

гетьмана організували козацькі походи проти татар, оголошувалися «бунтівниками» [12, с. 311].

Згідно з королівським універсалом від 25 липня 1590 р. на службу приймався тисячний козацький загін для придушення «українського свавілля» – утримання козаків від походів проти татар. Набір здійснювався на невизначений період з оплатою від 5 до 12 злотих за квартал кожному козаку. Місцем постійного перебування реєстрових визначалося Запорозжя. Проте намірам уряду Речі Посполитої і цього разу не су-

дилося збутися. Виплата грошей затримувалася, а чисельність нереєстрового, або ж «свавільного», козацтва набагато перевищувала кількість тих, хто перебував на державній службі.

Отже, занепад земської служби та потреба польсько-литовської держави у військових контингентах зумовили створення козацьких реєстрів, за якими здійснювалася винагорода. Набір на королівську службу в Речі Посполитій супроводжувався наданням реєстровому війську «козацьких вольностей», які стали правовою підставою для генези козацької верстви.

1. Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России. – СПб., 1865. – Т. 2. – 15+287 с.
2. Археологический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси. – Вильно, 1867. – Т. 4. – 424 с.
3. Архив Юго-Западной России. – К., 1863. – Ч. 3. – Т. 1. – СХХ+587 с.
4. Жерела до історії України-Руси / [ред. М. Грушевський]. – Львів, 1908. – Т. 8. – 407 с.
5. Каманин И. М. К вопросу о козачестве до Богдана Хмельницкого / И. М. Каманин // Чтения Исторического общества Нестора-летописца. – К., 1894. – Кн. 8. – Отд. 2. – С. 57–115.
6. Леп'явко С. А. Українське козацтво у міжнародних відносинах (1561–1591) / С. А. Леп'явко. – Чернігів : Сіверянська думка, 1999. – 212 с.
7. Селянський рух на Україні 1569–1647 рр.: [зб. док. і матер. / упоряд. Г. В. Боряк та ін.]. – К. : Наук. думка, 1993. – 534 с.
8. Стороженко А. В. Стефан Баторий и днепровские козаки / А. В. Стороженко. – К., 1904. – 327 с.
9. Яковлев А. З історії реєстрації українських козаків в І-й половині XVI віку / А. Яковлев // Україна. – 1907. – Т. 1. – С. 265–279.
10. Acta historica res gestas Poloniae illustrantia. – Kraków, 1887. – Т. 11. – 337 s.
11. Arhiwum xx. Sanguszków w Sławucie. – Lwów, 1910. – Т. 7. – 257 s.
12. Volumina legum. – Petersburg, 1859. – Т. 2. – 482+XIV s.
13. Źródła dziejowe. – Warszawa, 1877. – Т. 4. – XXVII+292 s.
14. Źródła dziejowe. – Warszawa, 1897. – Т. 22. – 736+LIX s.

V. Shcherbak

INTRODUCTION OF COSSACK INVENTORIES

The article examines the reasons of the introduction of the Cossack inventories in the mid-sixteenth century and their importance for the legitimization of the new social group in the Polish-Lithuanian Commonwealth.

Keywords: *cossacks, inventory, social group, decree.*

УДК 94:27-732.3:27-745:257.22 (477.5+477.54/.62)“17/18”

Адамус Тетяна

РОЛЬ ЦЕРКВИ У СПРАВАХ ПРО ЧАРИ

У статті розглядається роль у судових справах про чари Синодальної церкви у XVIII – на початку XIX ст. на території Гетьманщини та Слобожанщини.

Ключові слова: *Синодальна церква, судові справи, чари, чаклунство, магичні практики.*

На відміну від країн Західної Європи, де у XVI–XVII ст. поширилося переслідування осіб, підозрюваних у чаклунстві («полювання на відьом»), на українських теренах суди над «відьмами» не набули масового характеру, хоч і мали місце у XVII – на початку XIX ст. Метою цього

дослідження є роль православної церкви у справах про чаклунство на теренах Гетьманщини та Слобожанщини у XVIII – на початку XIX ст. (Синодальної церкви). Ставлення духовенства до цієї проблеми певною мірою розкриває становище православної церкви на Лівобережжі: дедалі

більшу втрату Київською митрополією залишків автономії; посилення до кінця XVIII ст. функцій нагляду, тобто перетворення церкви на контролюючий орган державної влади; взаємодію зі світськими судовими та виконавчими інституціями; нарешті аналіз деяких справ про чари дає можливість оцінити освіченість і зв'язки з паствою рядових служителів церкви.

Тема відьомства та чарів в українській історіографії не набула широкого зацікавлення, попри популярність цієї тематики у другій половині XIX ст., коли етнографічні дослідження засвідчили поширеність серед населення вірувань у відьом і ворожбу. Чи не першою історичною розвідкою була праця В. Антоновича [2]. Серед поважних дослідників цього періоду можна назвати також П. Єфименка [5], А. Салецького [14], О. Левицького [9], В. Милорадовича [10], Н. Оглобіна [12]. Проте всі ці дослідження лише побіжно заторкують проблему ставлення Синодальної церкви до чарів, адже справами про чари займалися переважно світські суди. Близькими до цієї теми є дослідження А. Лебедева [8], замітки А. Андрієвського [1] та О. Кістяковського [6]. У кінці 20-х років XX ст. характер переслідування відьом в Україні коротко проаналізував К. Штепа [32]. На жаль, ні тема чаклунства, ні тема церкви не була актуальною у радянській історіографії, тому повернення до цієї проблематики відбулося лише на початку XXI ст. Найвагомішою серед інших досліджень є монографічна робота К. Диса, де розглядаються різні аспекти судів про чари на Правобережній Україні [4]. Проте проблема стосунку церкви до чаклунства обмежується в ній лише роллю демонічного у православній доктрині.

Тож у цій статті першочергову увагу приділено ролі церковних інституцій та духовенства у справах про зачарування на Лівобережжі. Розглядатимуться такі аспекти, як ставлення Синодальної церкви до чаклунства, взаємини світської і церковної влади у справах про чаклунство, а також ставлення до чаклунства рядових служителів церкви. Для цього використовувалися переважно матеріали фонду Київської духовної консисторії та деякі справи з інших фондів Центрального державного історичного архіву в м. Києві.

Слід зазначити, що віра в зачарування на українських землях була дуже поширеною. Найбільша кількість джерел про українські суди над звинуваченими у чаклунстві датуються XVII–XVIII ст., проте трапляються згадки, датовані XVI ст., а самосуди відбувалися ще до кінця XIX ст., коли офіційно переслідування були заборонені імперською владою. Причиною того, що суди над чаклунами не стали настільки ж масо-

вими, як на західноєвропейських теренах, була відсутність в Україні аналогічних релігійних і правових передумов. У рамках православ'я не було вироблено складної демонології, яку створили католицька та протестантська церкви Західної Європи: у боротьбі за посилення своїх позицій вони виробили систему уявлень про відьом як ворогів людства і служителів диявола. Вважалося, що дії відьом шкодять плодючості, спричиняючи неврожай, падіж худоби, погіршення здоров'я та сімейних стосунків. У середні віки, коли добробут безпосередньо залежав від цих факторів, а смертність, особливо дитяча, була дуже висока, чаклуни і відьми ставали причиною багатьох страхів пересічних обивателів. Таким чином, фокусує увагу парафіян на необхідності боротьби з диявольськими прибічниками, західна церква посилювала свій вплив на населення. У той час українська православна церква у XVI–XVII ст. не прагнула до контролю над суспільством, та й не мала засобів для досягнення такої мети. У творах православних духовних отців диявол та гріх хоч і називалися основними ворогами людини, але виступали лише уособленням зла й не набули завершеного образу. Чаклуни та відьми, як і на Заході, називалися служниками диявола, проте перебували в одному ряді з іншими великими грішниками, такими, як убивці, пияки, заздрисники та ін. [4, с. 69–93]. Православна церква на українських землях не ставила за мету знешкодження відьом, тому до середини XVIII ст. справи про чари перебували практично поза межами її уваги, зосереджуючись у світських судах і набираючи форми полагодження сусідських взаємин.

У той час, як у Західній Європі (за винятком Англії) договір з дияволом та завдана шкода (*maleficium*) були основними причинами для звинувачення, в українському судочинстві ідея угоди не прижилася. Причиною оскарження була лише завдана відьмою наявна або потенційна шкода, тоді як використання магічних практик не було підставою для покарання. Ідея про пакт відьми з дияволом уперше і востаннє з'являється в «Уставе воинском» Петра I (1715), де покаранням за такі дії було спалення [3]. Але, по-перше, цей закон стосувався військового стану; по-друге, ідея договору в подальшому не мала ні правового, ні теологічного розвитку; нарешті, по-третє, на українських землях судді і далі керувалися правовими кодексами попереднього періоду, зокрема, магдебурзьким правом.

Як стверджують історики, переслідування чаклунства в Росії у XVII – першій половині XVIII ст. було значним, хоч і не настільки масовим, як у Західній Європі [33], [7, с. 12],

[11, с. 21]. Але переслідувачами виступали світські, а не духовні органи влади. Серед російських джерел трапляється значна кількість випадків, де йшлося про укладення договору з бісами [15]. У той час серед українських справ удалося знайти лише шість таких випадків: два з них трапилися у Кам'янці-Подільському (1709 та 1700–1713 рр.) з жінками, котрі звинувачувалися у завданні шкоди за допомогою злого духу, однак у цих справах не фігурував письмовий договір [2, с. 53–55]; один походить зі Львова і датується 1649 р., коли ув'язнений за підробку документів послушник написав на стіні угоду-прохання до диявола – і це єдиний подібний випадок, що закінчився стратою [4, с. 108–109]. Три інші справи походять з Гетьманщини (датовані 1749, 1751 та 1757 рр.), герої яких – дуже молоді, освічені, але бідні юнаки, що, потребуючи грошей, вирішили закласти свою душу (а в одному випадку – і тіло) дияволу за винагороду. Свої наміри вони підтвердили написанням листів до нечистого, які й дали поштовх судовим справам. Випадки канцеляриста Івана Роботи (1749 р.) [17] та послушника Григорія Сердюковського (1757 р.) [19] розглядала Київська духовна консисторія. Лист про угоду Гладкого з трьома бісами 1751 р. знайшов селянин Іван Мірошник і відніс документ до місцевого священика; той же замість того, щоб передати лист вищим духовним органам, відніс його до місцевої канцелярії, звідки його передали до Генеральної військової канцелярії, яка й ухвалила вирок [1]. Призначаючи покарання, у всіх трьох випадках суд обмежився лише невеликим терміном заслання до монастирів на покаєння. Таким чином, ці випадки ще раз доводять, наскільки незначними порівняно із західноєвропейським полюванням були для українських духовних і світських властей справи про угоди з дияволом. Крім того, ці випадки унаочнюють той факт, що на середину XVIII ст. у Гетьманщині не існувало єдиного духовного чи світського органу, в чийй юрисдикції перебували б справи про чари, тобто церковна влада не прагнула тримати під контролем їх перебіг.

Проте не можна однозначно стверджувати, що вона була байдужою до випадків застосування чарів. Радше церковна влада спеціально не займалася переслідуванням чаклунів. Будь-які магічні практики та навіть цілком усталені звичаї вважалися пережитками язичництва й забобонів, а тому – «богоненавистними и непотребными». Синодальна церква на Лівобережжі заохочувала парафіяльних священиків до їх викорінення, але зазвичай це не призводило до ініціювання судових справ і, відповідно, покарання. «Увещевание», відмова у причасті та по-

відомлення про випадок у вищій інстанції – чи не єдині доступні священикам методи боротьби з практикування чарів. Так, у 1750 р. священик Потап з містечка Ольшанна харківського уїзду в «доношении» жалівся, що його спроби через переконання і заборони припинити вечорниці, що збиралися в його парафії у дівчини Ксенії Олейникової, наслідків не мали: *«то я по должности своей оную девицу о несобирании оних вечерниц персонально и чрез нарочно посланих многожды увещевал, и городка Ольшанной сотнику Ивану Ковалевскому, дабы запретил оной девице в свою избу собирать, я докладывал; но она девица Ксения как и моего совета, так и сотникова запрещенія не слушала»* [8, с. 3]. У 1830 р. священик Микола Минович з села Микитан Богуславського повіту повідомляв у своєму рапорті, що він відмовив у причасті селянці Пелагії Кондратенковій, яка займалася чаклунством, незважаючи на неодноразові його «увещевания». Проте богуславський священик Симеон Ольшанський, що мав неприязні стосунки з Миколою Миновичем, причащав Пелагію. Крім того, Минович повідомляв про двох чаклунк, справу яких розглядав сільський громадський суд. Побоюючись розповсюдження чуток і, як наслідок, поширення застосування магічних практик по інших селах, священик подав на них скаргу до нижнього земського суду, а також рапорт до консисторії. З консисторії надійшла відповідь, що подібні справи є результатом неосвіченості і шахрайства, тож мають розглядатися світськими судовими органами: *«для того дела и колдовства, чародействъ и другихъ подобныхъ глупостяхъ, въ обманахъ и невежестве только заключающихся, какъ и сіе доношеное священникомъ Миновичемъ колдовство... принадлежатъ разсмотрению гражданскаго правительства, а не духовнаго»*. Тобто на 1830 р. духовні органи не сприймали звинувачення у чарах поважно, не виключаючи при цьому можливості їх розгляду світськими судовими інституціями. При цьому для парафіяльного священика вони видавалися серйозною проблемою, як і для загалу сільських мешканців [21].

Російська церква, а згодом і церква на території Гетьманщини і Слобожанщини у XVIII ст. не мала тієї незалежності, що її мала церква у Західній Європі. 1721 р. Петро I заснував Духовну колегію, згодом перейменовану на «Святейший правительствующий синод», що перебрала на себе вищу духовну владу в Росії замість померлого у 1700 р. патріарха. Таким чином російська православна церква опинилася у залежності від царя. Що ж стосується Київської митрополії, яка 1686 року увійшла в підпорядкування Московського патріархату на правах

широкої автономії, то впродовж XVIII ст. її права і територія впливу постійно урізалися, поки наприкінці століття вона остаточно не втратила свою окремішність.

Перетворення церкви на державний орган не лише стало кроком до абсолютизації влади російського монарха, а й спричинилося до більшого контролю та дисциплінування соціуму: мережа церковного впливу покривала значно більшу кількість населення, ніж світська адміністрація [7, с. 341–347]. Тому українські справи про чари у XVIII ст. свідчать не про переслідування чаклунів як суспільного зла, і навіть не стільки про боротьбу із забобонами, скільки про встановлення дедалі більшого контролю держави над соціумом за допомогою Синодальної церкви.

Хоча справами про чари переважно займалася світська влада, Синодальна церква ніколи не лишалася осторонь. У 1731 р. імператриця Анна Іоанівна видала указ, за яким чаклуни оголошувалися шахраями, а їхні дії «делом богомерзким», тож за своє чаклунство вони мали бути спалені. Така ж кара чекала й тих, хто вдавався до їхніх послуг [13]. Закон сам по собі досить суперечливий: віра у чари відкидається як забобон, проте покарання залишається надзвичайно суворим (що й призвело до нового спалаху переслідувань у Росії). Цікаво, що цей документ було адресовано до виконання не світській владі, а духовній: зберігся указ єпископа Білгородської єпархії (Харківщина), де ідеться про поширення імператорського указу по церквах і монастирях [31]. А в 1737 р. Синод наказав місцевим церковним властям щопівроку рапортувати про відсутність/наявність у парафіях забобонів (зокрема про випадки чаклунства). Збереглося багато таких рапортів, датованих початком XIX ст. Але, очевидно, рядові священнослужителі не завжди поспішали повідомляти вищі духовні органи про випадки використання магічних практик у своїх парафіях: попри значну поширеність віри в зачарування, інформації про випадки чаклунства в рапортах трапляється вкрай мало [25–27, 29, 30].

Утім і самі церковні служителі не були позбавлені забобонності. Так, у 1743 р. у містечку Гоголів дячок Кіндрат піймав жительку цього ж містечка Домнікію Мірошничку, яка мазала дьогтем дзвін на церковній дзвіниці. Дячок вирішив, що це якісь страшні чари і подав на Домнікію до суду. Жінка зізналася, що справді практикувала чари, але для того, щоб знайти вкрадене намисто [18]. У 1770 р. київський священник Роман повідомляв, що якийсь невідомий «турчин» «колдовство чинил», а саме – кропив водою магістрат [22]. У 1830 р. священник містечка

Липовець Федір Блонський подав скаргу на місцевого жителя Катерину Мартиновську, що хотіла його зачарувати, кинувши у нього з воза жмут соломи та капустяних листків [24].

Віра місцевого духовництва у чари виявлялася не лише в їхніх намаганнях заборонити це: траплялися випадки, коли їх самих звинувачували у чаклунстві. Так, 1721 р. було звинувачено священника села Риків Стародубівського полку [16]. А в 1794 р. Київська духовна консисторія розпочала справу через знайдені у священника Мартина Сичовського готичні малюнки [23]. Траплялося також, що місцеве духовенство перебувало під сильним впливом своїх прихожан. Показовими є випадки, коли під час так званого плавання відьом у 1749 р. в селі Вовчок Лубенського повіту та у 1833 р. в селі Подорожному Київської губернії були присутні священники [20, 28].

Випадки, де так чи так були присутні особи духовного сану як позивачі чи обвинувачені, зазвичай розглядав церковний суд. Це стосувалося й справ тих селян, що жили на землях монастирів. Проте, як було сказано вище, у справах про чари між духовною та світською владою не було строгого розподілу функцій. справи могли розглядатися і в світському суді, і в духовному, а інколи – в обох одночасно. З огляду на дедалі більший скепсис світських судів, зміцнення державного контролю на місцях і боротьбу Синодальної церкви із забобонами, можна сказати, що така справа у першій половині XVIII ст. з більшою вірогідністю могла потрапити на розгляд світського суду, а на початок XIX ст. – до Консисторії. В ідеалі судові органи мали доповнювати один одного. Та насправді відсутність чітких розмежувань поміж духовними та світськими інстанціями часто призводила до бюрократичної тяганини і затягування остаточних рішень.

Лише у 80-х роках XVIII ст. було утворено так звані совісні суди, які поруч зі справами про злочини малолітніх, душевнохворих та злочини на побутовому рівні розглядали також справи про чаклунство. «Священническое увещание» у цих судах застосовувалося як спосіб отримання свідчень. Більшість справ про зачарування закінчувалися тим, що звинуваченого віддавали на поруки. Та утворення совісного суду, уповноваженого розглядати такі справи, свідчить про увагу держави до застосування магічних практик і прагнення утримувати віру в чари під контролем, зокрема, й за допомогою духовного впливу.

Нарешті необхідно згадати про покарання, що його виносив духовний суд звинуваченому в чарах. Його рішення були досить м'якими:

найчастіше це було церковне покаєння та відправлення до монастиря на роботу на невеликий термін. У той час декрети світських судів включали й тілесні покарання, штрафи, заслання на роботи на значний термін. Таким чином, легкість покарань свідчить, що, незважаючи на прискіпливу увагу Синодальної церкви до магічних практик, їх не вважали суспільно небезпечними.

Отже, православна церква на українських землях не розробила теологічного підґрунтя та правових процедур, що дозволяли б уніфікувати розгляд справ про чаклунство. Звинувачення у практикуванні чарів мали приватно-правовий характер і до середини XVIII ст. в основному розглядалися світськими судами. З поступовою

втратою Київською митрополією автономії церква стає інструментом посилення імперського нагляду на місцях: серед іншого духовенство зобов'язувалося повідомляти про випадки чаклунства у парафіях. До кінця століття світська влада остаточно втратила інтерес до чарів: як справи про забобони вони найчастіше потрапляли на розгляд духовенства. Проте місцеві священники та дрібні церковні служителі навіть у першій половині XIX ст. продовжували вірити в зачарування, однак вони не мали засобів для боротьби із застосуванням магічних практик. «Наглядати, але не карати», – так можна визначити роль Синодальної церкви у справах про чаклунство у XVIII та на початку XIX ст. на території Гетьманщини та Слобожанщини.

1. Андриевский А. Письмо к трем дьяволам / А. Андриевский // Киевская старина. – 1884. – № 6. – С. 340–342.
2. Антонович В. Колдовство. Документы – процессы – исследования / В. Антонович. – Петербург, 1877. – С. 139.
3. Артикул воинский (1715) // Российское законодательство X–XX вв. : в 9 т. Т. 4. Законодательство периода становления абсолютизма / [отв. ред. А. Г. Маньков]. – М., 1986. – С. 329.
4. Дуса К. Історія з відьмами = A Witch Story [Суди про чари в українських восводствах Речі Посполитої XVII–XVIII століття] / К. Дуса. – К. : Критика, 2008. – 302 с.
5. Ефименко П. Судь надь відьмами / П. Ефименко // Киевская старина. – 1883. – № 11. – С. 374–401.
6. Кистяковский А. К истории верования о продаже души черту / А. Кистяковский // Киевская старина. – 1882. – № 7. – С. 180–186.
7. Лавров А. Колдовство и религия в России 1700–1740 гг. / А. Лавров. – М. : Древнехранилище, 2000. – 574 с.
8. Лебедев А. О борьбе духовных властей в бывшей епархии белгородской с суевериями / А. Лебедев // Киевская старина. – 1890. – № 1. – С. 1–20.
9. Левицкий О. Очерки народной жизни Малороссии во второй половине XVII ст. / О. Левицкий. – К., 1902. – С. 311.
10. Милорадович В. Украинская ведьма : очерк / В. Милорадович // Киевская старина. – 1901. – № 2. – С. 217–233.
11. Новомбергский Н. Колдовство в Московской Руси XVII века / Н. Новомбергский. – СПб., 1906. – С. 134.
12. Оглоблин В. Очерки из быта Украины конца XVIII в. : Сожжение ведьмы / В. Оглоблин // Киевская старина. – 1887. – № 5. – С. 36–47.
13. Полное собрание законов Российской империи с 1649 года : в 45 т. / [под ред. М. М. Сперанского]. – СПб. : Типография II Отд. Собственной Е. И. В. Канцелярии, 1830. – Т. 8. – № 5761.
14. Салецкий А. Колдовство въ Юго-Западной Руси въ XVIII в. / А. Салецкий // Киевская старина. – 1886. – № 6. – С. 193–236.
15. Смилянская Е. Волшебники. Богохульники. Еретики : Народная религиозность и «духовные преступления» в России XVIII в. / Е. Смилянская. – М. : Индрик, 2003. – 464 с.
16. Центральний державний історичний архів у м. Київ (далі – ЦДІАК України). – Ф. 51. – Оп. 3. – Спр. 587.
17. ЦДІАК України. – Ф. 51. – Оп. 3. – Спр. 9500.
18. ЦДІАК України. – Ф. 59. – Оп. 1. – Спр. 1082.
19. ЦДІАК України. – Ф. 59. – Оп. 1. – Спр. 3088.
20. ЦДІАК України. – Ф. 99. – Оп. 2. – Спр. 104.
21. ЦДІАК України. – Ф. 127. – Оп. 33. – Спр. 40.
22. ЦДІАК України. – Ф. 127. – Оп. 166. – Спр. 57.
23. ЦДІАК України. – Ф. 127. – Оп. 188. – Спр. 86.
24. ЦДІАК України. – Ф. 127. – Оп. 297. – Спр. 92.
25. ЦДІАК України. – Ф. 127. – Оп. 374. – Спр. 115.
26. ЦДІАК України. – Ф. 127. – Оп. 381. – Спр. 131.
27. ЦДІАК України. – Ф. 127. – Оп. 383. – Спр. 178.
28. ЦДІАК України. – Ф. 442. – Оп. 136. – Спр. 477.
29. ЦДІАК України. – Ф. 990. – Оп. 1. – Спр. 535.
30. ЦДІАК України. – Ф. 1336. – Оп. 4. – Спр. 3327.
31. ЦДІАК України. – Ф. 2009. – Оп. 1. – Спр. 362.
32. Штепа К. Про характер переслідування відьом в старій Україні / К. Штепа // Первісне громадянство. – 1928. – Вип. 2–3. – С. 64–80.
33. Zguta Russell. Witchcraft trials in Seventeen-Century Russia / Russell Zguta // American Historical Review. – 1977. – Vol. 82. – № 5. – P. 1187–1207.

T. Adamus

THE ROLE OF THE CHURCH IN WITCHCRAFT TRIALS

The article focuses on the role of the Synodal Church in witchcraft trials in the eighteenth – early nineteenth centuries on the territory of Hetmanshchyna and Slobozhanshchyna.

Keywords: Synod Church, witchcraft trials, sorcery, magic practices.