. Комрат: Т. 2. Комрат : A & V Poligraf, 2017. С. 166–167.

Додаток Б



Рис. 1 Фрагмент звороту антимінса єпископа Перемиського, Сяноцького та Самбірського Афанасія (Шептицького) (1762 – 1779). Музей Греко-Католицької архієпархії Перемисько-Варшавської.

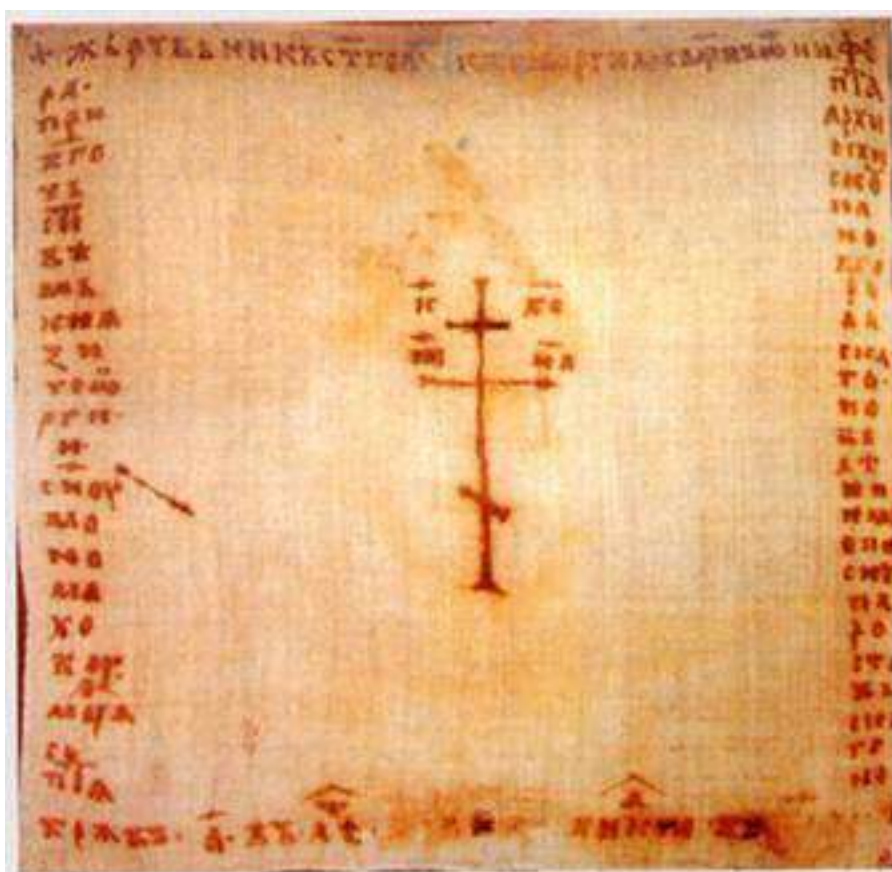


Рис. 2 Новгородський антимінс, середина XII ст.

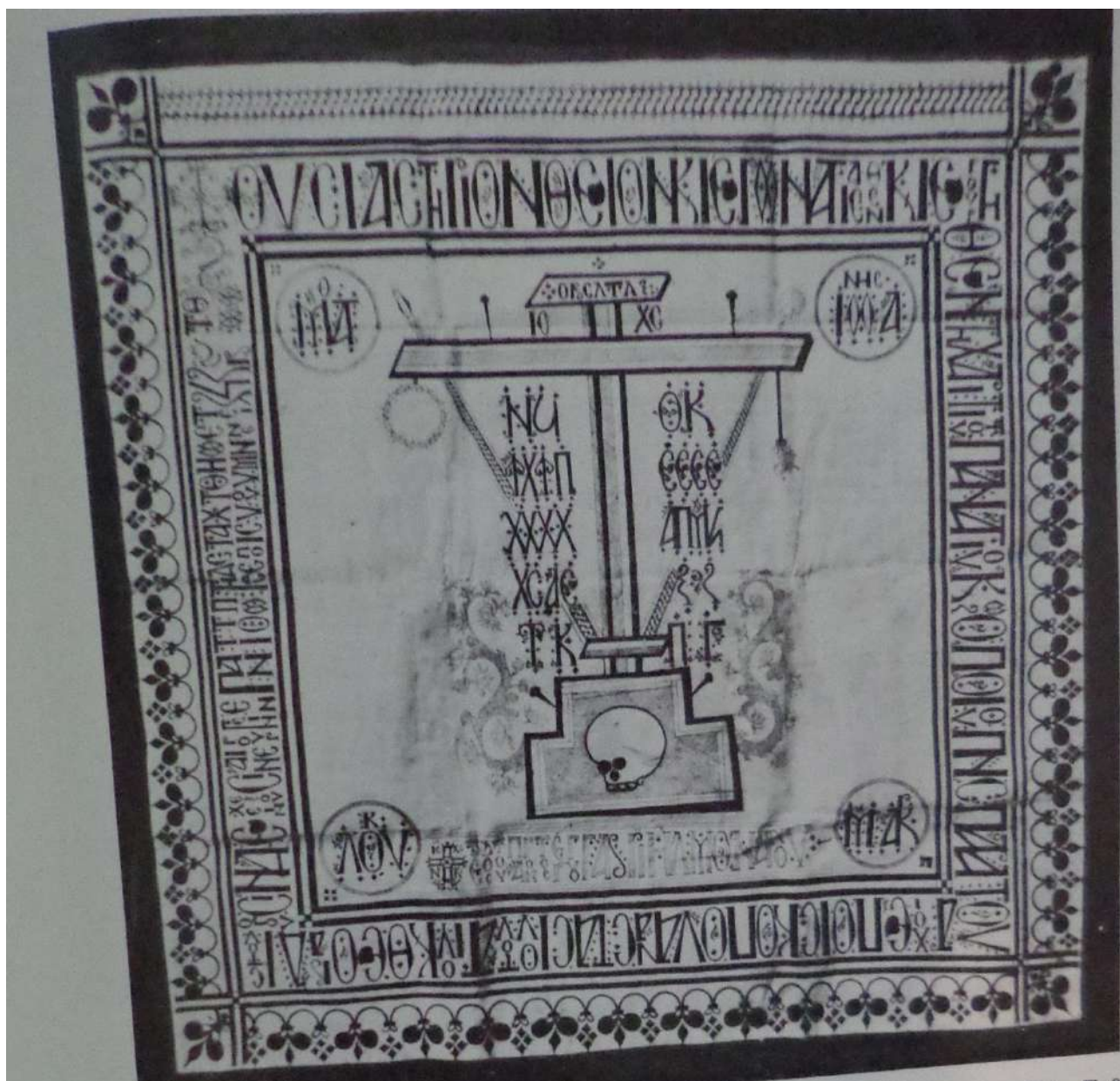


Рис. 3 Грецький антими́нс з синайської збірки, 1588 – 1589 рр.

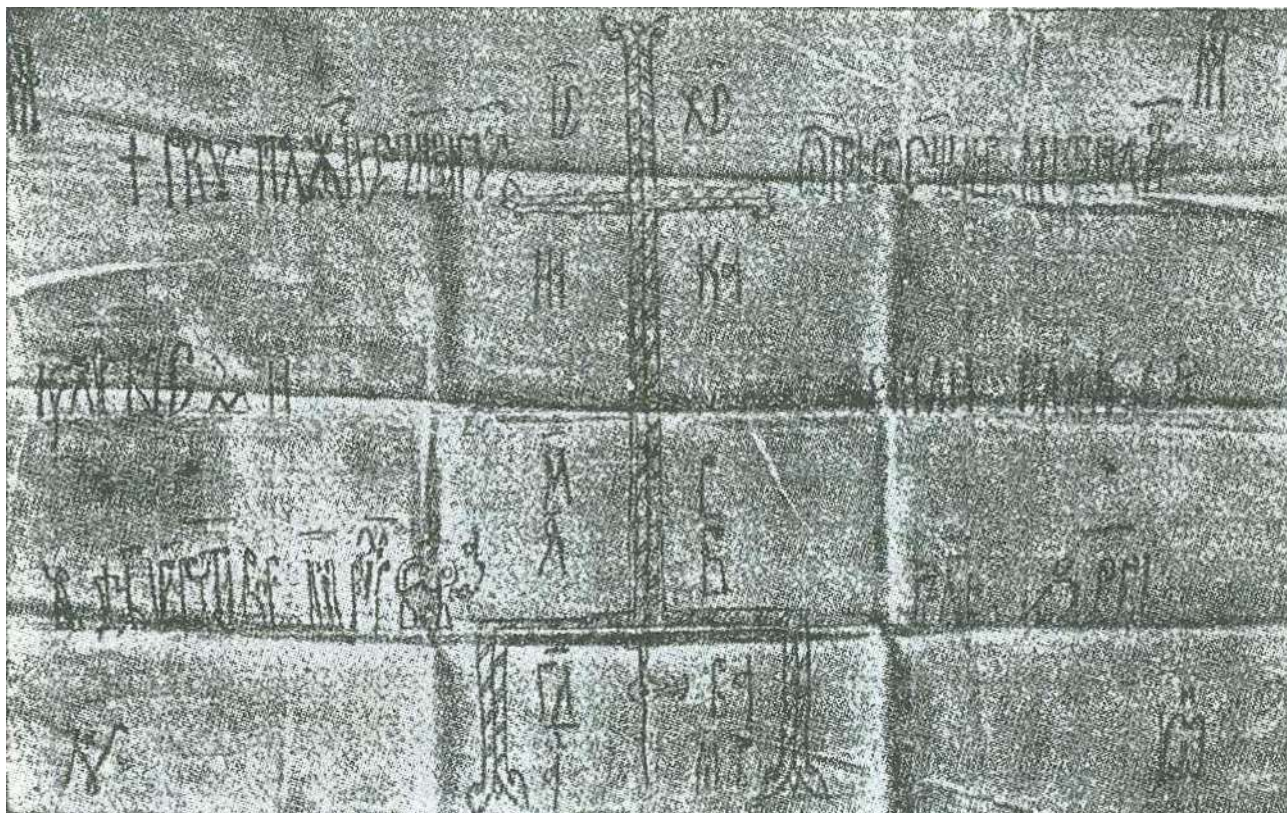


Рис. 4 Антимінс Унговлахійського митрополита Луки (Кіпрського), 1604 р.



Рис. 5 Антимінс з церкви м. Враца, кін XVI – XVII ст.

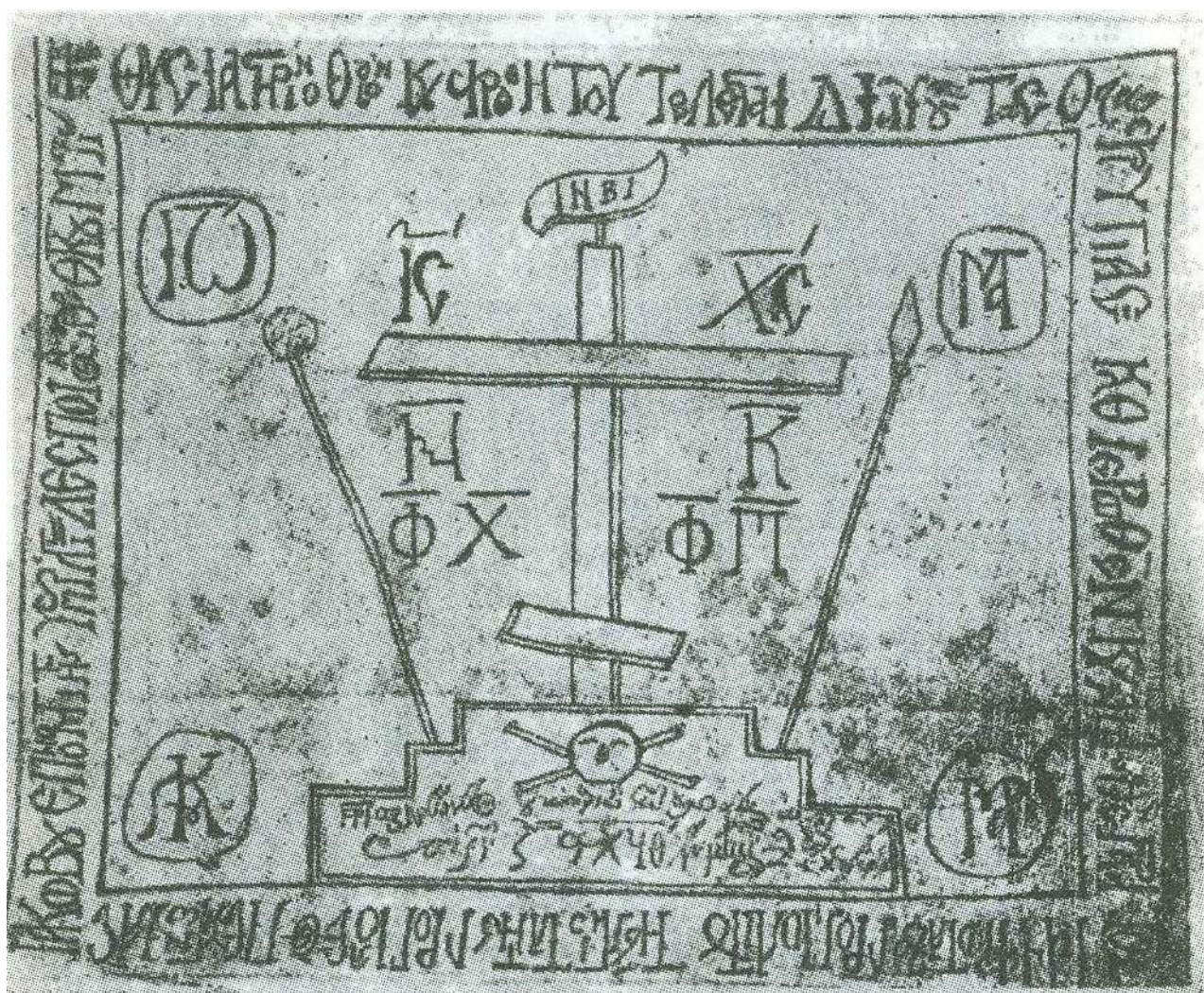


Рис. 6 Антимінс 1698/1699 рр., часів Охридського архієпископа Рафаїла та Пелагонійського митрополита Якова.



Рис. 7 Схема антими́нса з Euchologium Slavonicum nr. 15, з Ватиканської бібліотеки (XV – XVI ст.), який належав Київському митрополиту Ісидору (1433 – 1458).

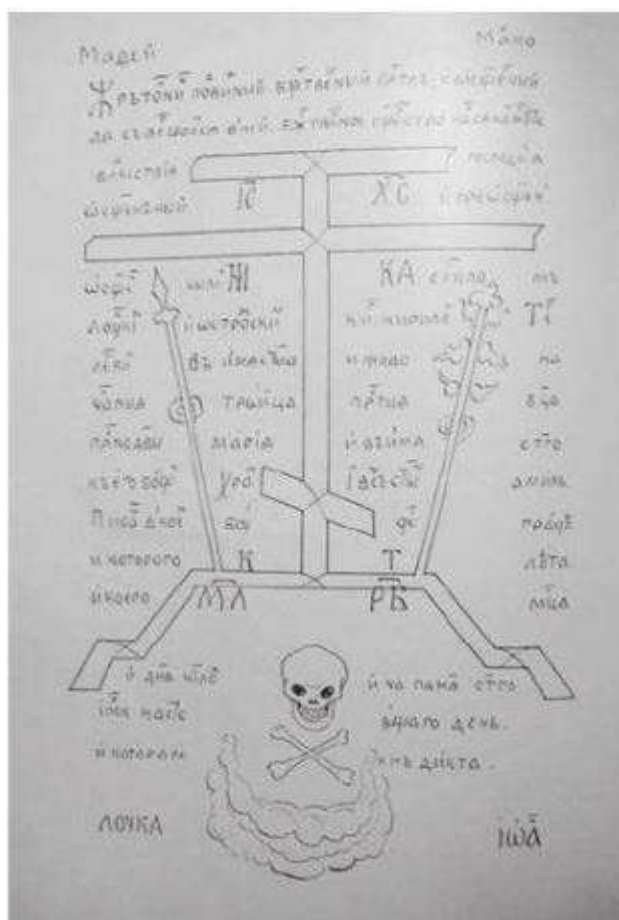


Рис. 8 Схема антими́нса з чиновника Луцького єпископа Кирила (Терлецького), кін. XVI ст.



Рис. 9 Антимінс Перемиського єпископа Михайла (Копистенського), 1603 р.

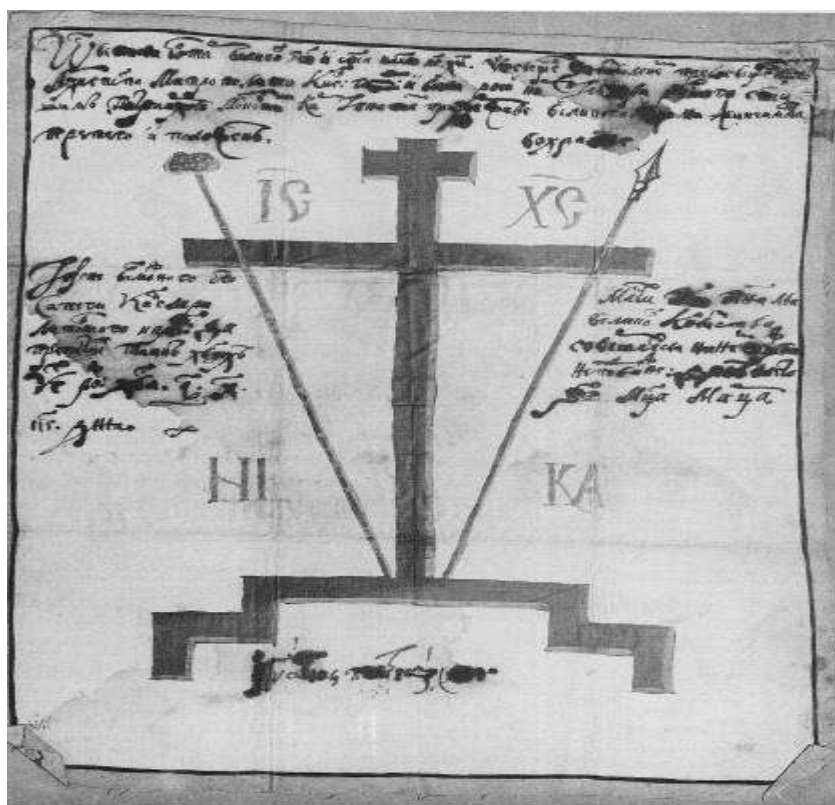


Рис. 10 Антимінс Московського патріарха Ігнатія для церкви Льва Сапєги, 1616 р.
Колишній «Пореченський музей» О. С. Уварова.

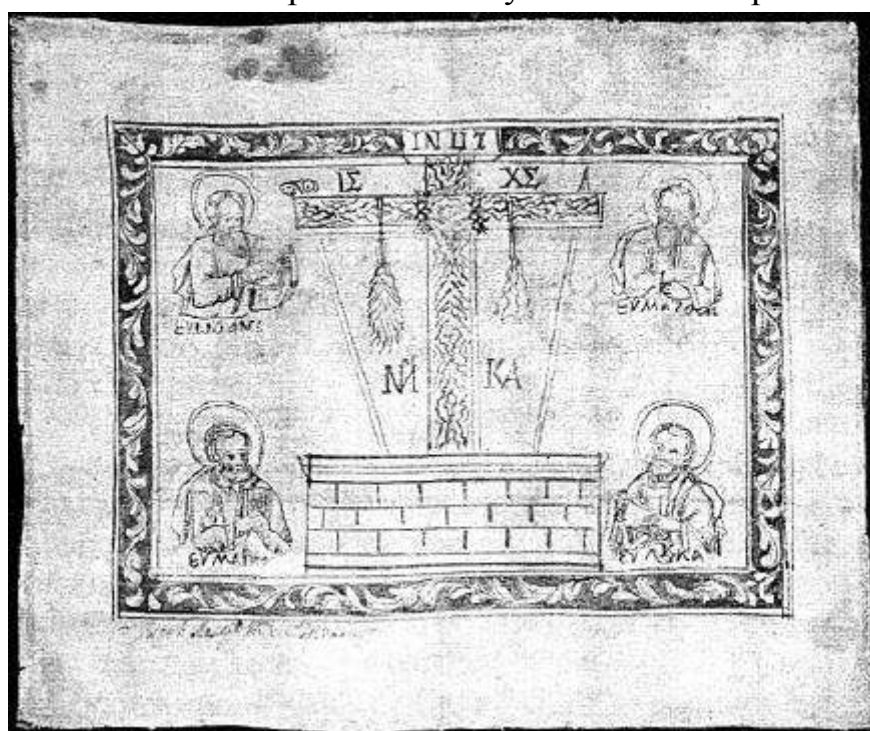


Рис. 11 Антимінс Перемиського єпископа Іоанна (Малаховського) (1671 – 1691). Національний музей у Львові імені Андрея Шептицького.



Рис. 12 Ікона «Христос у гробі», Старий Самбір, друга третина XVI ст. Національний музей у Львові імені Андрея Шептицького.



Рис. 13 Гравюра «Христос у гробі». Служебник. К., 1620.



Рис. 14 Антимінс 1620 року. Підписаний патріархом Єрусалимським Феофаном. Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник.



Рис. 15 Антимінс, виданий для церкви Св. Параскеви Сербської, неподалік м. Скоп'є, 1590 р.



Рис. 16 Антимінс Холмського єпископа Паїсія (Іполитовича-Черкавського), 1627 р. Національний музей у Львові імені Андрея Шептицького.



Рис. 17 Антимінс з о. Закінф , 1732 р. Музей візантійського та християнського мистецтва в Афінах.



Рис. 18 Антимінс Київського митрополита Іова (Борецького), 1627 р.



Рис. 19 Антимінс єпископа Луцького та Острозького Афанасія (Пузини) 1640 р. Національний музей у Львові імені Андрея Шептицького.



Рис. 20 Антимінс Володимирського єпископа Йосифа (Курцевича) , між 1621 – 1625 рр. Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник.



Рис. 21 Антимінс єпископа Галицького, Львівського та Кам'янець-Подільського Єремії (Тисаровського), 1632 р. Музей Клузьської митрополії, м. Клуж-Напока.

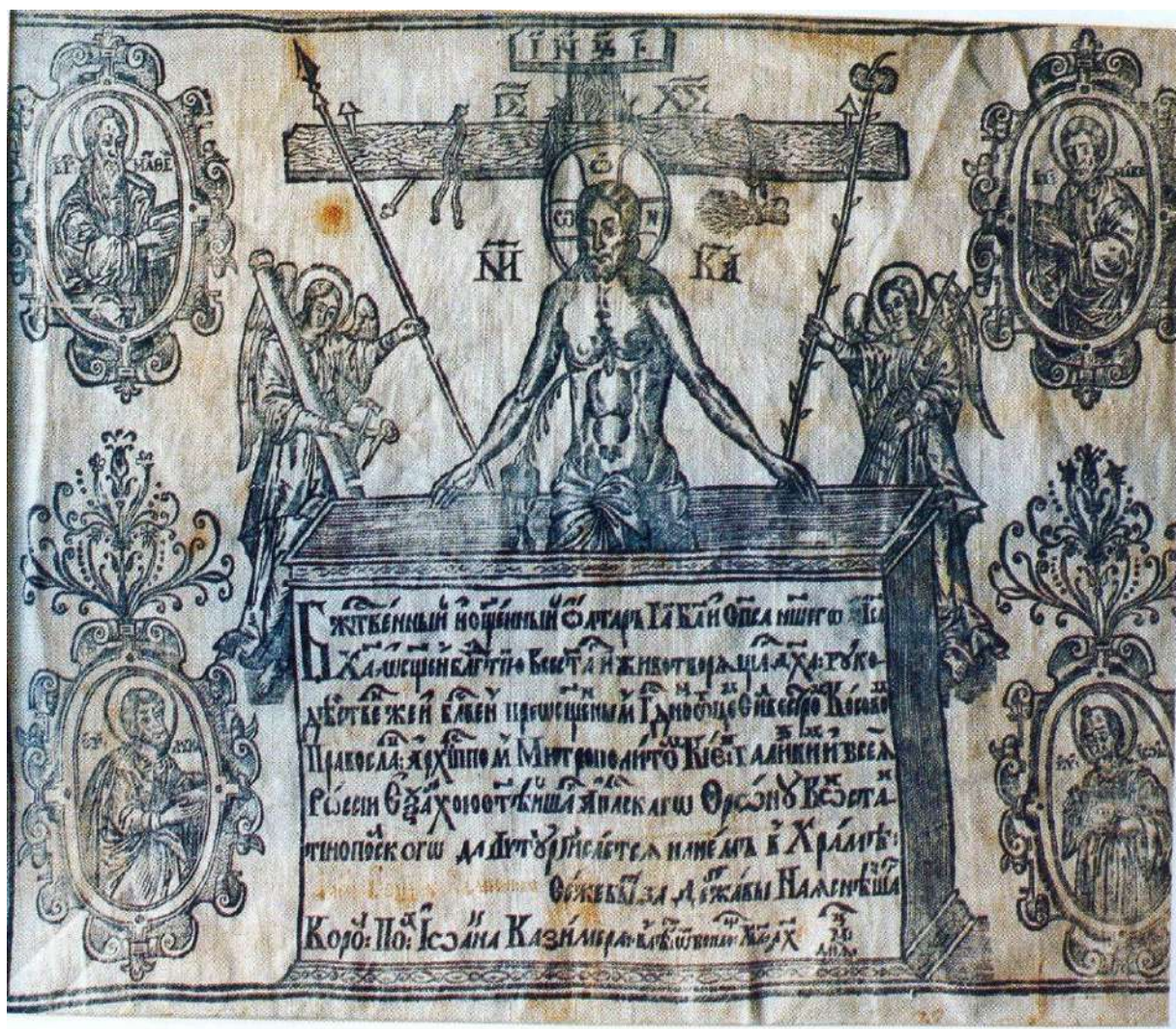


Рис. 22 Антимінс Київського митрополита Сильвестра (Косова), між 1648 – 1657 рр. Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник.

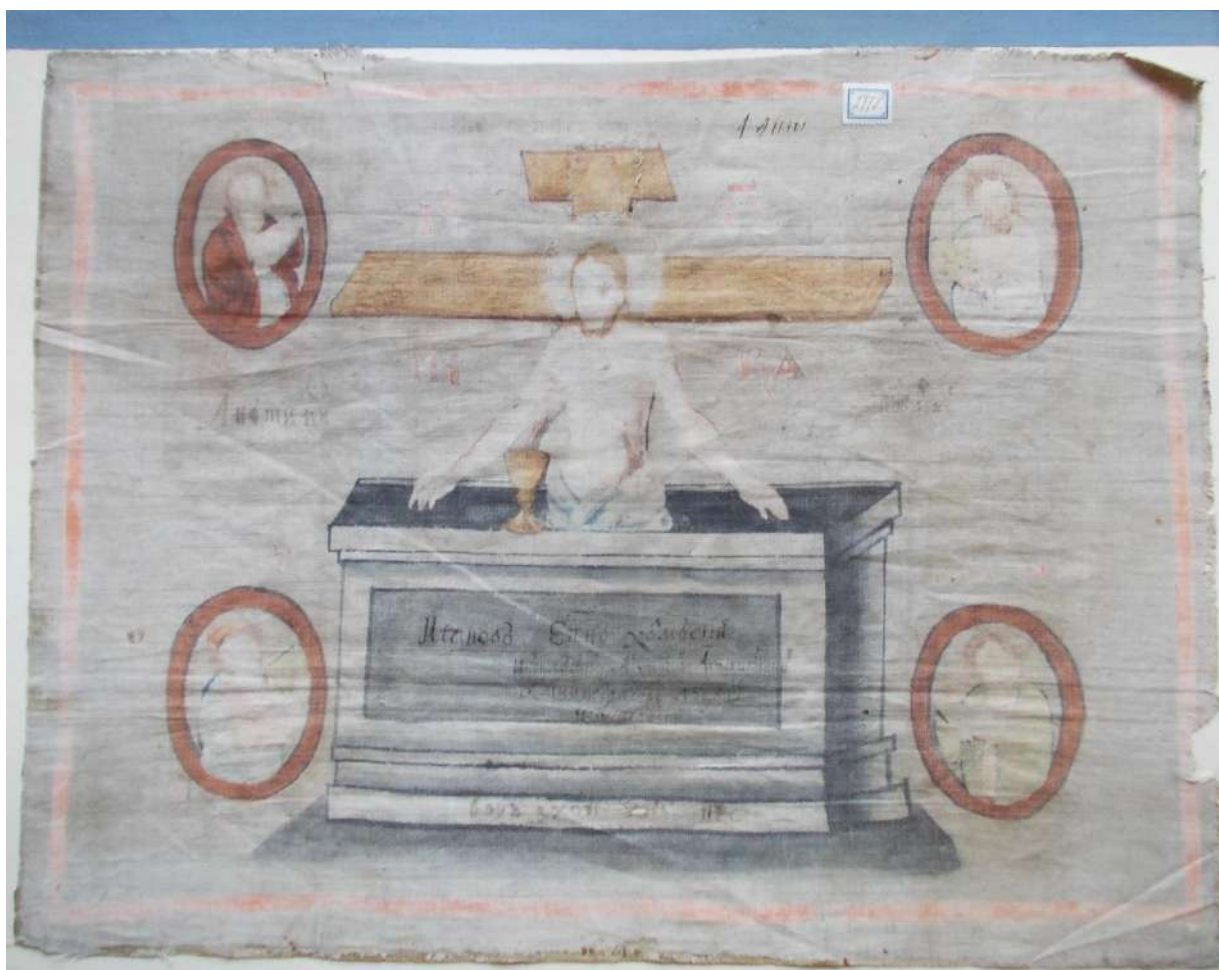


Рис. 25 Антимінс Холмського єпископа Якова (Суші) (1652 – 1687).
Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник.



Рис. 26 Беноццо Гоццолі (бл.1420 – 1497 рр.). «Христос – Муж Скорбот»
між Дівою Марією та Йоаном Богословом», 1469 – 1474 рр. Національна
пінаотека Брера.



Рис. 27 Якоб Корнеліус ван Остзанен (бл. 1475 – 1533 рр.). Євхаристійний Скорботний Христос, 1510 р. Музей Маєра ван дер Берга в Антверпені.



Рис. 28 Гравюра «Меса св. Григорія». Missale itinerarium, Paris, 1517.



Рис. 29 Грегор Бьотігер. Гравюра «Меса св. Григорія» 1495 р.

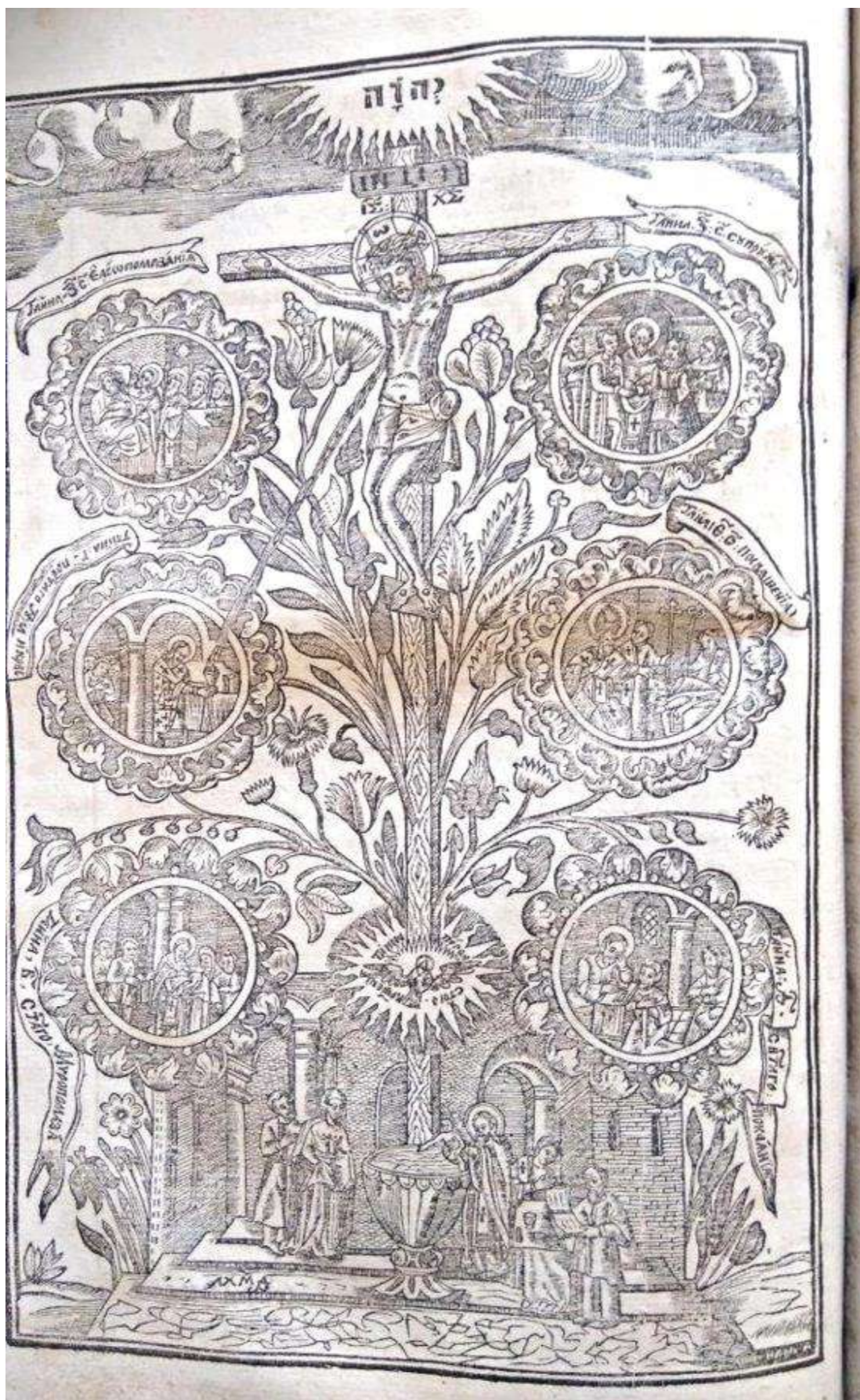


Рис. 30 Гравюра сімох церковних Таїнств. Требник Петра (Могили). К., 1646.

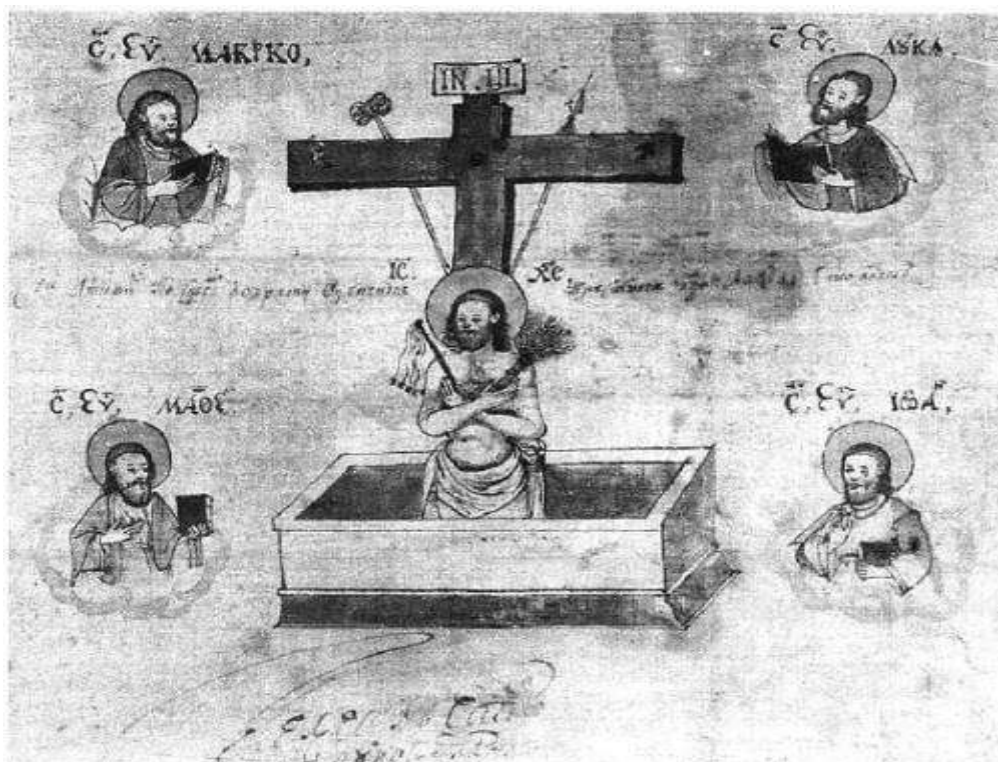


Рис. 31 Антимінс єпископа Гедєона (?), виданий для церкви с. Рокобулт, кін. XVII ст. – поч. XVIII ст. Національний музей у Львові імені Андрея Шептицького.



Рис. 32 Антимінс єпископа Холмського і Белзького Гедєона Война (Оранського) (?), кін. XVII – поч. XVIII ст. Національний музей у Львові імені Андрея Шептицького.



Рис. 33 Антимінс Перемисько-Самбірського і Сяноцького єпископа Інокентія (Винницького), 1690 р. Музей Греко-Католицької архієпархії Перемисько – Варшавської.



Рис. 34 Антимінс Перемиського єпископа Іоанна (Малаховського) 1675 р.
Національний музей у Львові ім. Андрея Шептицького.



Рис. 35 «Муж Скорбот». Фреска в замковій каплиці св. Владислава в м. Шиклош (Угорщина), 1430 – 1450 рр.



Рис. 36 Лукас ван Лейден. Гравюра «Муж Скорбот» (нід. Man van Smarten). 1517 р.



Рис. 37 Німецька народна гравюра «Меса св. Григорія» , 1480 – 1500 рр.
(Schreiber, Nr. 1477).



Рис. 38 Антимінс, XVII ст. Історичний музей в м. Сяноку (Польща).



Рис. 39 Шемякина плащаниця. Новгородський державний об'єднаний музей-заповідник. Середина XV ст.



Рис. 40 Ліберале да Верона. Мертвий Христос, підтримуваний скорботними ангелами, 1489 р. Музей Фіцвільяма.



Рис. 41 Антимінс уніатського Холмського єпископа Йосифа (Левицького). 1712 р. Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник.



Рис. 43 Антимінс Київського митрополита Йосифа (Нелюбовича-Тукальського) (1663 – 1675). Церковно-археологічний кабінет Московської духовної академії. Без дати.

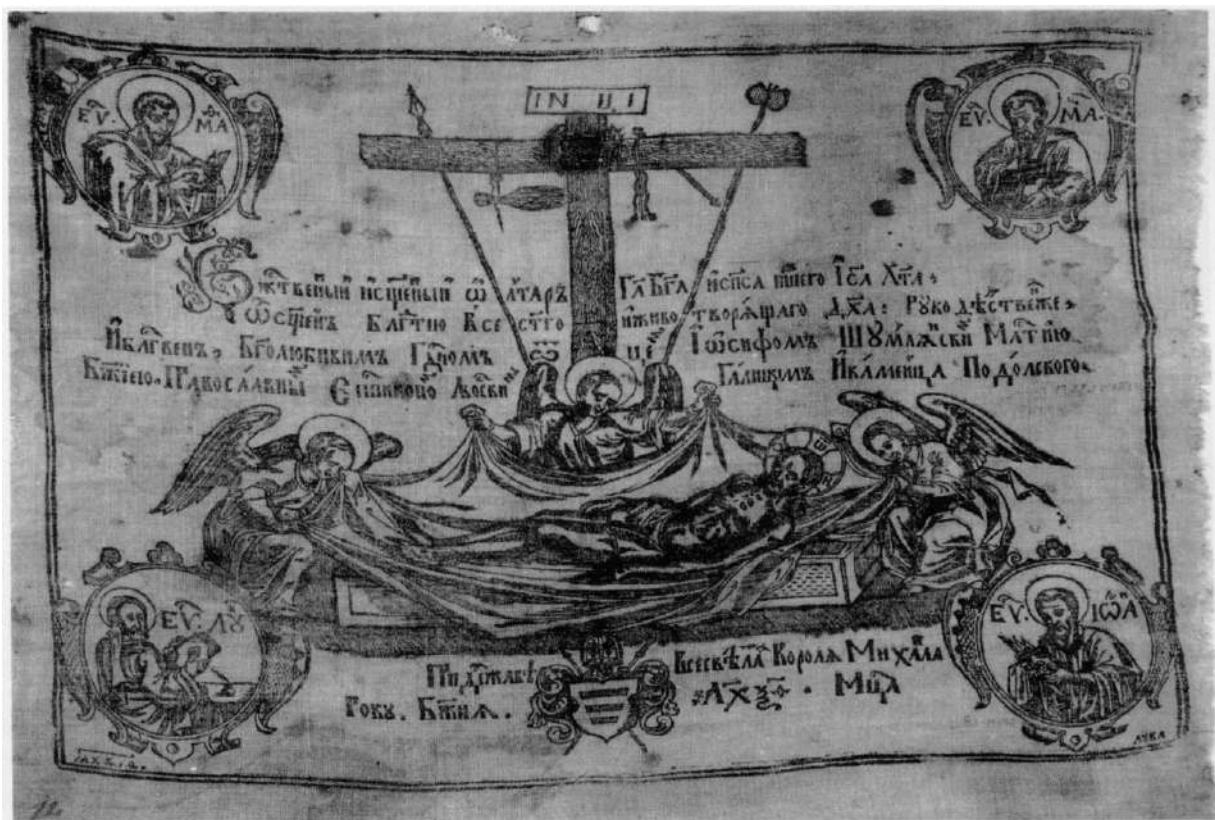


Рис. 44 Антимінс Львівського єпископа Йосифа (Шумлянського), 1669 р. Майстер Лука. Львівський національний музей ім. Андрея Шептицького.



Рис. 45 Антимінс Львівського єпископа Йосифа (Шумлянського), 1687 р. Національний музей у Варшаві.



Рис. 46 Антимінс Львівського єпископа Йосифа (Шумлянського), 1687 р.
Львівський національний музей ім. Андрей Шептицького.



Рис. 47 Антимінс Луцького єпископа Діонісія (Жабокрицького), 1700 -1703 рр. Львівський національний музей ім. Андрей Шептицького.



Рис. 48 Антимінс Перемиського єпископа Єроніма (Устрицького) (1715 – 1746). Без дати. Етнографічний музей ім. Северина Удзелі у Кракові.



Рис. 49 Антимінс Мукачівського єпископа Георгія-Геннадія (Юрія) (Бізанція), 1718 р. Архів Мукачівської православної єпархії.



Рис. 50 Антимінс сербського патріарха Арсенія IV (Йовановича Шкабента), 1725 р.



Рис. 51 Антимінс Львівського єпископа Арсенія (Желиборського), 1642 р.
 Майстер «ВӨЗ».



Рис. 52 Антимінс Львівського єпископа Афанасія (Желиборського), 1664 р.
Майстер Лука. Національний музей у Львові ім. Андрея Шептицького.



Рис. 53 Антимінс Станіславського єпископа Андрія Шептицького, 1900 р. Музей Греко-Католицької архієпархії Перемисько-Варшавської.



Рис. 54 Антимінс Перемиського єпископа Антонія (Винницького), 1650 р. Гравер Ілля. Національний музей у Львові ім. Андрія Шептицького .



Рис. 55 Антимінс Перемиського єпископа Антонія (Винницького), 1666 р.
Державний архів в м. Перемишлі.



Рис. 56 Антимінс Перемиського єпископа Георгія (Гошовського), 1668 р. Національний музей у Львові ім. Андрея Шептицького.



Рис. 57 Антимінс Київського митрополита Антонія (Винницького), 1676 р (?). Архів Мукачівської православної єпархії.



Рис. 58 Антимінс Чернігівського архієпископа Лазаря (Барановича), 1680 р.
Майстер Ілля. Національний музей у Львові ім. Андрея Шептицького.

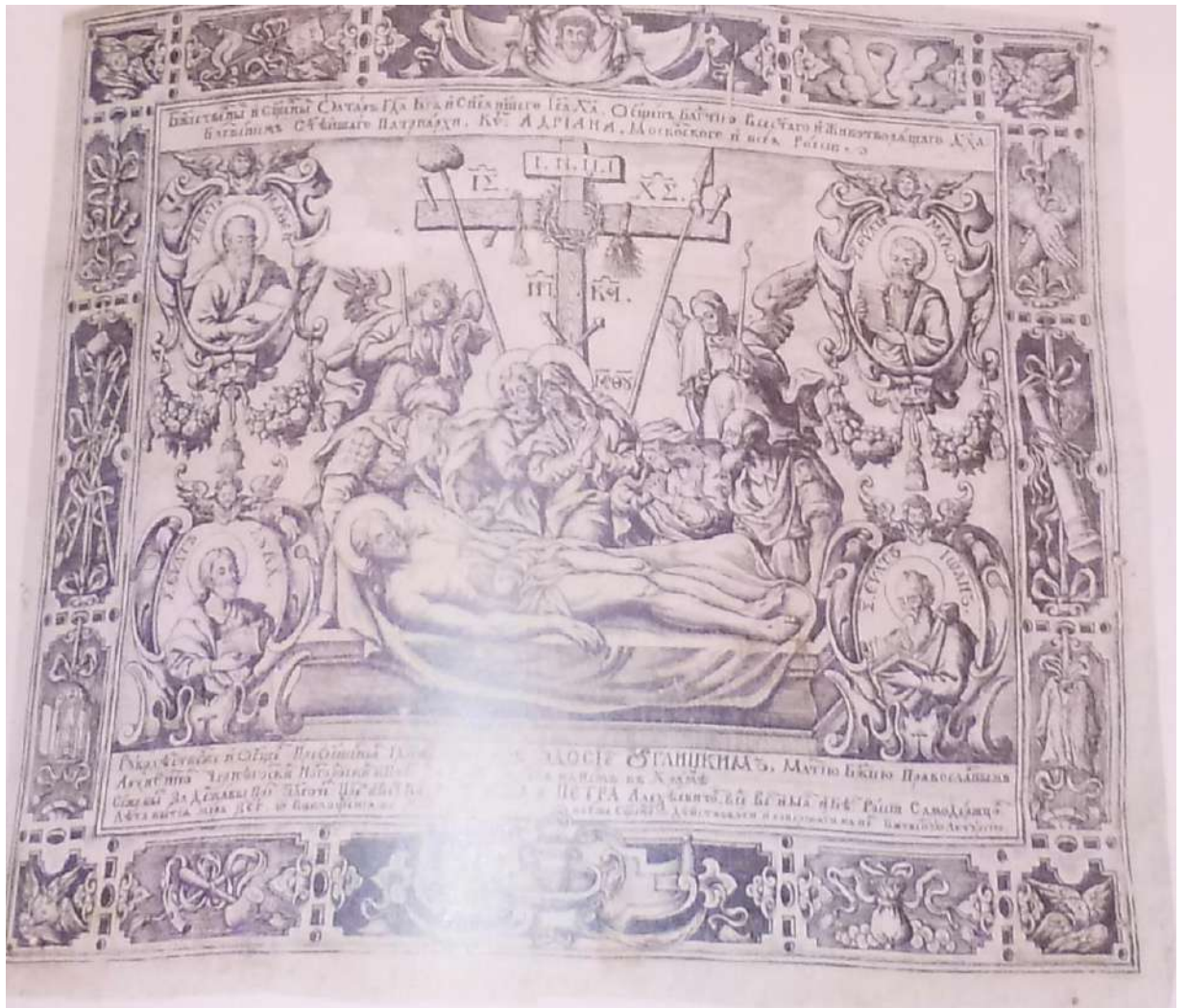


Рис. 59 Антимінс Чернігівського архієпископа Феодосія (Углицького), 1695 р. Національний архітектурно-історичний заповідник «Чернігів стародавній».



Рис. 60 Антимінс Чернігівського архієпископа Іоанна (Максимовича), 1696 р. Національний музей у Львові ім. Андрея Шептицького.



Рис. 64 Антимінс єпископа Переяславського і Бориспільського Герасія (Линцевського), 1760 – ті. Національний художній музей України.



Рис. 65 Антимінс архієпископа Новгородського та Великолуцького Феофана (Прокоповича), 1730 - ті. Державний Російський музей у Санкт-Петербурзі.



Рис. 66. Антимінс Унгро-Влахійського митрополита Анфіма (Іверського). Виданий для церкви Св. Миколая в м. Ришнов (Брашовський повіт, Румунія), 1713 р.



Рис. 67 Антимінс Львівського єпископа Афанасія (Шептицького) Виданий для церкви Св. Олексія Чоловіка Божого в Старому Стратині, 1724 р. Музей сакрального мистецтва у Святоуспенській унівській Лаврі.



Рис. 69 Антимінс Мукачівського єпископа Гавриїла-Георгія (Блажовського). 1740 р. Архів Мукачівської православної єпархії.



Рис. 70 Антимінс Мукачівського єпископа Мануїла (Михайла) Ольшавського (1742-1767). Без дати. Архів Мукачівської православної єпархії.



Рис. 71 Антимінс Мукачівського єпископа Андрія (Бачинського) для церкви св. Миколая Мукачівського монастиря. 1776 р. Архів Мукачівської православної єпархії.



Рис. 72 Антимінс Мукачівського єпископа Юлія (Фірцака). Поч. XX ст. Архів Мукачівської православної єпархії.



Рис. 73 «Большой фряжский» антимінс. Середина 1690 – х. Державний музей історії релігії в Санкт-Петербурзі.

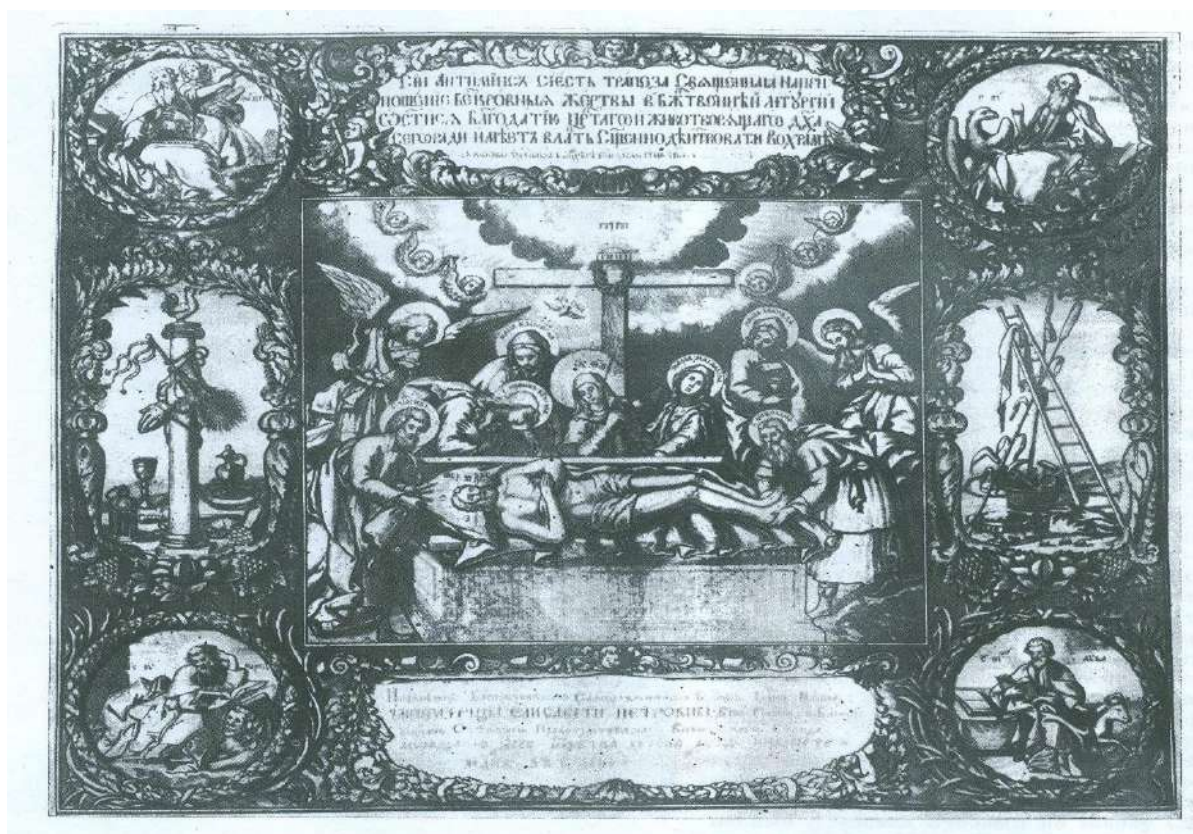


Рис. 74 «Большой фряжский» антимінс. Редакція І.Ф. Зубова початку 1720 – х років. Державний Російський музей в Санкт-Петербурзі.



Рис. 75 Антимінс Київського архієпископа Варлаама (Ванатовича), 1724 р. Національний художній музей України.



Рис. 76 Антимінс Київського митрополита Рафаїла (Заборовського), 30 – ті роки XVIII ст. Національний художній музей України.



Рис. 77 Антимінс Київського митрополита Арсенія (Могилянського), 1760 – ті. Церковно-археологічний кабінет Московської духовної академії.



Рис. 78 Антимінс Київського митрополита Гавриїла (Кременецького), 1778 р. Музей «Духовні скарби України», м. Київ.

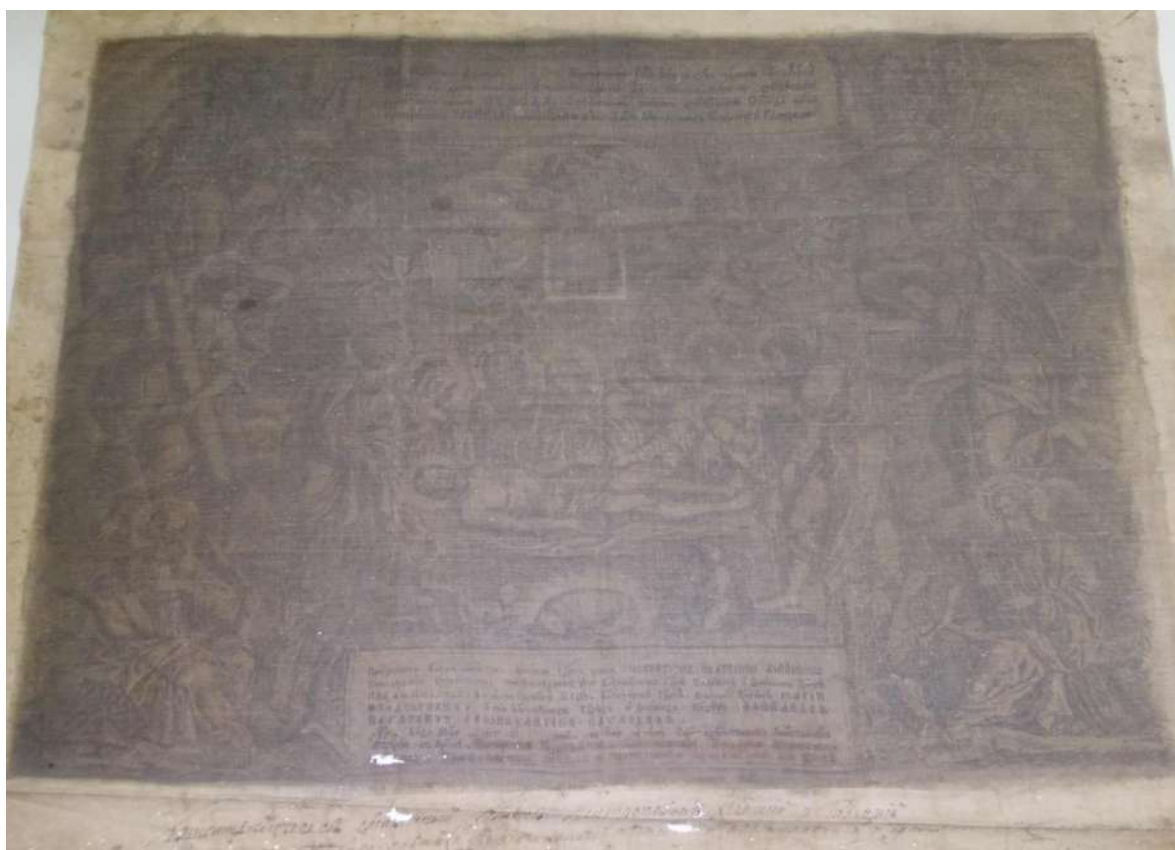


Рис. 79 Антимінс Київського митрополита Самуїла (Миславського), 1780 – ті. Національний художній музей України.

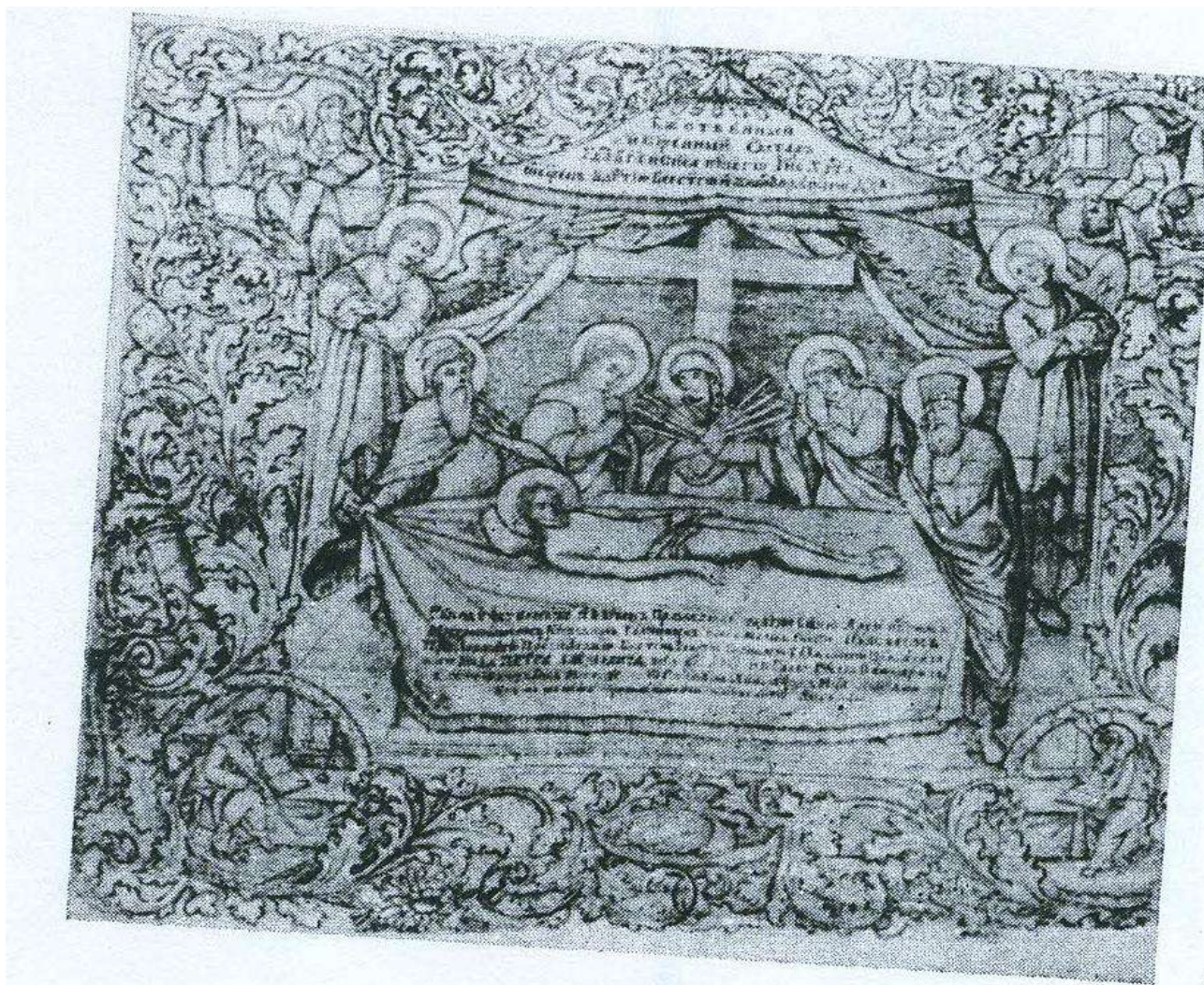


Рис. 81 Антимінс Київського митрополита Іоасафа (Кроковського), 1708 р.



Рис. 82. Герб Київського митрополита Іоасафа (Кроковського) з книги: Голенковський В. Диалогизм духовний, си ест двоєсловие, в нем же беседуєт любитель со любовію о ієреєх добрых и злых и о тайне евхаристии.[...]. — К., 1714.



Рис. 83 Антимінс чернігівського митрополита Антонія (Черновського), 1742 р. Національний художній музей України.



Рис. 84 Антимінс Львівського Афанасія (Шептицького), між 1715 – 1729 рр. Музей Греко-Католицької архієпархії Перемисько-Варшавської.



Рис. 85 Антимінс Львівського єпископа Льва (Шептицького), 1750 – ті.
Музей сакрального мистецтва у Святоуспенській унівській Лаврі.



Рис. 86 Антимінс Львівського єпископа Миколая (Скородинського), 1799 р.
Музей сакрального мистецтва у Святоуспенській унівській Лаврі.



Рис. 87 Антимінс Перемишлянського єпископа Онуфрія (Шумлянського), 1747 р. Музей Греко-Католицької архієпархії Перемисько-Варшавської.