

DOI 10.33294/2523-4234-2025-35-1-157-179

УДК 2-29=161.2(477.4-22):2-725"185/191"

ORCID: 0000-0002-1286-7870

Вікторія Олександрівна Волощенко

Українськомовні побожні книжки для селянства Наддніпрянщини: внесок священнослужителів (друга половина XIX – початок XX століття)¹

У статті досліджено проблему підготовки та друку наддніпрянськими православними священнослужителями українськомовних текстів релігійного напрямку. Окреслено гроно авторів. З'ясовано їх належність до комунікаційних середовищ, взаємодія з якими впливала на визначення мети написання праць, способів їх укладання, потенційної аудиторії та можливостей публікації. Вперше публікаційні ініціативи В. Гречулевича (В. Гречулевича – П. Куліша), І. Бабченка, С. Оpatовича, А. Гриневича, А. Геращенко, Я. Степанковського, К. Ванькевича, архієпископа Олексія розглянуто як цілісне культурне явище, на тлі ширшого процесу літературної активності священнослужителів у підготовці рукописів і незреалізованих видавничих проєктів.

Ключові слова: українськомовні релігійні видання, українські священники, селяни, інтелектуали, видавничі проєкти

Viktoriia Voloshenko

Ukrainian-language religious books for the peasantry of the Dnieper Ukraine: the contribution of the clergy (second half of the 19th – early 20th century)

The problem of preparation and printing of Ukrainian-language religious texts by Orthodox clergymen of the Dnieper Ukraine is examined. The novelty of the study is that the publication initiatives of V. Hrechulevych (V. Hrechulevych – P. Kulish), I. Babchenko, S. Opatovych, A. Hrynevych, A. Herashchenko, J. Stepankovsky, K. Vankevych, and Archbishop Oleksiy are considered as a holistic cultural phenomenon.

In spite of censorship regulations and government interference in church life, in 1849–1917, rural priests and representatives of the higher clergy published a number of Ukrainian-language religious brochures. Some manuscripts by clergymen, students, and graduates of theological schools remained unpublished or were printed in small quantities in private.

It is argued that the appearance of Ukrainian-language works was important for the effective conduct of liturgical and preaching activities; the formation of a conscious understanding of religious and moral truths among the flock; and counteracting the expansion of the sphere of influence of other religious denominations. During the revolutionary years, they added political messages to their texts.

It is stated that the compilers of religious works belonged to several communication environments. Rural priests were in direct contact with peasants, so they tried to choose the appropriate way of presenting their works.

¹ Висловлюю подяку вченому секретарю Кам'янець-Подільського державного історичного музею-заповідника Руслану Йолтуховському за консультаційні поради та дозвіл використати документи, знайдені ним у Державному архіві Хмельницької області.

At the same time, all the authors of religious manuscripts were embedded in the imperial vertical of power. They were not only subject to administrative orders. Those authors who emphasised the anti-Catholic or anti-sectarian orientation of their works reproduced the practices of the authorities to suppress confessional diversity.

It is noted that horizontal communication interaction between Ukrainian church and secular intellectuals was developing. Given these contacts, the literary activity of clergy acquired an explicit or implicit anti-colonial connotation, which was especially evident in the choice of language strategies. Changes in the understanding of the concept of “people” influenced the definition of the potential readership of publications, from focusing on local peasant reading communities to aiming at creating a common Ukrainian cultural environment of readers united by language and national values.

Keywords: Ukrainian-language religious publications, Ukrainian priests, peasants, intellectuals, publishing projects

Актуальність дослідження. У 1921 р. Василь Біднов зазначив, що до 1917 р. на Наддніпрянщині були відсутні українськомовні релігійні видання (Біднов, 1921, с. 5–6). Поза тим, що він насправді мав на увазі, дійсно, ймовірність появи у пізній Російській імперії подібної лектури, ба більше, призначеної для народу (фактично, селян) та створеної не у світському, а церковному інтелектуальному середовищі, не виглядає очевидною. Централізація системи управління православною церквою унеможливлювала перетворення церковних структур Наддніпрянщини на організовану національну силу з власною культурною політикою і видавничою програмою. У період від моменту прийняття сумнозвісних антиукраїнських цензурних постанов і до їх скасування наприкінці 1905 р. видавнича ситуація була ускладнена через існування додаткового рівня цензурного контролю релігійних рукописів з боку Духовного комітету, який керувався Указом Священного Синоду № 2156 від 10 липня 1863 р. Проблеми залишалися і після зміни цензурного законодавства. У 1908 р., за спостереженням Василя Доманицького, не було випущено жодної українськомовної релігійної книжки, “опріч однієї штундистської” (Доманицький, 1910, с. 93).

Огляд літератури. У науковій літературі питання публікаційної активності наддніпрянських православних священників не було предметом спеціального розгляду, але окремі аспекти неодноразово потрапляли до поля зору мовознавців (Даниленко, 2018; Даниленко, 2021; Пуряєва, 2017; Remy, 2016, с. 298–299; Moser, 2012), філософів (Ковальчук, 2011), літературознавців (Нахлік, 2007, с. 123), історіографів (Гончар, 2017, с. 153), дослідників історії Церкви (Кошель, 2022, с. 104–105, 135–146, 379–380, 409, 419, 423, 432–435; Надтока, 2018, с. 113–115; Ревегук, 2013), історії Поділля (Баженов, 1995, с. 206–211; Степаненко, 2001, с. 214–227), історії книги і читання (Люзняк, 2000, с. 115; Волошенко, 2024). Метою цієї розвідки є узагальнення розпорошеної інформації про підготовані наддніпрянськими священнослужителями українськомовні тексти релігійного напрямку (на основі відомих в історіографії фактів, опублікованих матеріалів і архівних джерел), із окресленням грона авторів та їх належності до комунікаційних середовищ, взаємодія з якими впливала на визначення цілей створення рукописів, способів їх укладання, потенційної аудиторії та можливостей їх публікації.

II. ІСТОРІЯ ЦЕРКОВНОГО ЖИТТЯ XVII – ПОЧАТКУ XX СТОЛІТТЯ

На середину XIX ст. найбільшу активність у донесенні до селян релігійних істин рідною мовою проявляли священники Правобережної України, відносно нещодавно приєднаної до імперії (1793). Щонайменше від 1840-х рр. вони намагалися домогтися дозволу проповідувати рідною мовою. У грудні 1847 р. ректор Київської духовної семінарії архімандрит Антоній мусив надати відгук на низку українських рукописних перекладів російськомовних церковних проповідей, у тому числі, авторства колишнього ректора академії (до 1842 р.) архімандрита Інокентія (І. Борисова) (Українська ідентичність, 2013, с. 14). Українськомовні проповіді писав і батько Івана Нечуя-Левицького – сільський священник з Київщини Семен Левицький. Щоправда, читати їх пастві він не міг через заборони Київського митрополита (ІР НБУВ, арк. 11–12).

У спробах публікації українськомовних релігійних видань успіху досяг подільський священник Василь Гречулевич (1791–1881). Він народився у священницькій родині, “просякнутій усвідомленням релігійно-моральних народних інтересів” (Лотоцький, 1900, с. 279); після закінчення навчання у Шаргородському повітовому училищі та Подільській духовній семінарії кілька років займався викладацькою діяльністю. У 1820 р. прийняв сан і до кінця життя “священствував” у с. Ганнопіль, у 1831 р. став протоієреєм (Лотоцький, 1900, с. 280–281; Протоиерей, 1870). Для навчання грамоти місцевих селян В. Гречулевич складав власні українськомовні “Букварі” (Кошель, 2022, с. 136). Широке суспільне визнання отримали його “Проповеди на малороссийском языке” (1849), які становили частину настанов, виголошуваних ним перед паствою: “рідкий святковий або недільний день проходив без того, щоб В. Я. не сказав усного або письмового слова” (Лотоцький, 1900, с. 282). Бажання проповідувати українською мовою парох аргументував, спираючись на звернення апостола Павла до коринтян: “Коли я не зрозумію значіння слів, то буду чужинцем для того, хто говорить, і він так само буде чужинцем для мене” (Лотоцький, 1932, с. 77). Його доводи на користь рідномовної релігійної просвіти також спиралися на аналіз мовної ситуації у священницькому середовищі: “для успіху проповіді чи не понад усе важливіше і доконечніше з нашого боку говорити народові мовою, для нього цілком зрозумілою, близькою серцеві, рідною... Та, на жаль, ще й досі, наскільки мені відомо, ніде майже не видно спроб проповідувати малоросійською мовою. Нині служителі Слова Божого, одержуючи освіту в семінаріях та академіях і при звичаючись там до чистої московської мови, потім не можуть або не бажають одвикати від звичного способу вираження... Рідну мову пастви потрібно зробити настільною для багатьох православних пастирів” (Кошель, 2022, с. 137).

В. Гречулевич став голосом тієї частини подільського духовенства, яка розділяла подібні ідеї. У тому, що саме його видання підтримали подільські архієпископи, які доклалися до поширення збірника – рекомендували його використання та розсилали по єпархії (Лотоцький, 1900, с. 286), не останню роль зіграла репутація автора, його заслуги перед духовною і світською – імперською владою. В. Гречулевич отримав всі нагороди, можливі для білого єпархіального духовенства, не лише за зразкове виконання пастирських обов’язків, а й за “велику адміністративну тактовність” у виконанні особливих доручень. Так, під час польського повстання 1830–1831 рр.

він працював у слідчих комісіях з розгляду справ зіткнень польських поміщиків і духовенства (Лотоцький, 1900, с. 280–281; Протоиерей, 1870).

Виходець з подільського священницького середовища, майбутній активіст видавництва “Вік” (1895–1918) та “Петербурзької Просвіти” (“Благодійного товариства видання загальнокорисних і дешевих книг”, 1898–1918) Олександр Лотоцький високо оцінив зміст проповідей, обрану автором форму подачі (“класичний зразок популярного викладу”) та його мовну програму: “Треба було глибоко знати народ, його дух і характер, треба було прекрасно володіти його мовою, щоб з такою експресією, коротко, просто і ясно висловити у зрозумілій для всіх формі саму суть піднятих питань православно-християнської догматики і моралі”. Намагаючись “сприяти релігійно-моральній просвіті своєї пастви”, В. Гречулевич поруч із релігійною термінологією, “книжковими термінами” вживав створені “самим народом” подільські говіркові форми (Лотоцький, 1900, с. 283).

Ця збірка з 59 проповідей не була єдиним друкованим доробком В. Гречулевича: фінсько-канадський історик Йоханес Ремі наводить перелік з дев’яти творів (Remy, 2016, с. 298–299), призначених для різних цілей. Так, російськомовний “Подробный сравнительный обзор Четвероевангелия” (1852, 1859) В. Гречулевич укладав для своїх вихованців, коли працював законовчителем Санкт-Петербурзького Ніколаєвського сирітського інституту і Александровського сирітського будинку. Натомість на українську аудиторію були розраховані рідномовні “Беседы катехизические, при объяснении молитвы Господней” (1855), “Беседы катехизические на Символ Веры и молитву Господню” (1856), “Беседы катехизические на 9 блаженств евангельских и десять заповедей Божиих” (1852, 1859), “Беседы о семи спасительных таинствах” (1858), “О должностях родителей и детей” (1859). Загалом зміст видань В. Гречулевича обіймав весь катехизис і 60 проповідницьких тем (Лотоцький, 1900, с. 282–283).

Невідомими залишаються теми тих проповідей, які В. Гречулевич не встиг надрукувати. Рукописи зберігав його син – о. Віталій (Василь Васильович Гречулевич, 1822–1885), але вони були втрачені після смерті останнього (Лотоцький, 1900, с. 282). В. Гречулевич-молодший, який у 1880 р. став єпископом Острозьким, а 1882 р. – єпископом Могилівським, прямував подвижницьким шляхом батька – під час свого духовного служіння відкрив понад 600 церковнопарафіяльних шкіл (Кошель, 2022, с. 140). 1853 року у Петербурзі він заходився коло перевидання “Проповідей” і тоді ж заприятелював з Пантелеймоном Кулішем, який пообіцяв переглянути текст (Даниленко, 2021, с. 167). Щоправда, історія з перевиданням збірника 1849 р. затяглася через цензурні перепони та особисту заборону П. Кулішу друкуватись (Нахлік, 2007, с. 123).

Українсько-американський філолог Андрій Даниленко зазначає, що П. Куліш повернувся до цього проєкту, щойно з’явилася така можливість, але зреалізував його у свій спосіб. У листі до Михайла Павлика від 19 жовтня 1893 р. він визнавав, що фактично переписав проповіді наново, “відкинувши тупу попівщину”, при цьому “Петербурзького Гречулевича” назвав “таким же попом, як ваш Огоновський”. Вважаючи, що священники мали доволі загальні та книжні уявлення про народ і його мову, при підготовці видання П. Куліш, мовляв, радився з “відомими в малоросійській

II. ІСТОРІЯ ЦЕРКОВНОГО ЖИТТЯ XVII – ПОЧАТКУ XX СТОЛІТТЯ

словесності людьми”. Результатами цієї “спільної” праці мали скористатися читачі різного соціального походження по обидва боки Дніпра. Опікуючись виробленням біблійного стилю нового типу, просвітник запропонував своє бачення стандарту загальноукраїнської літературної мови, з ознаками унормованості і наддіалектності. У новій едиції текст містив набагато менше церковнослов’янізмів, був побудований на наддніпрянській народнорозмовній основі: базове полтавсько-чернігівське наріччя було доповнене тими говірковими формами з різних регіонів України, які були засвідчені в українській писемній традиції. До того ж, П. Куліш змінив стилістику редагування праці, скоротив її та додав власні частини. Перекросні ним проповіді були перевидані у Петербурзі: у вигляді збірки – у листопаді 1856 р. (на обкладинці був вказаний 1857 р.), у формі “метеликів” (маленьких збірок по кілька проповідей у кожній) – у 1860 р. (Даниленко, 2021, с. 168–169, 177–181, 183). А. Даниленко зазначає, що стосунки П. Куліша з о. Віталієм були зіпсуті через докорінні зміни авторського тексту, але цей священнослужитель мав неоднозначну репутацію. Зокрема, з його ім’ям пов’язували історію доносу на Костянтина Ушинського у січні 1862 р., після чого педагога було звільнено з посади редактора “Журнала Министерства народного просвещения” (1834–1917).

Оприлюднення Гречулевичевих “Проповідей”, в обох редакціях, стало спонукою для продовження праці зі створення українськомовних релігійних текстів та їх використання у просвіті селянства, як суто релігійній – для роз’яснення сенсів “слова Божого”, так і національній: з метою виховання “церковно-національної свідомості” (Лотоцький, 1933, с. 384), або зі світським підтекстом утилітарного використання популярних серед селян побожних книжок як засобу поширення українського слова та формування національної ідентичності. Під враженням від цієї книги Пилип Морачевський вирішив перекласти Євангеліє (Кошель, 2022, с. 142). Так само П. Куліш, ще в процесі редагування проповідей, почав серйозно міркувати “о новом труде для народа: о переводе Евангелия, сведенного по порядку событий, с приличными замечаниями” (Даниленко, 2021, с. 170). Суспільне значення творів подільського священника високо оцінили Олександр Кониський, Юхим Сіцінський, Олена Пчілка, Василь Біднов та ін.

У 1881 р. Микола Костомаров підтвердив факт поширення проповідей В. Гречулевича. За його спостереженням, ще донедавна священники читали в церквах проповіді українською мовою: “І особливо прекрасні поучення от. Гречулевича мали спасенний вплив на вірних прихожан” (Малоруская литература, 1881). Під час неофіційних публічних народних читань тексти “Проповідей” виголошували і коментували активісти українського руху. Так, у 1860 р. Павло Чубинський читав їх у Бориспільській парафії на Київщині (Кошель, 2022, с. 138). О. Лотоцький згадував, що після закінчення семінарії один рік провів у парафії батька-священника в с. Білоусівці, де разом з братом влаштовував україномовні “бесіди” для місцевих селян. Хоча читаннями на релігійні теми та поясненням “недільного Євангелія” опікувався переважно брат, сам він читав селянам проповіді зі збірника В. Гречулевича. О. Лотоцький був вражений реакцією аудиторії “на таку, здавалося б, абстрактну річ”: коли він просив селян повторити зміст прочитаного, майже завжди вони повторювали “слово в слово”.

Виглядає так, що він читав “Проповіді” у їх першій едиції: для селян цього села мова тексту була дуже близька, адже містила домішки подільської говірки (“усіх місцевих нюансів білоусівської мови, – бо до села Анополя, де жив автор сих проповідей, од Білоусівки всього 6–7 верстов”) (Лотоцький, 1932, с. 72, 74–77).

У 1906 р. Подільський єпархіальний з’їзд ухвалив рішення про необхідність перевидання проповідей В. Гречулевича для потреб богослужіння в церквах (Кошель, 2022, с. 379). 1917 року у Полтаві цей намір здійснив онук автора – Олександр Гречулевич. Він вказав, що праця його діда свого часу була віддрукована у великій кількості екземплярів, але вже стала бібліографічною рідкістю. На думку О. Гречулевича, “Проповіді” були написані на основі “полтавсько-чигиринського наріччя”, до того ж, він з пістетом відгукнувся про увагу до твору “наших знаменитих слов’янофілів” (не уточнив, кого саме мав на увазі). Попри це, у назві книжки він замінив вираз “малоросійською мовою” на “українською мовою”. Не згадавши про перевидання праці, здійснені П. Кулішем, сам пішов шляхом, апробованим цим українським діячем: вирішив друкувати “Проповіді” у вигляді “метеликів”. О. Гречулевич планував видавати їх щотижня і продавати у Полтаві, у книжковому магазині Маркевича, через швейцарів Полтавського кадетського корпусу і Потавської духовної консисторії та секретаря останньої. Не відомо, чи був цей проєкт реалізований повністю, знайти вдалося тільки перший випуск, який містив три проповіді: “В неделю о слепом”, “В неделю Пятидесятницы” і “В неделю Всех Святых” (Гречулевич, 1917).

Серед священників, які наслідували письменницький приклад В. Гречулевича вже у 1860-х рр., – історик Дмитро Степовик називає Іоана Бабченка (? – ?), Стефана Опатовича (1831–1892), Миколу Інфимовського (? – ?), Василя Гуглинського (1840-і рр. – 1891) (Степовик, 1996, с. 32–33). Про останніх двох авторів обмаль інформації. Про В. Гуглинського відомо, що у 1860-х рр. він був співробітником “Основи”, членом Петербурзької громади, приятелював з М. Костомаровим та П. Кулішем (Міщук, 1988). М. Інфимовський на початку 1860-х рр. служив парохом Покровської церкви у Малій Березянці Таращанського повіту Київської губернії.

Щодо І. Бабченка та С. Опатовича, то обидва встигли опублікувати свої праці буквально у переддень прийняття Валувського циркуляру.

“Поучения на малороссийском языке” І. Бабченка (1863, Харків) досі є мало відомі, хоча філософиня Тетяна Ковальчук стверджує, що на початок ХХ ст. деякі священники продовжували користуватися при богослужіннях проповідями не лише В. Гречулевича, але й І. Бабченка (Ковальчук, 2011, с. 84). І. Бабченко вмістив до свого збірника проповіді на пасхальний тиждень і наступні сім тижнів; на тиждень відзначення П’ятдесятниці та Всіх Святих і наступні 32 тижні; на Мясопусний і Сиропусний тижні з наступними шістьма тижнями; проповіді на тижні Митаря і Фарисея, блудного сина, “на святий і великий п’яток”, а також спеціальну проповідь для переконання пастви жертвувати на урядову ініціативу “покращення побуту православних паломників до Палестини”. В російськомовній передмові до свого видання автор зазначив, що на власному досвіді проповідництва у “малоросійському приході” переконався у потребі говорити з паствою “рідною, близькою серцю мовою” для “утримання Малоросіян на шляху праведному”. Промовляючи українськомовні

II. ІСТОРІЯ ЦЕРКОВНОГО ЖИТТЯ XVII – ПОЧАТКУ XX СТОЛІТТЯ

повчання від 1858 р., він помітив “значне підвищення моральності прихожан”. Просив інших пастирів про милостиве сприйняття його праці, адже розумів, що перший досвід у “справі малоросійського проповідування вчення Христова” був “недосконалим” (Бабченко, 1863). А. Даниленко назвав “Поучения” “рідкісним” зразком тексту представника Слобожанщини, “надзвичайною подією” в мовотворчій активності наддніпрянських священників: мова казань, попри позірну “суміш” різноманітних елементів, виявила такі говіркові риси, які відповідали основним тенденціям у розвитку нової літературної мови (Даниленко, 2018, с. 103).

Суспільного розголосу набула публікація книги С. Опатовича “Оповідання з Святого Писання. Випуск перший. Церков Божа Патріархальна. (В семьи)” (Опатович, 1863; Опатович, 1875). Автор народився у м. Гориньграді на Волині у родині священника. Освіту здобував у Клеванському духовному училищі, Каменецькій та Петербурзькій духовній семінаріях, 34 роки виконував священницькі обов’язки у Петербурзі. Через В. Гуглинського познайомився з М. Костомаровим, для якого став духовником та другом “до самої смерті історика” (В. Б., 1892, с. 438, 441). Власне, притчі С. Опатовича стали єдиною побожною книжкою, яку М. Костомаров встиг видати на громадські кошти, зібрані для реалізації анонсованого ним просвітницького видавничого проєкту. Історик був переконаний, що задля просвіти народу, поруч з науково-популярними виданнями, треба зладити низку релігійних текстів: коротку біблійну і церковну історію, катехизис, окремі праці святих отців церкви і життєписи популярних в народі святих; видати українською “Святе Письмо” і “Діяння святих апостолів” (Гончар, 2017, с. 153). Реалізацію цих планів зупинило запровадження Валуєвського циркуляру. З цієї ж причини не були видані підготовані С. Опатовичем наступні випуски “Оповідань” (В. Б., 1892, с. 438).

Взаємодія священника з провідними українськими інтелектуалами з кола “Основи” і Петербурзької громади (Житецький, 1928) позначилася на особливостях мови його твору і способі оповіді біблійних сюжетів. А. Даниленко вказує, що у порівнянні з мовними програмами В. Гречулевича та І. Бабченка, мова С. Опатовича становить “мало не взірцевий приклад використання діалектних та говіркових елементів як основи нового стандарту української літературної мови”, без надужиття церковнослов’янізмами (Даниленко, 2018, с. 107). У 1892 р. київський громадівець Вільям Беренштам, крім майстерності С. Опатовича у володінні мовою, також відзначив його глибокі пізнання звичаїв українського народу; здатність “надзвичайно цікаво і художньо” переповідати біблійські сюжети; вміння добирати терміни та образи, “доступні для розуміння дітей і простолюду” (В. Б., 1892, с. 442–443).

На переломі 1890 – 1900-х рр. активісти “Віку” і “Петербурзької Просвіти” безуспішно намагалися добитися цензурної ухвали на друк Опатовичевих оповідань, зокрема притчі “Праведний чоловік” (про Йова) (Лотоцький, 1933, с. 240). В інших умовах, у 1915–1916 рр. правління “Петербурзької Просвіти” планувало видати “Закон Божий” цього автора. Посеред розглянутих редакційним комітетом рукописів релігійного характеру також фігурували: “Про життя: твори св. Івана Златоустого” (автор не вказаний, – В. В.) та “Духовні заповіді” Левицького (Демуз, 2016, с. 47). Можна припустити, що в останньому випадку йдеться про єпископа Подільського і

Брацлавського, архієпископа Тульського і Белевського Парфенія (у миру Памфила Левицького, 1858–1922), з яким діячі Петербурзької громади співпрацювали при підготовці до друку Євангелія П. Морачевського. Очолюючи Синодальну комісію з перегляду перекладу тексту, Парфеній зумів об’єднати найкращі українські наукові сили, не менше 22 осіб з Кам’янця-Подільського, Києва, Москви та Санкт-Петербурга (Стародуб, 2002, с. 359). Зокрема у Кам’янець-Подільській підкомісії працювали протоієреї Кирило Старинкевич (1851[1854]–1923) та Юхим Сіцінський (1859–1937), випускник Подільської духовної семінарії, богослов Опанас Неселовський (1866–1932) та ін. (Лотоцький, 1933, с. 397–398).

Оповідання С. Опатовича привертало увагу організаторів публічних народних читань. Так, у 1908 р. притча “Чему учил нас Господь Иисус Христос” потрапила до переліку видань, затверджених для читань при Єкатерининському народному училищі у садибі князя А. Шаховського на Харківщині (ДАХО, од. зб. 972, арк. 36). Щоправда, назви видань у списку подані російською, що не дозволяє встановити, з якого саме збірника цю притчу читали місцевим селянам.

Цензурне ветування українськомовних рукописів релігійного змісту у 1863–1905 рр. не означало їх відсутності. Одним з прикладів письменницької активності священників є морально-повчальний твір пароха Федота Шелудька “Янгыл на зымли. Поэма”. Автор зобразив янгола, який спустився на землю і був вражений людською байдужістю до страждань колись багатого і шанованого селянина, який після необгрунтованих звинувачень і несправедливого рішення суду втратив здоров’я, статки та родину. Поміщик та сільська громада відмовили йому у допомозі, і зломлений нещастями селянин помер. Цей рукопис навіть не потрапив на експертизу Духовного комітету. У січні 1898 р. петербурзькі цензори заборонили його друк через “шкідливу тенденційність”, побоюючись, що у “читача малороса залишиться вороже почуття до суду немилостивого, а також до багатих поміщиків і взагалі до заможних, яким чуже будь-яке милосердя” (ЦДІАКУ, од. зб. 4, арк. 7).

Принаймні від початку 1860-х рр. до справи підготовки українськомовних релігійних текстів долучилися студенти і випускники духовних навчальних закладів. Так, 3 серпня 1862 р. випускник Подільської духовної семінарії Володимир Родневич у листі до Подільського і Брацлавського архієпископа просив благословення на перекладання Нового Завіту. До листа додав рукопис “восьми катехізичних повчань на благо Господне”. Свої наміри пояснював потребою поліпшення “надзвичайно обмеженого і нерозвинутого” морально-релігійного стану “простого, неграмотного народу”. Після консультацій між представниками духовної і світської влади це клопотання було відхилене під приводом відсутності фахових рецензентів, водночас В. Родневич отримав відмову у призначенні благочинним сільської парафії (Кошель, 2022, с. 145–146).

Випускники духовних навчальних закладів – Володимир Чехівський і Олександр Лотоцький – вважали релігійний чинник невід’ємною складовою налагодження національного життя, сприяли укладанню рідномовних релігійних видань. У 1903–1904 рр. під керівництвом майбутнього ідеолога української церковної автокефалії В. Чехівського його вихованці з Кам’янець-Подільської духовної семінарії склали

II. ІСТОРІЯ ЦЕРКОВНОГО ЖИТТЯ XVII – ПОЧАТКУ XX СТОЛІТТЯ

збірку проповідей і видрукували її на гектографі (Кошель, 2022, с. 423). О. Лотоцький ще у 1890-х рр. залучав семінаристів до перекладання оповідань “з найкращих журналів для дітей” (Лотоцький, 1932, с. 266). Пізніше у Петербурзі склав кілька хрестоматій для дітей, рукопис однієї них мав назву “Бог і люде” (Лотоцький, 1934, с. 196). Разом з очільником Петербурзької громади Петром Стебницьким, укладав підручники з вивчення Старого та Нового Заповітів, опікувався виданням українського перекладу Євангелія (Люзняк, 2000, с. 115). У написанні оглядів “Єпархіальних відомостей” по українських губерніях йому допомагали протоієреї Павло Троїцький (“щирий українець, поборник ідеї перекладу св. Письма на українську мову”) та Юхим Сіцинський (Лотоцький, 1932, с. 264). Останній від часів революції 1905–1907 рр. і до 1921 р. публікував у місцевій періодиці власні переклади частин Святого Письма, зокрема “Діяння Святих Апостолів” (Кошель, 2022, с. 432–433).

Мірою просування справи із друком українськомовного перекладу Євангелія, дискусії з приводу потреби перекладів богословських книг перетікали на шпальти періодичних видань. У 1902 р. на сторінках газети “Юг” один з священників писав, що наслідком поганого розуміння “простим українським населенням” проповідей церковнослов’янською і російською мовами стало поширення невігластва і сектантства (Голоса духовенства, 1902).

Революційні порухи 1905–1907 рр., зняття заборон на випуск українськомовної друкованої продукції зосібно, сприяли перегляду духовними особами підходів до богослужбових і навчальних практик. Активізація літературної і публікаційної діяльності представників духовенства відбувалася на тлі долучення їх до руху за відстоювання ідей рідномовної освіти (під час єпархіальних з’їздів, у думських фракціях, у ході розгортання діяльності кооперативів тощо) та розширення кола прихильників рідномовних проповідей та богослужінь. Певною рольовою моделлю у цьому відношенні був почесний член Подільської “Просвіти” єпископ Парфеній. За його клопотанням Священним Синодом був виданий указ про відкриття кафедри для викладання української мови у Подільській духовній семінарії, Вінницькій вчительській семінарії і 12 двокласних школах Подільської губернії (ДАХМО, спр. 8887, арк. 38–39). Ще до друку Євангелія священнослужитель замовив у московській синодальній друкарні публікацію матеріалів для великодньої церковної служби, у квітні 1906 р. у Кам’янці-Подільському відбулося українське богослужіння за його участю. За його ж ініціативи для парафій Подільської єпархії було закуплено більшість примірників українськомовних Євангелій від Іоанна (Стародуб, 2003, с. 339). Посеред священників, які після 1905 р. перейшли на богослужіння рідною мовою, був і парох з Київщини Марко Грушевський (1865–1938), який ще під час навчання у Київській духовній семінарії вступив до української громади, а у 1917–1921 рр. перекладав українською мовою богослужбові книги (Кошель, 2022, с. 434–435). У травні 1912 р. Спиридон Черкасенко у “Літературно-Науковому Вістнику” (1898–1932) навів постанову з’їзду української Прогресивної партії (1912–1917), один з пунктів якої стосувався здійснення богослужіння українською мовою.

Існували й проекти з підтримки публікації українськомовних творів релігійного характеру. Так, на Подільському єпархіальному з’їзді у грудні 1908 р. було вирішено

фінансувати підготовку збірок молитов та проповідей українською мовою (Кошель, 2022, с. 409). Хоча зміни політичної ситуації завадили реалізації цієї ініціативи, спроби створення таких збірок не припинялися.

1906 року у Балті світ побачила збірка віршів на євангельські мотиви “До Бога!.. Євангельски наголосы” (Гриневи́ч, 1906), автором якої був подільський священник, майбутній архієпископ Балтський і Першотравненський Української автокефальної православної церкви Антон (Антоній) Гриневи́ч (1870 [1875] –1937), відомий своїми просвітницькими ініціативами. Під час Подільського єпархіального з’їзду 1905 р. він доводив потребу видання рідною мовою Святого Письма та молитовників (Кошель, 2022, с. 419). Після виходу українськомовного Євангелія читав цей текст селянам (Вельможко, 2023). У 1907 р. був обраний депутатом до Державної Думи, де підтримав законодавчу ініціативу зі створення українських навчальних центрів в університетах і запровадження рідної мови до викладання в початкових школах (Кошель, 2022, с. 104–105).

Володимир Дорошенко у своєму відгуку на працю А. Гриневи́ча відзначив високий рівень знання ним української мови. Утім, рецензент дорікнув авторові, що той не подбав про “чистоту” мови, допускаючи “не українські вислови”; до того ж, “писав для народу – місцевим подільським наріччям, з усякими суто подільськими формами”, що могло “пошкодити” поширенню книжки за межами Поділля (В. Д., 1906). Тобто усвідомлено чи ні, але у виборі мовної програми подільський священник наслідував не так П. Куліша і С. Опатовича, як свого земляка В. Гречулевича. Примітно, що А. Гриневи́ч народився у священницькій родині у с. Білоусівці, де свого часу мешкала родина Лотоцьких.

У 1907 р. був укладений текст першого відомого українськомовного молитовника, підготованого наддніпрянським автором. Здійснив цю працю настоятель Слабино-Шестовицької парафії Чернігівського повіту Андрій Геращенко (Горбик, 2012). Майбутній священник народився у Старих Санжарах на Полтавщині, закінчив Полтавську духовну семінарію, де був співзасновником місцевого українофільського гуртка. У подальшому багато працював над українізацією власної парафії, використовуючи українську мову у проповідях і навчанні учнів церковно-парафіяльної школи; пастирські обов’язки поєднував з роботою в кооперативних товариствах; обстоював ідеї створення “типово української школи” та видання “для нас, українців, органу не на державній, а на українській мові, мові рідної матері” (Ревегук, 2013, с. 189). У мовному питанні о. Андрій не покладався на власні сили. Здійснивши переклад 30 молитов, надіслав цю “важливу і досить складну річ” на перегляд “знавців мови” – Борису Грінченку (на той час члена київської підкомісії згаданої вище Синодальної комісії (Старенький, 2015)) та Олені Пчілці, яка особисто листувалася з єпископом Парфенієм (Стародуб, 2002, с. 367).

О. Пчілці перекладач молитов був особливо вдячний за зауваження і коментарі: вона “зробила багато цінних вказівок, виправила мої помилки що до мови і своїм ласкавим відношенням підбадьорювала до роботи в цім напрямкові” (Геращенко, 1917, с. 29). О. Пчілка належала до тих діячів і діячок національного руху, які не нехтували оцінкою ролі релігії у справі національної просвіти. Як співзасновниця і

II. ІСТОРІЯ ЦЕРКОВНОГО ЖИТТЯ XVII – ПОЧАТКУ XX СТОЛІТТЯ

редакторка “Рідного Краю” (1906–1914), вона сприяла публікації у часописі статей-оглядів цієї теми. В одному з власних дописів у 1909 р. коротко окреслила ретроспективу “українського набожного письменства”, відзначила високий рівень релігійних творів “часів козаччини” (перекладів українською Святого Письма, проповідницької прози тощо), адже ця література “зробила велику послугу українському народові, причинившись до того, що він вдержав свою національність супроти напору інших течій”. Просвітниця зауважувала, що, хоча від часів Петра I “набіжна письменність українська прийшла в занедбання й занепад”, ситуація почала змінюватись з середини XIX ст. Серед спроб “мати на українські мові святе письмо, набожні книжки” особливо підносила проповіді В. Гречулевича у редакції П. Куліша (Пчілка, 1909). Погляди О. Пчілки та членів редколегії “Рідного Краю” відрізнялися, приміром, від позиції того ж В. Дорошенка, який дорікнув А. Гриневичу за “невідповідний заголовок” та вибір теми книжки – мовляв, з таким добрим знанням української мови автор міг би писати і “про такі речі, які треба на селі популяризувати: господарські відомості тощо” (В. Д., 1906). У полеміці з позицією редакції “Ради” (1906–1914) співробітники “Рідного Краю” наголошували на потребі привернення “до справи українського самопізнання нашого духовенства”; зосібна нагадали, “яке почесне становище належить духовенству в галицько-українському національному відродженні” та залученні до просвітньо-громадського руху “всієї української людності в Галичині” (Ред. “Рідного Краю”, 1909).

А. Геращенко радився не лише зі світськими інтелектуалами-мовознавцями. З “великим співчуттям” до його праці поставився єпископ Парфеній, який благословив молитовник і наказав його надрукувати (Геращенко, 1917, с. 29). Зміни політичної обстановки змусили автора відкласти реалізацію запланованого. Під назвою “Підмога до святої молитви” о. Андрій надіслав свою працю на розгляд Священного Синоду, але відповіддю владних структур стало переведення його до іншої парафії в с. Леб’язке, населене переважно росіянами (Ковальчук, 2011, с. 83). Водночас владику Парфенія 15 лютого 1908 р. фактично вислали керувати Тульською єпархією, одночасно обер-прокурор Священного Синоду Петро Извольський припинив усі українські проєкти єпископа. З труднощами йому вдалося скінчити друк книг Нового Заповіту (Горбик, 2012), невдачею закінчилися спроби домогтися видання перекладеної П. Морачевським книги діянь апостольських (Лотоцький, 1933, с. 397–398).

До справи публікації молитовника А. Геращенко повернувся навесні 1917 р. Підготовкою тексту до друку опікувався не сам, а за підтримки церковної комісії Полтавської “Просвіти” (1917 – середина 1920-х рр.) (Геращенко, 1917, с. 29). До її складу увійшли: фольклорист, педагог Володимир Щепотьєв (1880–1937); Захарій Курбіновський (? – ?) і протоієрей Феофіл Булдовський (1875–1944), відомий тим, що на основі його доповіді “Про українізацію Церкви” під час Полтавського єпархіального з’їзду були ухвалені перші рішення про запровадження української мови в богослужіннях (Пуряєва, 2017, с. 65, 71–72). Всі троє були діячами руху за автокефалію православної Церкви, а на початку 1920-х рр. стали членами Українського церковного братства на Полтавщині, однією з цілей якого було сприяння виданню українськомовних церковних книг (Ревергук, 2013, с. 191–192). Члени комісії “до-

кладно” зредагували і виправили переклад А. Геращенка, “як з боку богословського, так і з боку змісту в порівнянні з слов’янським і грецьким текстами”, деякі молитви переробили цілком (Геращенко, 1917, с. 29).

Книга користувалася попитом – протягом 1917 р. “Молитовник” був перевиданий двічі (наклад другого видання становив 75 тис. примірників). Збірник містив молитви церковнослов’янською і українською мовами. Основному тексту передували дві передмови. У першій (“Попередні відомості, що кожному християнинові знати, вірити, й запам’ятати треба”) укладачі коротко зупинились на питанні сутності та значення молитов, особливостей їх здійснення у домашніх умовах. У другій (“До уваги благочестивих читачів”) вони пояснили специфіку “українського вимовляння” окремих літер під час читання церковнослов’янських текстів молитов. Редактори закликали відмовитися від “московського вимовляння”, запровадженого у XVIII ст. і “вернутися до старовини”, бо “цього вимагає українське громадянство”. У цій же передмові вони описали власну методику “обережного” вибору слів і фраз при перекладі текстів українською мовою: залишати без перекладу “догматичні формули” та поняття, “зрозумілі для народу”; користуватися виразами з українського перекладу Євангелія; “по змозі” вживати “загально народні” українські слова (крім тих, які могли б ввести до молитов “елемент вульгарності”); уникати виразів, які вживалися у письменстві, але могли бути не зрозумілі для дітей і “нижших верств українського громадянства” (Геращенко, 1917, с. 3–6). Мовознавиця Наталія Пуряєва підкреслює, що ці настанови відповідають перекладацьким принципам, які окреслив і обґрунтував один із активних членів Синодальної комісії під головуванням єпископа Парфенія, знаний український мовознавець Павло Житецький (Пуряєва, 2017, с. 66).

Відомо, що у період від 1907 р. до 1912 р., коли було дозволене часткове використання української мови у навчальному процесі закладів духовної освіти, деякі релігійні праці тиражували кустарним способом. Так, подільські семінаристи свою збірку українськомовних проповідей видрукували на горищі гуртожитку і таємно розповсюджували серед учнівської молоді і священнослужителів (Кошель, 2022, с. 380).

Утім, були й приклади результативних спроб друку побожних книжок. О. Пчілка згадувала про існування кількох подібних видань (Пчілка, 1909), але достеменно відомо про дві надруковані збірки проповідей (обидві укладені подільськими священниками): “Казання сільського пастиря” пароха с. Фільштейн Я. Степанковського та “Проповіді до малоруського народу на його рідній мові” священника з м. Пикова Ксенофонта Ванькевича.

У передмові до свого видання Я. Степанковський зазначив, що склав збірник, упевнившись, що “наш селянин тоді лиш зрозуміє, як слід, християнські основи, коли ми заговоримо до нього з церковної кафедри на його рідній мові” (Степанковський, 1909).

Рецензент “Ф. К.” на сторінках “Рідного Краю” розглянув працю Я. Степанковського крізь мовний фільтр, і виглядає так, що у своїй критиці орієнтувався на критерії, сформульовані ще П. Кулішем. Він відзначив наявність літературної лексики, мовляв, недоречної у релігійних виданнях, та значної кількості “місцевих слів, може

II. ІСТОРІЯ ЦЕРКОВНОГО ЖИТТЯ XVII – ПОЧАТКУ XX СТОЛІТТЯ

й народних і зрозумілих в невеликих закутках, але невідомих в ширших межах України”. Оглядач наголошував, що священники мали бути “пасторами 25-ти мільйонного народу, а не духовними чиновниками кількох тисяч парохій”, відповідно аудиторією подібних книг мали бути й “інтелігентні люди”, і “прості слухачі”, які мали розуміти зміст прочитаного: “проповідник, як і поет, повинен так орудувати мовою, щоб кожне слово, кожний вираз ішов від серця, бо поезія і казання тоді мають великий вплив, коли думки ті не тільки розуміються, а й відчуються цілою істотою людини”. Разом з тим критик рекомендував майбутнім авторам більше згадувати про “сучасні справи”, ілюструючи їх “малюнками селянського побуту”. Наполягав на наданні книжкам національної спрямованості: духовенство мало нагадувати “народові” про його минувшину, щоб той “любив своє минуле, свою націю, свою віру, своє духовенство”. Натомість у виданні Я. Степанковського рецензент побачив наявність недоречних “русицизмів” та згадку про російського діяча Александра Невського, хоча мав пропагувати історичну роль “діячів нашого краю” – Андрія Первозванного, Іови Почаївського, князя Володимира, Феодосія Печерського, Нестора-літописця та ін.: “Початки нашої віри і боротьба за неї – не забутий сучасним духовенством скарб за неї – це забутий сучасним духовенством скарб для розвитку релігійного і національного почуття нашого народу” (Ф. К., 1909).

Я. Степанковський і сам знав, що його мова “не зовсім чиста”, адже почав вивчати українську лише на “пятому десятку віку свого”. Тому був налаштований вдячно сприймати критику. Крім того, у цій праці обговорював не тільки релігійні питання. У “Казанні до учителів” закликає шкільних наставників дати селянину “пожиточну” науку – виховувати “осередню культурність, зичливість, поміркованість, мужність, суцільний світогляд релігійний як і державний та громадський”, удоступнювати знання, які “поліпшують його матеріальний здобуток”. Водночас він пропонував Церкві “стежити за наукою” і піклуватись, щоб “науковими здобутками користувались усі” (Степанковський, 1909, с. 3, 119–122). У роки Української революції Я. Степанковський проявив себе як прихильник автокефалії (Комариця, 2012, с. 31), у 1918 р. друкував статті у газеті “Голос Подольской Церкви” (“Пекуче лихо”, “Справа школи і народньої інтелігенції”), порушуючи проблеми ролі національної освіти, ваги релігійного чинника у піднесенні моральності пастви (Степанковський, 1918).

1909 року у “Рідному Краї” з’явився відгук на “Казання” К. Ванькевича. Рецензувала збірник О. Пчілка, яка відзначила добру мову і стиль праці. Разом з тим зауважила, що частина проповідей присвячена “політиці” – полеміці з католицькими богословськими догмами, із агітацією православних селян не зрікатися своєї віри і не переходити в католицизм заради “життєвої вигоди”, заміни “мужицької” віри на “панську”. Благаючи читачів не зраджувати “святоотеческій” вірі, К. Ванькевич навіть розповів застрашливу історію про жінку, яка активно намовляла інших на зміну віри, а згодом повісилася. Наявність такого “політичного” мотиву в українськомовних виданнях проповідей (тут були згадані публікації, здійснені у Кам’янці-Подільському та Києві, без уточнення назв і авторів) просвітниця пов’язувала із боротьбою Російської православної церкви з “проповідництвом католицько-польським”. Цей чинник породжував у неї сумніви щодо мотивів авторів, які бралися за справу укладання

проповідей – чи це було бажання промовляти рідною мовою, чи данина “місцевій церковній політиці” (Пчілка, 1909).

У цьому випадку важливо, що К. Ванькевич перевидав свою книжку у 1917 р., звернувшись вже не до “малоросійського”, а “українського народу” і присвятив свою працю “Рідній матері нашій Русі-Україні” (щоправда, у передмові знову підкреслив потребу освідомлення пастви у питаннях протидії “душезгубній науці” католиків і сектантів, “не гордуючи над нашим темним пригнобленим народом, не глузуючи з його мови”). Свої аргументи на користь рідномовної релігійної освіти базував на твердженні, що “Христос закладав Своє царство на землі і ширив Свою Святу науку меж народом, тільки на Своїй рідній, матерній мові”. Автор перепрошував у знавців мови за можливі мовні “хиби і промахи”, адже не мав “ніякого взірця перед собою”. Він не знав про існування інших україномовних релігійних праць, крім “задавленого видання проповідей о. Гречулевіча”, але вірив, що “наше талановите духовенство скоро виставить удачних людей, які дадуть справжні взірці викладу науки релігійної до свого рідного народу”. Проповіді релігійної тематики він доповнив текстами промов до дня “свята свобод” та Шевченкового свята (Ванькевич, 1917).

У перші роки Української революції К. Ванькевич публікував не лише свої праці релігійного характеру – “Священу історію старого Завіту” (1917), “Коротенький Християнський Православний катехизис з додатком Щоденних молитов українською вимовою. Для початкових шкіл і домового уживання” (1918), але й брошури, які мали сприяти вихованню національної свідомості читачів: “Єднайтеся брати українці, гуртуйтеся до громади” (1917), “Хто ми і від кого походим?” (1917), “Оборонець скривджених. На спомин Тараса Шевченка” (2-ге вид., 1917; 3-тє вид., 1918). Замовити ці видання можна було у крамницях товариств “Час” і “Друкар”, “Робітничій книгарні”, “Книгарні Череповського”, книгарні “Криниця” та редакції проповідницького часопису “Духовна Бесіда”. У 1917 р. редакція “Духовної Бесіди” оголошувала про наміри видати серію “Казань на сучасні події” П. Брояковського, з метою “дати народові Українському користну духовну страву на його рідній мові”. Проте віднайти видрукувані примірники цієї серії не вдалося.

1917 рік став роком виходу у світ не лише молитовника А. Геращенка. Того ж року “доктор церковної історії”, архієпископ Олексій видав свій “Молитовник мовою українською й церковно-слов’янською”, в якому дуже доступно пояснив: теми “Про Бога” і “Про молитву” (кому, де і як треба молитися); сенс найбільш відомих молитов, Псалма 50-го Царя Давида, Десяти заповідей Закону Божого (з паралельним наведенням текстів церковнослов’янською і українською мовами), “напутінь” (напутніх слів) зі Святого Писання щодо вибудовування взаємин з Богом, батьками, родиною, громадою і самим собою. До змісту збірки увійшла й досить рідкісна “Молитва після учіння” (Архієпископ Олексій, 1917). Утім видання звертає на себе увагу навіть не через свій зміст, а через особу автора – архієпископа Олексія Дородніцина (1859–1919[1920]). Він був уродженцем Луганщини (вихідцем зі священницької родини с. Успенське Слов’яносербського повіту Катеринославської губернії), і єдиний з авторів, надрукованих українськомовних релігійних праць, належав до вищого кліру. Він закінчив Катеринославську духовну семінарію та Московську духовну академію; був затвер-

II. ІСТОРІЯ ЦЕРКОВНОГО ЖИТТЯ XVII – ПОЧАТКУ XX СТОЛІТТЯ

джений у вченому ступені магістра богослов'я; працював вчителем Херсонського духовного училища, а після постригу у монашество, висвячення в ієромонахи та отримання сану архімандрита у різний час був інспектором Ставропольської духовної семінарії, ректором Литовської духовної семінарії і Казанської духовної академії, єпископом Сумським, єпископом Єлисаветградським, єпископом Саратовським та Царицинським і нарешті архієпископом Володимирським і Суздальським, але навесні 1917 р. з'їзд духовенства і мирян зажадав його усунення за “деспотичне” управління. Архієпископ Олексій, відомий своїми богословськими працями, був активним прихильником ідеї створення Української автокефальної православної церкви, і саме він у грудні 1917 р. висловив ідею апеляції до арбітражу Константинополя при врегулюванні питання статусу православної Церкви в Україні. У листопаді 1917 р. був обраний почесним головою Тимчасової Всеукраїнської православної церковної ради (далі – ВПЦР), зусиллями якої на початку 1918 р. в Києві було скликано Всеукраїнський православний церковний собор. При цьому архієпископ Олексій став опосередкованою “жертвою” домовленостей (налагодження стосунків) між ВПЦР і єпископатом. Владика фактично усунули від участі в Соборі: 7 січня йому заборонили у священнослужінні за зволікання з виконанням розпорядження патріарха, запропонували надати пояснення “антиканонічній діяльності” та призначили намісником Бершадського Преображенського монастиря в Подільській єпархії (Українська мала енциклопедія, 1962; Стародуб, 1999; Стародуб, 2010, с. 27–32).

Попри власний літературний досвід, при підготовці молитовника до видання архієпископ Олексій консультувався з “вельми-шановним приват-доцентом Іваном Огієнком”. Очевидно – з питань мови, адже той допоміг із вичиткою рукопису перед друком, за що отримав подяку від автора. У 1917 р., друкуючи свої чисельні навчальні посібники у видавництві книгарні Є. Череповського, на обкладинках своїх видань І. Огієнко рекламував усі просвітянські книжки видавництва, у тому числі і молитовник архієпископа Олексія. Пізніше, вже у Варшаві, у 1921 р. вчений таким самим чином пропагував книжки видавництва “Українська Автокефальна Церква”, яке, поміж інших, видрукувало його працю “Українські шкільні молитви” та розвідку протоієрея Павла Табінського “Українська мова в службі Божій і в Богослові”.

Наукова новизна дослідження полягає в тому, що вперше внесок наддніпрянських священнослужителів до справи підготовки рідномовних видань релігійного змісту розглянуто як цілісне культурне явище, а не поодинокі прояви публікаційної активності окремих представників духовенства. Видання В. Гречулевича (В. Гречулевича – П. Куліша), І. Бабченка, С. Опатовича, А. Гриневича, А. Геращенко, Я. Степанковського, К. Ванькевича, архієпископа Олексія розглянуто на тлі ширшого процесу літературної активності священнослужителів у підготовці рукописів і нереалізованих видавничих проєктів.

Висновки. Поза цензурними приписами і урядовим втручанням у церковне життя, у 1849–1917 рр. священнослужителі опублікували низку українськомовних брошур релігійного характеру, частина підготованого матеріалу залишилася у рукописах або була віддрукована у малій кількості приватним чином. Укладанням рукописів опікувалися сільські священники, студенти і випускники духовних навчальних закладів.

Представники вищого кліру долучалися до цієї справи у 1840-х рр. на Правобережжі (після ліквідації у 1839 р. Греко-католицької церкви) та у 1917 р. – на хвилі боротьби за українізацію освіти, молитовних та богослужбових практик, надання автокефалії православної Церкві України. У несприятливих політичних умовах сплески публікаційної активності припадали на періоди цензурної лібералізації з кінця 1850-х рр. і до 1863 р.; пореволюційний період 1906–1909 рр. Ширший простір для друку українськомовних релігійних видань відкрився під час Української революції 1817–1921 рр.

Обґрунтовуючи потребу підготовки і випуску у світ українськомовних релігійних збірників, автори цитували Святе Писання. Вони доводили вагомість появи таких праць для ефективного проведення богослужбової і проповідницької діяльності; формування у пастви усвідомленого розуміння релігійно-моральних істин; протидії розширенню сфери впливу інших релігійних конфесій. На початку ХХ ст. автори активно приправляли свої тексти повідомленнями, спрямованими на формування у пастви громадянського, політичного та національного самоусвідомлення.

Священнослужителі-укладачі українськомовних релігійних праць належали до кількох комунікаційних середовищ. Частина з них (передусім сільські священники) безпосередньо контактувала із селянством. Автори не могли не зважати на пошану, з якою селяни ставилися до побожних книг (Кароєва, 2014; Волошенко, 2022), водночас намагалися обрати для своїх праць максимально прийнятний для селянського сприйняття мовний реєстр і спосіб викладу.

Водночас представники духовенства, які бралися за підготовку українськомовних рукописів, були вмонтовані до імперської вертикалі влади, взаємодія з якою не обмежувалася підпорядкуванням зовнішньому адмініструванню, а включала ще й аспекти сприяння вибудовуванню системи через участь у інспірованих зверху церковних і державних заходах. Більш того, автори, які підкреслювали антикатолицьке або антисектантське спрямування своїх праць, фактично відтворювали практики панівної російської Церкви з притлумлення конфесійного різноманіття, наявного на українських теренах.

Поруч з цим, кейс участі священнослужителів у творенні українськомовної релігійної літератури висвічує специфіку розгортання горизонтальної комунікаційної взаємодії української церковної і світської інтелігенції. У різний час до справи підготовки та публікації (або перевидання) текстів духовних осіб прямо чи опосередковано були причетні колишні братчики, громадівці та активісти українського політичного і культурного рухів початку ХХ ст. Окремі укладачі українськомовних рукописів релігійного характеру самі були членами громад, українських партій, Просвіт тощо. Ступень зацікавленості українських світських інтелектуалів у модеруванні процесу створення видань релігійного характеру залежав від їх уявлень щодо місця релігійної просвіти у системі національного виховання та ролі Церкви і, ширше, релігії у модерному національному проєкті загалом. Зміни у розумінні поняття “народ” впливали на визначення потенційної читачької аудиторії видань – від орієнтації на локальні селянські читачькі спільноти до націленості на утворення спільного українського культурного середовища читачів (різного соціального походження зі всіх українських регіонів), об’єднаних мовою і національними цінностями.

II. ІСТОРІЯ ЦЕРКОВНОГО ЖИТТЯ XVII – ПОЧАТКУ XX СТОЛІТТЯ

Активізація взаємин українських світських і церковних інтелектуалів, пожвавлення інформаційного обміну сприяло як географічному розширенню кола авторів-священнослужителів, так і формулюванню вимог до їхніх текстів згідно національних пріоритетів. З огляду на ці контакти літературна активність духовних осіб набувала очевидного або прихованого антиколоніального підтексту, що особливо яскраво проявилось у виборі мовних стратегій, базованих на визначенні міри вживання церковнослов'янзмів, локальних говірок, мовних форм, поширених у письменницькій традиції тощо. В умовах слабкої популяризації видань (за рідкісними виключеннями), ізольованості та розрізненості літературних і публікаційних ініціатив священнослужителів, і, як наслідок, недостатньої обізнаності авторів початку XX ст. із набутками попередників, передання досвіду підготовки змістовної та мовної складових релігійних праць священнослужителів забезпечувалося саме завдяки їх контактам із світськими активістами українського національного руху.

1. Архієпископ Олексій (1917). *Молитовник мовою українською й церковно-слов'янською*. Київ: Видавництво Книгарні Є. Череповського.
2. Бабченко, І. (1863). *Поученія на малоросійском языке*. Харків: Университетская Типография.
3. Баженов, Л. В. (1995). Подолянин Василь Гречулевич – просвітител, діяч національного відродження України середини XIX ст. *Матеріали IX-ої Подільської історико-краєзнавчої конференції*. Винокур І. С. (гол. ред.). Кам'янець-Подільський: [Кам'янець-Поділ. друк.], 206–211.
4. Біднов, В. (1921). *Церковна справа на Україні*. Тарнів: Вид-во “Українська Автокефальна Церква”.
5. В. Б. [Беренштам, В.]. (1892). Протоиерей С.И. Опатович. Некролог. *Киевская Старина*, 6, 438–443.
6. В. Д. [Дорошенко, В.]. (1906). А. Гриневич, свящ. – До Бога. Евангельски наголосы. *Нова Громада*, 6, 165.
7. Ванькевич, К. (1917). *Проповіді до Українського народу на його рідній мові*. Проскурів: Друк. Д. М. Левіта.
8. Вельможко, В. (2023). Духовне подвижництво Антонія Гриневича. *Чорноморські новини*, 28 (22453). <https://chornomorka.com/archive/22453/a-16880.html>
9. Волошенко, В. (2024). Роль українських інтелектуалів у підготовці релігійних видань для селянства Наддніпрянської України: галицький вимір. *Galicja. Studia i materiały*, 10, 135–158. Doi: 10.15584/galisim.2024.10.7
10. Волошенко, В. (2022). Читацькі вподобання селянства Наддніпрянської України на зламі XIX–XX ст.: популярні (псевдо)релігійні видання. *Науковий щорічник “Історія релігій в Україні”*, 1 (32), 39–50. Doi: <https://doi.org/10.33294/2523-4234-2022-32-1-39-50>
11. Герашенко, А. (1917). *Молитовник. Ц[ерковно].-славянський та український тексти (з поясненням)*. Вид. друге без одмін. Київ: [б. в.].
12. Голоса духовенства об украинском переводе Евангелия. (1902). *Кіевская Старина*, 4, 22–23.
13. Гончар, О. Т. (2017). *Микола Костомаров: постать історика на тлі епохи*. Київ: [Ін-т історії України НАН України].

14. Горбик, С. (2012). Український православний молитовник 1917 р. До історії перекладу православного богослужіння на українську мову. *Київське православ'я: міжнародний науковий проект*. <http://kyiv-pravosl.info>.
15. Гречулевич, В. (1917). *Проповеди на украинском языке*. Полтава: Электрическая типо-литография И. Л. Фришберга.
16. Гриневич, А. До Бога!... Євангельські наголоси. (1906). Балта: Под. губ. тип. Штейнберга, Файерберга.
17. Даниленко, А. (2018). Про внесок надднірянських православних священників у розбудову української літературної мови в XIX столітті. *Rozprawy Komisji Językowej ŁTN*, LXVI, 99–110. Doi: <https://doi.org/10.26485/RKJ/2018/66/6>
18. Даниленко, А. (2021). Хто є ближчий до народу? Малоросійські проповіді Василя Гречулевича (1849) в едиції Пантелеймона Куліша (1857). *Записки НТШ-А. Нова серія. Papers of the Shevchenko Scientific Society. New Series*, 2–3, 167–183.
19. ДАХмО: Державний архів Хмельницької області, ф. 281, оп. 1, спр. 8887 (Прокурор Кам'янець-Подільського окружного суду, 1880–1919).
20. ДАХО: Державний архів Харківської області, ф. 3, оп. 283, од. зб. 972 (Об устройстве народных чтений и научных лекций в уездах губернии и об утверждении лиц в качестве лекторов. 1908).
21. Демуз, І. (2016). Книжкова продукція і тематичний репертуар “Благодійного товариства з видання загальнокорисних і дешевих книг”. *Актуальні питання гуманітарних наук*, 16, 40–50.
22. Доманицький, В. (1910). Український видавничий рух в Росії за останніх п'ятнадцять літ. *Пропам'ятна книга: Перший Український просвітно-економічний конгрес, уладжений Товариством “Просвіта” в сороклітє заснованя у Львові в днях 1 і 2 лютого 1909 року. Протоколи і реферати*. Брик І., Коцюба М. (ред.). Львів: Коштом і накладом Т-ва “Просвіта”, 81-96.
23. Житецький, І. (1928). Київська Громада за 60-х років. *Україна: наук. двохмісячник українознавства*, 1, 91–125. <https://tarnawsky.artsci.utoronto.ca/elul/Documents/Zhytetskyi-Kyivska-hromada-za-60-tyx-rokiv.pdf>
24. ІР НБУВ: Інститут рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського, ф. 27, од. зб. 888 (Іван Нечуй-Левицький, 1898–1938).
25. Кароєва, Т. Р. (2014). Читацькі уподобання подільських селян у 1850–1880 рр. *Освіта, наука і культура на Поділлі*, 21, 70–80.
26. Ковальчук, Т. В. (2011). Спроби українізації богослужінь в українських єпархіях у 1905–1907 рр. *Вісник Маріупольського державного університету. Серія: Філософія, культурологія, соціологія*, 2, 81–86.
27. Комариця, М. (2012). Галицька релігійна преса доби визвольних змагань 1917–1921 рр. у загальноукраїнському контексті, *Збірник праць Науково-дослідного інституту пресознавства*, 2, 26–45.
28. Кошель, О. М. (2022). *Духовенство Правобережної України в національно-культурному і духовно-освітньому відродженні (друга половина XIX – початок XX ст.): монографія*. Добрянський О. В. (ред.). Кам'янець-Подільський: ТОВ Друкарня “Рута”.
29. Лотоцький, О. (1893). Василь Гречулевич. *Зоря*, 19, 382–383.
30. Лотоцький, О. (1900). Памяти протоірея В. Я. Гречулевича (По поводу тридцатилетия со дня его смерти). *Кієвская Старина*, 6, 279–287.

II. ІСТОРІЯ ЦЕРКОВНОГО ЖИТТЯ XVII – ПОЧАТКУ XX СТОЛІТТЯ

31. Лотоцький, О. (1932). *Сторінки минулого*. (Ч. I). Варшава: Праці Українського наукового інституту.
32. Лотоцький, О. (1933). *Сторінки минулого*. (Ч. II). Варшава: Праці Українського наукового інституту.
33. Лотоцький, О. (1934). *Сторінки минулого*. (Ч. III). Варшава: Праці Українського наукового інституту.
34. Люзняк, М. (2000). *Українська науково-популярна книга кінця XIX – початку XX ст. як соціокультурний феномен: з історії виникнення та становлення*. Львів: ЛДФК “Атлас”.
35. Малорусская литература в России. (1881). *Зоря*, 3, 39–40.
36. Міщук, Р. С. (1988). Гуглинський Василь Степанович. В *Українська Літературна Енциклопедія: електронна версія видання*: т. 1–3. Дзеверін І. О. (відп. ред.) (Т. 1: А–Г). Київ: Голов. ред. УРЕ ім. М. П. Бажана. <http://izbornyk.org.ua/ulencycl/ule37.htm>
37. Надтока, Г. М., Горпинченко, І. В. (2018). *Православна церква в Україні другої половини XIX століття. Історіографія*. Київ.
38. Нахлік, Є. (2007). *Пантелеймон Куліш: Особистість, письменник, мислитель. Наукова монографія у двох томах*. (Т. 1). Київ: Український письменник.
39. Оpatович, С. И. (1863). *Оповідання зъ Святого Писання. Випуск перший. Церковъ Божя патріархальна (Въ семьі)*. Санктъ-Петербургъ: Въ печатні Имп. Академіи наукъ.
40. Оpatович, С. И. (1875). *Оповідання зъ Святого Писання. Випуск перший. Церковъ Божя патріархальна (Въ семьі)*. Вид. 2. Киев: Тип. Фрица.
41. Протоиерей Василий Яковлевич Гречулевич: Некролог. (1870). *Подольские Епархиальные Ведомости*, 17, 416–417.
42. Пуряєва, Н. В. (2017). Перший молитовник українською мовою в Наддніпрянській Україні. *Вісник Київського національного лінгвістичного університету. Серія Філологія*, 20(1), 64–73. Doi: <https://doi.org/10.32589/2311-0821.1.2017.120687>
43. Пчілка, О. (1909). Українські книжки набожні. *Рідний Край*, 10, 11–13.
44. Ревегук, В. (2013). Початок українського автокефального церковного руху на Полтавщині (1917–1923). *Рідний край*, 1, 187–195. http://nbuv.gov.ua/UJRN/Almpolt_2013_1_35
45. Ред[акція] “Рідного Краю”. (1909). “Часопись для батюшок і матушок”. *Рідний Край*, 10, 14.
46. Старенький, І. О. (2015). Штрихи до історії видання Четвероевангелія перекладу Пилипа Морачевського. *Міжнародна наукова конференція “Науковий потенціал славістики: історичні здобутки та тенденції розвитку” (до Дня слов’янської писемності і культури)*. <http://conference.nbuv.gov.ua/site/view/id/21>
47. Стародуб, А. (1999). Архієпископ Олексій і український церковний рух (1917–1919 рр.). *Київська старовина*, 5, 120–126.
48. Стародуб, А. (2010). *Всеукраїнський православний церковний Собор 1918 року: огляд джерел*. Київ: Ін-т української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України.
49. Стародуб, А. (2002). Листи єпископа Парфенія (Левицького) до Ореста Левицького та Єлисея Трегубова як джерело вивчення історії видання українського перекладу Євангелія. *Український археографічний щорічник*, 7 (10), 356–388.
50. Стародуб, А. В. (2003). Видання українського перекладу Євангелія (1905–1912) (за матеріалами архіву Московської синодальної друкарні). *Проблеми історії України XIX – початку XX ст.*, 4, 319–344.

51. Степаненко, Г. (2001). Культурно-освітня діяльність православного духовенства Поділля (XIX – початок XX ст.). *Проблеми історії України XIX – початку XX ст.*, 2, 214–227.
52. Степанковський, Я. (1909). *Казання сільського пастиря (на Поділлі)*. Київ: Друкарня 1-ої Київської друкарської спілки.
53. Степанковський, Я. (1918). Справа школи і народньої інтелігенції, *Голос Подольской Церкви*, 35, 1.
54. Степовик, Д. В. (1996). *Церква в кайданах (Боротьба українських християн за свою самобутність у XIX ст.)*. Київ: Фундація ім. О. Ольжича.
55. *Українська ідентичність і мовне питання в Російській імперії: спроба державного регулювання (1847–1914): Збірник документів і матеріалів*. (2013). Боряк Г. (відп. ред.). Київ: Інститут історії України.
56. *Українська мала енциклопедія*: 16 кн.: у 8 т. (1962). Онацький Є. (ред.). Буенос-Айрес, 5(IX): На-Ол.
57. Ф. К. (1909). Степанковський. “Казання сільського пастиря”. *Підний Край*, 10, 13.
58. **ЦДІАКУ**: Центральний державний історичний архів України, м. Київ, ф. 19, оп.1, од. зб. 4.
59. Moser, M. (2012). Clerics and laymen in the history of modern standard Ukrainian. *Journal of Ukrainian Studies*, 37, 41–62.
60. Remy, J. (2016). *Brothers or enemies. The Ukrainian National Movement and Russia from the 1840s to the 1870s*. Toronto; Buffalo; London: University of Toronto Press.

References

1. Arkhiiepyskop Oleksii (1917). *Molytovnyk movoiu ukrainskoiu i tserkovno-slovianskoiu*. Kyiv: Vydavnytstvo Knyharni Ye. Cherepovskoho (in Ukrainian).
2. Babchenko, I. (1863). *Poucheniia na malorossiiskom yazykie*. Kharkiv: Universitetskaia Tipohrafiia, 211 (in Ukrainian).
3. Bazhenov, L. V. (1995). Podolianyn Vasyl Hrechulevych – prosvitytel, diiach natsionalnoho vidrozhennia Ukrainy seredyny XIX st. *Materialy IX-oi Podilskoi istoriko-kraieznavchoi konferen-cii*. Vynokur I. S. (Ed.). Kamianets-Podilskyi: [Kamianets-Podil. druk.], 206–211 (in Ukrainian).
4. Bidnov, V. (1921). *Tserkovna sprava na Ukraini*. Tarniv: Vyd-vo “Ukrainska Avtokefalna Tserkva” (in Ukrainian).
5. V. B. [Berenshtam, V.]. (1892). Protoiirei S. I. Opatovych. Niekroloh. *Kiievskaia Starina*, 6, 438–443 (in Russian).
6. V. D. [Doroshenko, V.]. (1906). A. Hrinevych, sviashch. – Do Boha. Yevanhelski naholosy. *Nova Hromada*, 6, 165 (in Ukrainian).
7. Vankevych, K. (1917). *Propovidi do Ukrainskoho Naroda na yoho ridnii movi*. Proskuriv: Druk. D. M. Levita (in Ukrainian).
8. Velmozhko, V. (2023). Dukhovne podvyzhnytstvo Antoniiia Hrynevycha. *Chornomorski novyny*, 28 (22453). <https://chornomorka.com/archive/22453/a-16880.html> (in Ukrainian).
9. Voloshenko, V. (2024). Rol ukrainskykh intelektualiv u pidhotovtsi relihiinykh vydan dla selianstva Naddnyprianskoi Ukrainy: halytskyi vymir. *Galicja. Studia i materialy*, 10, 135–158. Doi: 10.15584/galisim.2024.10.7 (in Ukrainian).
10. Voloshenko, V. (2022). Chytatski vpodobannia selianstva Naddnyprianskoi Ukrainy na zlami XIX–XX st.: populiarni (psevdo)relihiini vydannia. *Naukovyi shchorichnyk “Istoriia*

II. ІСТОРІЯ ЦЕРКОВНОГО ЖИТТЯ XVII – ПОЧАТКУ XX СТОЛІТТЯ

religii v Ukraini”, 1 (32), 39–50. Doi: <https://doi.org/10.33294/2523-4234-2022-32-1-39-50> (in Ukrainian).

11. Herashchenko, A. (1917). *Molytovnyk. Ts[erkovno].-slavianskyi ta ukrainskyi teksty (z poiasnenniam)*. Vud. druhe bez odmin. Kyiv (in Ukrainian).

12. Holosa dukhovenstva ob ukrainskom perevodie Yevanheliia. (1902). *Kiievskaia Starina*, 4, 22–23 (in Russian).

13. Honchar, O.T. (2017). *Mykola Kostomarov: postat istoryka na tli epokhy*. Kyiv: [In-t istorii Ukrainy NAN Ukrainy] (in Ukrainian).

14. Horbyk, S. (2012). Ukrainskyi pravoslavnyi molytovnyk 1917 r. Do istorii perekladu pravoslavnoho bohosluzhinnia na ukrainsku movu. *Kyivske pravoslavia: mazhnarodnyi naukovyi proekt*. <http://kyiv-pravosl.info> (in Ukrainian).

15. Hrechulevych, V. (1917). *Propoviedi na ukrainskom yazykie*. Poltava: Eliktricheskaiia tipolitohraphiia I. L. Frishberga (in Ukrainian).

16. Hrynevych, A. Do Boha!... Yevanhelski naholosy. (1906). Balta: Pod. Hub. Typ. Shteinberga, Faiierberga (in Ukrainian).

17. Danylenko, A. (2018). Pro vnesok naddniprianskykh pravoslavnykh sviashchenykyv u rozbudovu ukrainskoi literaturnoi movy v XIX stolitti. *Rozprawy Komisji Językowej ŁTN, LXVI*, 99–110. Doi: <https://doi.org/10.26485/RKJ/2018/66/6> (in Ukrainian).

18. Danylenko, A. (2021). Khto ye blyzhchyi do narodu? Malorosiiski propovidi Vasylia Hrechulevycha (1849) v edytsii Panteleimona Kulisha (1857). *Zapysky NTSh-A. Nova seriia. Papers of the Shevchenko Scientific Society. New Series*, 2–3, 167–183 (in Ukrainian).

19. Derzhavnyi arkhiv Khmelnytskoi oblasti, f. 281, op. 1, spr. 8887 (Prokuror Kamianets-Podilskoho okruzhnogo sudu, 1880–1919) (in Russian).

20. Derzhavnyi arkhiv Kharkivskoi oblasti, f. 3, op. 283, od. zb. 972 (Ob ustroistvie narodnykh chtenii i nauchnykh lektsii v uiezdakh hubernii I ob utverzhdenii lits v kachestvie liektorov. 1908) (in Russian).

21. Demuz, I. (2016). *Knyzhkova produktsiia i tematychnyi repertuar* “Blahodiinoho tovarystva z vydannia zahalnokorysnykh i deshevykh knyh”. *Aktualni pytannia humanitarnykh nauk*, 16, 40–50 (in Ukrainian).

22. Domanytskyi, V. (1910). Ukrainskyi vydavnychy rukh v Rosii za ostannikh piatnaisiat lit. *Propamiatna knyha: pershyi ukrainskyi prosvitno-ekonomichnyi konhres, uladzhenyi Tovarystvom “Prosvita” v sorokalitia zasnuvannia u Lvovi v dniach 1 i 2 liutoho 1909 roku: Protokoly i repheraty*. Bryk I., Kotsiuba M. (Ed.). Lviv: Koshtom i nakladom T-va “Prosvita”, 81–96 (in Ukrainian).

23. Zhytetskyi, I. (1928). Kyivska Hromada za 60-kh rokiv. *Ukraina: nauk. dvokhmisiachnykh ukrainoznavstva*, 1, 91–125. <https://tarnawsky.artsci.utoronto.ca/elul/Documents/Zhytetskyi-Kyivska-hromada-za-60-tyx-rokiv.pdf> (in Ukrainian).

24. Instytut rukopysu Natsionalnoi biblioteky Ukrainy imeni V. I. Vernadskoho, f. 27, od. zb. 888 (Ivan Nechui-Levytskyi, 1898–1938) (in Ukrainian).

25. Karoieva, T. R. (2014). Chytatski upodobannia podilskykh selian u 1850–1880 rr. *Osvita, nauka i kultura na Podilli*, 21, 70–80 (in Ukrainian).

26. Kovalchuk, T. V. (2011). Sproby ukrinizatsii bohosluzhin v ukrainskikh yeparkhiakh u 1905–1907 rr. *Visnyk Mariupolskoho derzhavnoho universytetu. Seriia: Philisiphiiia, kulturolohiia, sotsiologhiia*, 2, 81–86 (in Ukrainian).

27. Komarytsia, M. (2012). Halytska relihiina presa doby vyzvolnykh zmahan 1917–1921 rr. u zahalnoukrainskomu konteksti. *Zbirnyk prats Naukovo-Doslidnoho instytutu presoznavstva*, 2, 26–45 (in Ukrainian).
28. Koshel, O. M. (2022). *Dukhovenstvo Pravoberezhnoi Ukrainy v natsionalno-kulturnomu vidrodzhenni (druha polovyna XIX – pochatok XX st.): monographiia*. Dobrzhanskyi O. V. (Ed.). Kamianets-Podilskyi: TOV Drukarnia “Ruta” (in Ukrainian).
29. Lototskyi, O. (1893). Vasyl Hrechulevych. *Zoria*, 19, 382–383 (in Ukrainian).
30. Lototskyi, O. (1900). Pamiaty protoiieria V. Ya. Hrechulevycha (Po povodu tridsatilietia so dnia yeho smerti). *Kiivskaia Starina*, 6, 279–287 (in Ukrainian).
31. Lototskyi, O. (1932). *Storinky mynuloho. (Ch. I). Varshava*: Pratsi Ukrainskoho naukovooho instytutu (in Ukrainian).
32. Lototskyi, O. (1933). *Storinky mynuloho. (Ch. II). Varshava*: Pratsi Ukrainskoho naukovooho instytutu (in Ukrainian).
33. Lototskyi, O. (1934). *Storinky mynuloho. (Ch. III). Varshava*: Pratsi Ukrainskoho naukovooho instytutu (in Ukrainian).
34. Liuzniak, M. (2000). *Ukrainska naukovo-populiarna knyha kintsia XIX – pochatku XX st. Yak sotsiokulturnyi fenomen: z istorii vynykennia ta stanovlennia*. Lviv: LDFK “Atlas” (in Ukrainian).
35. Maloruskaia literature v Rossii. (1881). *Zoria*, 3, 39–40 (in Ukrainian).
36. Mishchuk, R. S. (1988). Huhlynskyi Vasyl Stepanovych. V *Ukrainska Literaturna Entsiklopediia: elektronna versiia vydannia*: t. 1–3. Dzeverin I. O. (Ed.) (T. 1: A–H). Kyiv: Holov. red. URE im. M. P. Bazhana. <http://izbornyk.org.ua/ulencycl/ule37.htm> (in Ukrainian).
37. Nadтока, H. M., Horpynchenko, I. V. (2018). *Pravoslavna Tserkva v Ukraini druhoi polovyny XIX stolittia. Istoriohraphiia*. Kyiv (in Ukrainian).
38. Nakhlik, Ye. (2007). *Panteleimon Kulish: Osobystist, pysmennyk, myslytel. Naukova monohrafiia u dvokh tomakh. (T. 1)*. Kyiv: Ukrainskyi pysmennyk (in Ukrainian).
39. Opatovych, S. I. (1863). *Opovidania z Sviatoho Pysannia. Vypusk pershyi. Tserkov Bozha patriarkhalna (V semi)*. St. Petersburg: V piechatni Imp. Akademii Nauk (in Ukrainian).
40. Opatovych, S. I. (1875). *Opovidania z Sviatoho Pysannia. Vypusk pershyi. Tserkov Bozha patriarkhalna (V semi)*. Vyd. 2. Kiiev: Tip. Phritsa, (in Ukrainian).
41. Protoiierii Vasiliu Yakovlievich Chechulievich: Nekrolog. (1870). *Podolskiie Yeparkhialnyie Viedomosti*, 17, 416–417 (in Russian).
42. Puriaieva, N. V. (2017). Pershyi molytovnyk ukrainskoiu movoiu v Naddniprianskii Ukraini. *Visnyk Kyivskoho natsionalnoho linhvistychnoho universytetu. Seriia Philolohiia*, 20(1), 64–73. Doi: <https://doi.org/10.32589/2311-0821.1.2017.120687> (in Ukrainian).
43. Pchlka, O. (1909). Ukrainski knyzhky nabozhni. *Pidnuii kraj*, 10, 11–13 (in Ukrainian).
44. Revehuk, V. (2013). Pochatok ukrainskoho avtokephalnogo tserkovnoho rukhu na Poltavshchyni (1917–1923). *Ridnyi krai*, 1, 187–195. http://nbuv.gov.ua/UJRN/Almpolt_2013_1_35 (in Ukrainian).
45. Red[aktsiia] “Ridnoho Kraiu”. (1909). “Chasopis dlia batiushok i matushok”. *Ridnyi Krai*, 10, 14 (in Ukrainian).
46. Starenkyi, I. O. (2015). Shtrykhy do istorii vydannia Chetveroievanheliia perekladu Pylypa Morachevskoho. *Mizhnarodna naukova konpherentsiia “Naukovyi potentsial slavistyky: istorychni zdobutky ta tendentsii rozvytku” (do Dnia slovianskoi pysemnosti i kultury)*. <http://conference.nbuv.gov.ua/site/view/id/21> (in Ukrainian).

III. ЦЕРКВА В СРСР. ЕКСПАНСІЯ МОСКОВСЬКОГО ПРАВОСЛАВ'Я

47. Starodub, A. (1999). Arkhiiepyskop Olekii i ukrainskyi tserkovnyi rukh (1917–1919 rr.). *Kyivska starovyna*, 5, 120–126 (in Ukrainian).
48. Starodub, A. (2010). *Vseukrainskyi pravoslavnyi tserkovnyi Sobor 1918 roku: ohliad dzherel*. Kyiv: In-t ukrainskoi arkhieohrafiï ta dzhereloznavstva im. M.S.Hrushevskoho NAN Ukrainy (in Ukrainian).
49. Starodub, A. (2002). Lysty yepyskopa Parpheniia (Levytskoho) do Oresta Levytskoho ta Yelyseia Trehubova yak dzherelo vyvchennia istorii vydannia ukrainskoho perekladu Yevanheliia. *Ukrainskyi arkhieohraphichnyi shchorichnyk*, 7 (10), 356–388 (in Ukrainian).
50. Starodub, A. V. (2003). Vydannia ukrainskoho perekladu Yevanheliia (1905–1912) (za materialamy arkhivu Moskovskoi synodalnoi drykarni). *Problemy istorii Ukrainy XIX – pochatku XX st.*, 4, 319–344 (in Ukrainian).
51. Stepanenko, H. (2001). *Kulturno-osvitnia diialnist pravoslavnoho duchovenstva Podillia (XIX – pochatok XX st.)*. *Problemy istorii Ukrainy XIX – pochatku XX st.*, 2, 214–227 (in Ukrainian).
52. Stepankovskyi, Ya. (1909). *Kazannia selskoho pastyria (na Podilli)*. Kyiv: Drukarnia 1-oï Kyivskoi drukarskoi spilky (in Ukrainian).
53. Stepankovskyi, Ya. (1918). Sprava shkoly I narodnoi intelihentsii. *Holos Podolskoi Tserkvi*, 35, 1 (in Ukrainian).
54. Stepovyk, D. V. (1996). *Tserkva v kaidinakh (Borotba ukrainskykh khrystyian za svoiu samobutnist u XIX st.)*. Kyiv: Phundatsiia im. O. Olzhycha (in Ukrainian).
55. *Ukrainska identychnist i movne pytannia v Rosiiskii imperii: sproba derzhavnoho rehu-liuvannia (1847–1914): Zbirnyk dokumentiv i materialiv*. (2013). Boriak H. (Ed.). Kyiv: Instytut istorii Ukrainy (in Ukrainian).
56. *Ukrainska mala entsyklopediia*: 16 kn.: u 8 t. (1962). Jnatskyi Ye. (Ed.). Buenos Aires, 5(IX): Na-Ol (in Ukrainian).
57. Ph. K. (1909). Stepankovskyi. “Kazannia selskoho pastyria”. *Ridnyi Krai*, 10, 13.
58. Tsentralnyi derzhavnyi istorychnyi arkhiv Ukrainy, m. Kyiv, f. 19, op.1, od. zb. 4.
59. Moser, M. (2012). Clerics and laymen in the history of modern standard Ukrainian. *Journal of Ukrainian Studies*, 37, 41–62 (in English).
60. Remy, J. (2016). *Brothers or enemies. The Ukrainian National Movement and Russia from the 1840s to the 1870s*. Toronto; Buffalo; London: University of Toronto Press (in English).