

*Микола Федяй*

**Від єзуїтів до Києво-Могилянської академії:  
освіта, викладання і джерела вченості  
Стефана Яворського<sup>1</sup>**

У статті реконструйовано ранній етап біографії Стефана Яворського крізь призму освіти, здобутої в єзуїтських колегіумах Речі Посполитої, та її впливу на нього як інтелектуала й викладача Києво-Могилянської академії. На основі широкого кола рукописних та друкованих джерел уточнено його походження, період освітніх мандрів у Львові, Любліні, Вільнюсі й Познані, а також міжконфесійні бар'єри, з якими стикався православний студент. Проаналізовано його курси риторики, філософії та теології, окреслено джерела, якими він послуговувався, і спосіб його роботи з ними. Навчальні курси, богословські трактати й проповіді Яворського свідчать, що він сформувався під впливом католицької вченості, цитуючи й запозичуючи тексти представників Товариства Ісуса, хоча й не афішуючи цього. Пристосовуючи католицьку інтелектуальну спадщину для потреб Православної Церкви, Яворський продовжував традицію київських богословів XVII — першої половини XVIII ст., ставши одним із найбільш творчих її представників. Стаття демонструє, що попри дедалі глибшу інтеграцію Києва до Московського царства на політичному й церковному рівні, місто залишалося частиною ширшого європейського інтелектуального простору, поєднуючи у собі багатоманіття культур.

**Ключові слова:** Стефан Яворський, Києво-Могилянська академія, єзуїтська освіта, студентські мандри, трансфер знання, схоластична філософія, теологія, риторика.

---

<sup>1</sup> This research has been made possible thanks to ERC Consolidator Grant n. 864542, “From East to West, and Back Again: Student Travel and Transcultural Knowledge Production in Renaissance Europe (c. 1470–c. 1620).”

## Вступ

Стефан Яворський був одним із найяскравіших українських інтелектуалів ранньомодерної доби. Його гострий розум визнавали як прихильники, так і опоненти. Авторитет професора Києво-Могилянської академії (далі — КМА) закріпив за ним славу «фенікса серед теологів, вершини надійної вченості»<sup>2</sup>, а отці Товариства Ісуса, коли він уже став митрополитом і очільником Московського патріархату, відзначали його як «любителя наук і ревного в поширенні освіти серед русинів»<sup>3</sup>. Водночас критики закидали йому прокатолицькі переконання, набуті під час студентських мандрів.

І справді, Яворського сформувала освіта, одержана в єзуїтських колегіумах Речі Посполитої. Це помітно в його навчальних курсах, полемічних трактатах, проповідях і панегіриках, а також у тому, як його сприймали сучасники. Студентські мандри Яворського, як і загалом освітні стратегії православних киян XVII ст., стали ключовим чинником трансферу знань із католицьких навчальних закладів до КМА. Саме завдяки цьому до Києва, відмежованого із середини XVII ст. від західних освітніх центрів не лише конфесійним, а й державним бар'єром, проникали сучасні освітні зразки, і місто ставало частиною тодішньої *respublica literaria*.

Істориків здавна привертала постать Стефана Яворського — як церковного ієрарха, викладача, письменника й проповідника. Найґрунтовнішим біографічним нарисом досі залишається праця Філіпа Терновського «М. Стефан Яворский (биографический очерк)» 1864 р.<sup>4</sup> Але, спираючись на доступні йому джере-

<sup>2</sup> «theologorum Phoenix; — solidae eruditionis Vertex etc.» — так описував Яворського киево-могилянський вихованець, ректор Московської академії Кирило Флоринський у своєму курсі теології 1738–1741 рр. Цит. за: Сергей Смирнов, *История Московской славяно-греко-латинской академии* (Москва: Тип. В. Готье, 1855), 155.

<sup>3</sup> «Iaworsky, ut literarum est amans, ita et doctrinae inter Ruthenos promovendae zelans» (*Письма и донесения иезуитов о России конца XVII и начала XVIII века* (Санкт-Петербург: Сенатская типография, 1904), 258).

<sup>4</sup> Історик присвятив Стефану Яворському магістерську роботу, яку захистив 1862 р. в Московській духовній академії: Филипп Терновский, «Митрополит Стефан Яворский. Сочинение студента Московской духовной академии», Отдел рукописей Русской государственной библио-

ла, Терновський помилково датував роки навчання Яворського в Києві: він вважав, що студент перебував тут аж до 1684 р., коли підносив панегірик своєму патрону. Від цього датування він виводив і студії в єзуїтських колегіумах, і коло вчителів юнака<sup>5</sup>. Цю реконструкцію було прийнято, і вона досі залишається поширеною<sup>6</sup>. Проте, як буде показано в цій статті, ані роки навчання Яворського в Києві, ані його освітні мандри не були такими, як зазвичай вважають. Що ж до самої освітньої подорожі, то вона розглядатиметься у ширшому контексті освітніх стратегій руських унійних і православних студентів XVII — початку XVIII ст., з увагою до доступних для них можливостей, перепон і міжконфесійних бар'єрів. Мова піде й про труднощі, що їх доводилося долати православним студентам заради навчання в католицьких закладах.

Дослідження викладання Стефана Яворського в КМА останніми роками дало низку важливих результатів. Микола Симчич простежив зміст його філософського курсу та визначив коло вчителів<sup>7</sup>. Костянтин Суторіус, Максим Яременко і Джастін Шон Койл з'ясували датування, джерела та спрямованість теологічного кур-

теки, ф. 172, к. 10, № 10. Згодом він опублікував цю роботу в змінений і розширеній формі як серію статей: Филипп Терновский, «М. Стефан Яворский (биографический очерк),» *Труды Киевской духовной академии* (далі — Труды КДА) 1 (1964): 36–70; 3 (1864): 237–90; 6 (1864): 137–86. Переглянута й скорочена версія цієї праці: Филипп Терновский, «Очерки из истории русской иерархии в XVIII веке. Стефан Яворский,» *Древняя и новая Россия* 5 (8) (1879): 305–20.

<sup>5</sup> Терновский, «М. Стефан Яворский,» 49.

<sup>6</sup> Николай Петров, *Киевская академия во второй половине XVII века* (Київ: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1895), 43; Ігор Захара, «Стефан Яворський в історії вітчизняної філософії,» в *Стефан Яворський. Філософські твори у трьох томах* (Київ: Наукова думка, 1992), 1: 12–13; Ігор Захара, Зоя Хижняк, «Яворський Семен (Симеон) Іванович, чернець ім'я Стефан,» в *Києво-Могилянська академія в іменах. XVII–XVIII ст.: енциклопедичне видання* (Київ: Видавничий дім «КМ Академія», 2001), 609.

<sup>7</sup> Микола Симчич, «Києво-могилянські трактати “Про виникнення і зникнення” у контексті теологічних дискусій XVII — початку XVIII століть,» *Київська Академія* 14 (2017): 76–85; Mykola Symchych, «Wpływ jezuitów na wykładanie filozofii w Akademii Kijowsko-Mohylańskiej w XVII i XVIII w.,» w *Filozofowie Rzeczypospolitej w kulturach Polski, Litwy, Białorusi i Ukrainy. Konteksty geograficzne i koncepcyjne*, eds. Dalius Viliūnas, Steffen Huber (Warszawa: Sub Lupa, 2025).

су<sup>8</sup>. Бернд Уленбрух проаналізував твір, в основі якого лежав курс риторики Яворського, та встановив його джерело<sup>9</sup>. Спираючись на ці напрацювання й долучивши деякі нові матеріали, я опишу викладацьку працю Стефана Яворського в класах риторики, філософії і теології КМА, окреслю характер його курсів та спробую з'ясувати, як саме єзуїтська освіта вплинула на його професорство.

Для глибшого розуміння спрямованості мислення Яворського у статті буде розглянуто джерела, якими він послуговувався при складанні навчальних курсів, проповідей і полемічних трактатів та його спосіб роботи з ними. Для цього помічними стали текстологічні спостереження Івана Морєва, Олександра Пономарьова й Іларіона Чистовича<sup>10</sup>, а також дослідження, присвячені наслідуванню й запозиченню в різних жанрах ранньомодерного письменства. Це дозволить простежити, на які інтелектуальні авторитети він спирався, як використовував їхні тексти при komponуванні власних і загалом — як тогочасні київські мислителі трактували питання авторства.

<sup>8</sup> Константин Суториус, «Нравственное богословие как учебный предмет в Киево-Могилянском коллегиуме/академии до 1760 г.,» *Религиоведение* 2 (2010): 40–45; Константин Суториус, «Преподавание богословия в Киево-Могилянском коллегиуме в XVII в.,» в *Религиозное образование в России и Европе в XVII веке* (Санкт-Петербург: Издательство Русской христианской гуманитарной академии, 2011), 192–96; Максим Яременко, «Коли і хто вперше прочитав у Києво-Могилянському колеґіумі повний богословський курс,» *Київська Академія* 16 (2019): 11–30. Дослідження Джастіна Шона Койла (Justin Shaun Coyle) ще не опубліковане.

<sup>9</sup> Bernd Uhlenbruch, «Rhetorica slavica — Rhetorica latina (Stefan Javorskijs 'Ritoričeskaja ruka'),» *Die Welt der Slaven* 29 (1984): 330–52.

<sup>10</sup> Иоанн Морев, «Камень веры» митрополита Стефана Яворского, его место среди отечественных протестантских сочинений и характеристические особенности его догматических воззрений (Санкт-Петербург: Типография «Артиллерийского журнала», 1904); Иоанн Морев, «Митрополит Стефан Яворский в борьбе с протестантскими идеями своего времени. Речь... перед защитой диссертации "Камень веры" митрополита Стефана Яворского,» *Христианское чтение* 2 (1905): 254–67; Александр Пономарев, «Несколько замечаний и наблюдений, как — "Post Scriptum" к магистерскому коллоквиуму о. протоиерея И. В. Морева при защите им сочинения "Камень веры" м. Стефана Яворского,» *Христианское чтение* (8) (1905): 197–221; Иларион Чистович, «Неизданные проповеди Стефана Яворского,» *Христианское чтение* (1) (1867): 259–79.

Аналіз студентських мандрів, викладання і джерел вченості Стефана Яворського дозволить пролити світло на ранній, найменш відомий період його біографії — перші 39 років життя. У ширшому контексті це покаже шляхи трансферу знань із єзуїтських колегіумів Речі Посполитої до КМА й те, яким чином їх засвоювали й адаптували православні професори.

### Студентські мандри Симона Яворського

#### *Навчання православних студентів «під чужим сонцем»*

На початку XVII ст. обидві Київські митрополії — унійна й православна — опинилися перед викликами доби, коли християнські конфесії завзято конкурували за душі вірян і уми студентів через освіту. Церква мусила подбати про належну підготовку власного кліру, адже менш освічені священнослужителі програвали в полеміці, виглядали непереконливими та й просто не були ефективними. Римо-католики й протестанти вже створили потужну систему освіти, поширюючи своє віровчення, зокрема й на українських теренах, через мережу шкіл. Тогочасні джерела рясніють наріканнями як уніатів, так і православних на те, що через чужі школи руський народ «грецької віри» цурається власного коріння й відпадає від лона Церкви: «латиняни нас покинули, а надто шляхетна молодь, окраса й опора наша, віднята в нас через школи і в школах», — писав у 1624 р. унійний митрополит Йосиф Велямин Рутський<sup>11</sup>. Подібно й православні автори завважували неосвіченість кліру: «дискутувати, сперечатися з руським попом, як каміння гризти», — описував у 1635 р. поширений стереотип майбутній православний митрополит Сильвестр Косов<sup>12</sup>.

Потреба власних шкіл була очевидною. Та головним залишалося питання: де взяти освічених викладачів? Рутський зумів розв'язати цю проблему, домовившись зі Святим Престолом про понад двадцять безкоштовних місць для руських студентів-василіян у пап-

<sup>11</sup> «a Latinis deserti sumus, ut plurimum, iuventus nobilis, splendor et praesidium nostrum, ademptum est nobis per scholas et in scholis» (Theodosius T. Haluscynskij, Athanasius G. Welykyj, eds., *Epistolae Josephi Velamin Rutskyj Metropolitae Kiovensis Catholici* (Romae: Analecta OSBM, 1956), 1: 145).

<sup>12</sup> «dysputowac dyskurowac popom ruskim, iak skały gryść» («Sylwester Kossow, «Ehegesis,» в *Архив Юго-западной России*, ч. 1, под. ред. Степана Голубева (Киев: Лито-типография Акц. об. Н. Т. Корчак-Новицкого, 1914), 8: 446).

ських семінаріях — навчальних закладах під опікою єзуїтів, створених у другій половині XVI ст. для поширення католицької віри серед протестантів і православних. Очікувалося, що студенти здобуватимуть там ґрунтовну освіту, увінчану ступенем доктора теології, а потім повернуться на батьківщину для поширення набутих знань. Ця стратегія виявилася справді вдалою і далекоглядною: практично всю верхівку Унійної Церкви XVII ст. вже складали вихованці семінарій у Браневі, Вільнюсі, Оломоуці, Празі, Відні, Граці та Римі<sup>13</sup>.

Натомість православні й далі не мали власної інтелектуальної бази, на яку могли би спиратися: вони не отримували відповідної освіти в Греції, де стан ученості сам бажав кращого; не хотіли асоціювати себе з протестантами (принаймні кияни в 1630-ті рр.); врешті не було мови про підтримку Римського престолу. Тому митрополит Петро Могила, який уперше системно підійшов до цього питання, вирішив наслідувати тактику уніатів, хоч і без офіційної апробації. Він запрошував вихованців католицьких навчальних закладів викладати до Київського колегіуму, а згодом сам, «коштъ свой важачи», відправляв православних студентів на студії до католиків<sup>14</sup>. Очевидно, їхні вчителі не підозрювали, що ці студенти викладатимуть набуті знання у «схизматичній» школі.

Після 1665 р., коли опіку над Київським колегіумом перебрав на себе ректор, а згодом митрополит Варлаам Ясинський, проблему браку викладачів він розв'язував тим самим способом — відправляючи студентів до єзуїтів на навчання «sub alieno sole» («під чужим сонцем»)<sup>15</sup>. Ці студенти заради опанування вищих студій мали присягнути на вірність Святому Престолові, оголошували католицьке сповідання віри, а часом і ставали монахами Чину святого Василя Великого. Тож як уніати, так і католики мали надію, що вони щиро навернулися і після завершення студій продовжать

<sup>13</sup> Див. загальний огляд студій уніатів у цих навчальних закладах: Dmytro Blažejovskyj, *Byzantine Kyivan Rite Students in Pontifical Colleges, and in Seminaries, Universities and Institutes of Central and Western Europe (1576–1983)* (Rome: Analecta OSBM, 1984), 25, 29–51.

<sup>14</sup> Микола Федяй, «Формування філософських традицій Києво-Могилянської академії 1632–1753 років крізь призму освітніх траєкторій її професорів» (Дисертація... доктора філософії, Інститут філософії імені Г. С. Сковороди Національної академії наук України, 2025), 54–55, 61.

<sup>15</sup> Там само, 77, 80, 84.

своє служіння в Унійній Церкві. Дехто, справді, так і зробив, проте решта поверталася до православ'я — на прикрість уніатам, які називали їх відступниками (*apostata*), і на втіху православним, які у такий спосіб вирішували проблему викладацького складу.

Завдяки такій тактиці майже всі ректори КМА кінця XVII — початку XVIII ст. колись були уніатами, здобувши освіту в західних навчальних закладах на отриманих стараннями Йосифа Веляміна Рутського безкоштовних місцях. Так, унійний єпископ відправив до Рима в Collegio Greco Феодосія Гугуревича, де той навчався, а згодом очолював унійну школу в Холмі, проте «за кілька років воча натура потягнула Гургуревича до лісу, тож він зробився відступником і поїхав до Києва»<sup>16</sup>, де в 1686–1688 рр. був ректором КМА. Прокопій Колачинський вирушив із Києва до єзуїтського колегіуму в Любліні, а згодом проходив новіціат в Холмі, де прийняв монаший постриг і став уніатом. За сприяння унійного єпископа вступив до Карлового університету в Празі, здобувши там ступінь магістра філософії, а після повернення викладав в унійній школі в Холмі, був архимандритом і ректором у Вітебську, але зрештою через багато років повернувся до Києва і став ректором КМА. Уніати цей вчинок змалювали так: «Крав, крав, а потім як Юда: звідки б не був, воча натура потягнула вовка до лісу. Відступив від віри 1694 року»<sup>17</sup>. Так само його наступник Гедеон Одорський: «когда обучался въ латинскихъ училищахъ, то, желая пройти высшіе курсы наук — философскіе и богословскіе, — вынужденъ былъ пристать къ уніатамъ»<sup>18</sup>. Одорський навчався у Браневі й Оломоуці, далі очолював унійний монастир, але доля привела його до Києва, де він повернувся до православ'я і в 1701 р. став ректором КМА. Варто згадати й найвідомішого ректора — Теофана Прокоповича. Юнаком він подався з Києва до Володимира, прийняв там постриг

<sup>16</sup> «po kilka latach Gurgurewicz a iako wilka natura pociągnęła do lasa, że apostatą został, y do Kijowa ujechał» (Борис І. Балик, «“Катафальк чернечий” Василян XVII–XVIII ст. (Рукописна книга життєписів Василян),» *Analecta Ordinis S. Basilii Magni* 8 (1–4) (1973): 97).

<sup>17</sup> «Kradł, kradł, a potem iako ludasz: Zkąd był wilcza wilka natura do lasa pociągnęła. Apostatyzował roku 1694-go» (Борис І. Балик, «“Катафальк чернечий” Василян XVII–XVIII ст. (Рукописна книга життєписів Василян) (Закінчення),» *Analecta Ordinis S. Basilii Magni* 12 (1–4) (1985): 274).

<sup>18</sup> Степан Голубев, «Гедеон Одорский (бывший ректор Киевской Академии в начале XVIII столетия),» *Труды КДА* 10 (1900): 148.



як монах-василіянин і за сприяння унійного митрополита одержав можливість безкоштовно навчатися в Римі. Коли ж у 1701 р. він утік звідти, його вчителі залишили про нього коротку нотатку: «повернувся до своєї батьківщини в Київ, де впав у безумство»<sup>19</sup>.

Тож не дивно, що сучасники подеколи сприймали Київський братський монастир з Академією при ньому як унійний: там викладали й керували ним ті, хто заради освіти переходив з православ'я в унію, а згодом через власні переконання чи обставини повертався до православ'я. Саме в цей час до Києва прибув юний Симон Яворський. Його студентські мандри не виглядали чимось незвичним — навпаки, йшлося чи не про єдину можливість для православних киян здобути престижну освіту.

### *Студентські мандри юного Симона*<sup>20</sup>

Симон народився 1657 чи 1658 р.<sup>21</sup> в Короні Польській, у шляхетській родині Івана та Євфимії Яворських. Припускають два можливі місця його народження: або містечко Яворів над річкою Шкло, розташоване за 50 км на захід від Львова, або ж село Явора над річкою Стрий у Карпатах, на верхньодністровських Бескидах, але переконливих доказів досі запропоновано не було<sup>22</sup>. Вирішити це питання вдалося завдяки одній промовистій згадці. Вже як ієрарх, Стефан Яворський у 1702 р. надіслав у дар Київському братському монастирю московське Євангеліє 1689 року<sup>23</sup>. Ідентичний

<sup>19</sup> «Tandem innotuit Chioviam suam patriam repituisse ibique in dementiam abiisse» (Robert Stupperich, «Feofan Prokopovič in Rom,» *Zeitschrift für Osteuropäische Geschichte* 5 (1931): 334).

<sup>20</sup> Ця глава та кілька фрагментів наступної — це допрацьована й розширена версія тексту моєї дисертації (Федяй, «Формування філософських традицій,» 87–95).

<sup>21</sup> У його епітафії сказано, що він помер 27 листопада 1722 р., а прожив, як звідси випливає, 64 роки: «Довольно чрез шестьдесят и четыре лета / Видех непостоянство и суету света» (Сергей Николаев, Татьяна Царькова, ред., *Русская стихотворная эпитафия* (Санкт-Петербург: Академический проект, 1998), 62). Лопатинський у передмові до «Каменю віри» також пише, що митрополит прожив 64 роки.

<sup>22</sup> Найдокладніший аналіз здійснений, імовірно, у статті: Walter Kroll, «Poeta laureatus Stefan Jaworski i emblematyka,» *Terminus* 20 (2) (2018): 199–200.

<sup>23</sup> Степан Голубев, «Гедеон Одорский (бывший ректор Киевской Академии в начале XVIII столетия),» *Труды КДА* (12) (1900): 622–28.



примірни́к був подарований «тщанием и коштом его царскаго величества московскаго дворянина, его милости господина Феодора Ивановича Яворскаго [рідного брата Стефана<sup>24</sup> — М. Ф.] на Украине в славный град Нежин», де інший його брат Павло був протопопом<sup>25</sup>. Ще один такий примірни́к Євангелія (щоправда, 1698 р. видання) подарував церкві села Явора в 1700 р. «Θεωδορ̃ъ Юанновъ сынъ Аворскій... із црствувщего града Москвы»<sup>26</sup>. Збіг тут малоімовірний. Тож, як бачимо, можна ствердити, що Симон походив із шляхетського роду Яворських гербу «Сас», засновник якого Ванчо Волох отримав землю від польського короля ще в 1431 р.<sup>27</sup>, а місцем народження юнака було село Явора в Карпатах.

Це підтверджує і товариш та послідовник Стефана Яворського Теофілакт Лопатинський у передмові до книги «Камінь віри»: «Сей родиса в(ъ) Полши ѿ бл(а)городны(х) шляхетскіа породы, родителей бл(а)гочестивыхъ, русскаго народа, ѿбрѣтающагося под(ъ) властію Королевства полскаго»<sup>28</sup>. Додатковим підтвердженням його шляхетського походження (яке анонімний автор «Молотка на “Камінь віри”» заперечував<sup>29</sup>) є те, що у студентському реєстрі його записано як «generosus dominus», тобто «шляхетний пан».

<sup>24</sup> Федір Іванович, переїхавши до Москви, став родоначальником московських дворян Яворських. Серед його нащадків «таємний радник» Іван Васильович Яворський, «дійсний статський радник» Микола Іванович та ін.

<sup>25</sup> Олександр Морозов, «“Праці відданої плід...” Митрополит Стефан Яворський і Ніжин», *Інформаційно-науковий вісник бібліотеки НДУ імені Миколи Гоголя* 1 (2010): 143.

<sup>26</sup> Василь Слободян, *Церкви Турківського району: ілюстрований каталог* (Львів: Наукове товариство ім. Т. Шевченка, 2003), 176. Висловлюю вдячність Ігорю Смутку за вказівку на це Євангеліє.

<sup>27</sup> Ігор Смуток, «Руська шляхта Перемишльської землі (XIV–XVIII ст.). Історико-генеалогічне дослідження» (Дисертація... доктора історичних наук, Інститут української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України, 2018), 585–89; Ігор Смуток, «Початки родів Яворських, Турецьких, Ільницьких (XV–XVI ст.),» *Генеалогічні записки Українського геральдичного товариства* 5 (2006): 55–64.

<sup>28</sup> Стефан Яворський, *Камєнь вѣры* (Київ: Типографія Києво-Печерської Лаври, 1730), [I].

<sup>29</sup> Антон Григорьев, «Загадка сочинения “Молоток на книгу «Камєнь вєрь»»,» *Филаретовский альманах* 8 (2012): 108.



*Герб «Сас» Стефана Яворського, із зображення на «Theses ex universa philosophia», захищених 1719 р. в Московській академії під керівництвом Гедеона Вишневського<sup>30</sup>.*

Початкову освіту Симон здобув удома: «и вданъ бысть, — пише Лопатинський, — в(ъ) наученіе книжное ѿ юности своѣа еще в(ъ) Полщѣ». Згодом його родина переїхала до Гетьманщини й оселилася неподалік Ніжина, у селі Красилівка. Історики пов'язують цей крок з Андрусівським договором 1667 р., хоч більш імовірно, що поштовхом до переселення стала польсько-турецька війна 1672–1676 рр., коли родовий маєток Яворських було розорено<sup>31</sup>. За певний час юнака віддали на навчання до Києва: «Сумѣонъ юнъ сый, горѧ желаніємъ оученіа, вдаде себе в(ъ) наставленіе и сохраненіе преч(є)стному іеромонаху печерскому Варлааму Ясинскому, сущу в(ъ) то время слова б(о)жіа проповѣднику, обители печерскіа»<sup>32</sup>. Ясинський був лаврським проповідником у 1673–1680 рр., що дає змогу датувати приїзд Симона на студії до Києва. Невідомо, чи він навчався в колегіумі під наглядом Ясинського, чи той займався з ним приватно. Згодом Яворський писав про свого наставника, що той був його «преискреннимъ отцомъ, онъ отъ младыхъ лѣтъ

<sup>30</sup> Дмитрий Ровинский, *Материалы для истории русской иконографии* (Санкт-Петербург: Экспедиция заготовления государственных бумаг, 1890), 9 (№ 349).

<sup>31</sup> Смуток, «Руська шляхта Перемишльської землі», 226.

<sup>32</sup> Яворский, *Камень вѣры*, [I].

меня выкормиль, онъ меня на ученіе вдаваль, онъ до всякихъ добродѣтелей мнѣ былъ предводителемъ...»<sup>33</sup>. Далі Лопатинський зазначає: «Той достохвалный мужъ [Ясинський — М. Ф.] оувидѣвъ, потщася привести его в(ъ) совершенное оученіе. Промысливъ оубо ему на то потребнаа, посла его в(ъ) Полщу в(ъ) нарочитаа оучилища, в(ъ) которыхъ онъ доволное время со всакимъ прилѣжаніемъ пребывъ: и прешедъ вса оученіа, грамматическаа, стѣхотворскаа, риторскаа, філософскаа, и б(о)гословскаа»<sup>34</sup>.

Ясинський відправив юного Симона до Львівського єзуїтського колегіуму, куди кількома роками раніше вже послав іншого стипендіата — Йоасафа Кроковського. Автор «Молотка» в'їдливо зауважує: «Зде хотя не упоминает в какое училище, но всем известно, что в Польше нигде иных высоких училищ нет, кроме езуитов... Сей же учился в начале во Львове»<sup>35</sup>. Тут Яворський мав вивчати предмети від початкових до філософії включно, перейшовши потім до Люблінського єзуїтського колегіуму. Про це свідчить назва його власноруч записаних студентських нотаток: «Oedipus, aenigmaticam Aristotelis sphingem soluturus, seu compendiosa philosophia, mea manu scripta ex opere manuscripto philosophiae, quam audiui Leopoli et Lublini» («Едип, який прагнув розв'язати Аристотелеву загадку сфінкса, або стисла філософія, записана моєю рукою з рукописної філософської праці, яку я прослухав у Львові й Любліні»)<sup>36</sup>. Крім того, Яворський, уже як професор, згадував свого тамтешнього вчителя: «мій професор, муж великого таланту отець Янішевський» («meus professor solidi ingenii vir Pater Janiszewski»)<sup>37</sup>. Ян Янішевський (Jan Janiszewski, 1650–1723) дійсно викладав філософію в Любліні у 1681–1683 рр.<sup>38</sup>, що дає змогу уточнити час навчання Яворського.

<sup>33</sup> Цит. за: Степан Рункевич, *История русской церкви под управлением Святейшего синода* (Санкт-Петербург: Типография А. П. Лопухина, 1900), 68.

<sup>34</sup> Яворський, *Камень вѣры*, [I].

<sup>35</sup> Григорьев, «Загадка сочинения,» 109–10.

<sup>36</sup> Сергей Маслов, «Документы, относящиеся к судьбе библиотеки Стефана Яворского,» *Чтения в Историческом обществе Нестора Летописца* 24 (2, отд. 3) (1914): 30.

<sup>37</sup> Symchych, «Wpływ jezuitów na wykładanie filozofii,» 372.

<sup>38</sup> Ludwik Grzebień, ed., *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1995* (Kraków: WAM, 1996), 238.

Після Любліна Симон подався до Віленського єзуїтського університету. Там він («G. D. Simon Jaworski») згадується серед 16 студентів, що були «публічно піднесені в храмі до найвищих лаврів філософії року Божого 1684, 7 липня, преподобним отцем єзуїтом Ієронімом Бурбою, магістром вільних мистецтв і філософії та ординарним професором метафізики, під найславнішим покровительством головного патрона Королівства Польського і Великого Князівства Литовського блаженного єзуїта Станіслава Костки»<sup>39</sup>. У Віленському університеті практикували два ступені філософії: нижчий, бакалавра, який студенти отримували після захисту тез із певної філософської дисципліни, та вищий, магістра, який здобували після складання магістерського іспиту<sup>40</sup>. Саме цей ступінь отримав Яворський, підписуючись згодом у Києві як «artium liberalium et philosophiae magister».

Напередодні захисту юнак підготував панегірик своєму патроннові Варлааму Ясинському, якого на початку 1684 р. обрали архимандритом Києво-Печерської лаври. Цей твір під назвою «Hercules post Atlantem»<sup>41</sup> було надруковано в Чернігові. Традиційно вважають, що Яворський підніс його архимандритові в Києві та лише після цього вирушив на навчання до Речі Посполитої<sup>42</sup>. Звідси й

<sup>39</sup> «Anno D.ni 1684, 7 kalendas iulii, a R.do Patre Hieronymo Burba, aa. ll. et philosophiae magistro, Societatis Iesu, ordinario metaphysices professore, sub gloriossimis auspiciis principalis patroni Regni Poloniae et M. D. Lit. B. Stanisla[v]i Kostka, Soc. Iesu, ad supremam in philosophia lauream promoti publice in templo» (*Laureae Academicae seu Liber continens ritum promovendi et catalogum promotorum ad gradum doctoratus, licentiatu, magisterii et baccalaureatus in alma Academia Vilnensi Soc. Iesu comparatus et ordinatus anno 1650* (Vilniaus: universiteto biblioteka, 1997), 268).

<sup>40</sup> Romanas Plečkaitis, «Commencements at the Ancient Vilnius University,» in *Laureae Academicae seu Liber continens ritum promovendi* (Vilniaus: Vilniaus universiteto biblioteka, 1997), 49–51.

<sup>41</sup> Повна назва: Hercules post Atlantem infracto virtutum robore honorarium pondus sustinens seu perillustis et admodum reverendus pater, P. Barlaam Iasinski, vicarius sedis Metropolitanae Kiioviensis, praeses Caenobii Sancti Nicolai Pustynno Kiioviensis, post fata perillustis ac admodum reverendi patris P. Innocentii Giziel Archimandritae Pieczariensis. Див. коментоване видання цього панегірика: Jakub Niedźwiedz, Bartosz Awianowicz, eds., *Stefan Javors'kyj's Panegyrics: 1684–1691* (Leiden: Brill, 2025).

<sup>42</sup> Хоч в енциклопедичній статті Д. Смірнов слушно зауважує, що Яворський міг навчатися за кордоном і до 1684 р., проте все ще вважає, що «этот па-

хибне датування його закордонних студій як таких, що розпочалися нібито лише після 1684 р. Але це не так: Симон уже встиг провчитися у трьох академіях і от-от мав отримати ступінь магістра. Та й у самому панегірику є свідчення, що він на час написання перебував на чужині: «Немовби мій тривожний дух для того було піднесено, щоб перенестися від тебе до Польщі й Литви, аби я ретельніше навчився від Сарматського Орла і Литовського Вершника ставати до твоїх послуг, і від першого запозичити блиск, від другого — міць, а від обох — стрімкість у послугах тобі»<sup>43</sup>. Крім того, текст містить чітку вказівку на те, що панегірик не було піднесено в дарунок Ясинському особисто в Києві: «Не дивуйся, що автор цієї вельми дрібної праці не наважився особисто постати перед тобою для привітання... Отож, вважаючи за краще виявити більшу пошану здалеку, він замінив цю послужливу сторінку своєї промови та почуття твором, зрештою незначним, якщо йому не додасть ваги саме твоє ім'я»<sup>44</sup>.

У Віленському університеті Яворський, після здобуття ступеня магістра філософії, вивчав теологію. На це вказує назва власноруч записаних ним лекційних нотаток: «*Abyssus inscrutabilium Dei arcanorum; liber, mea manu scriptus per compendium theologiae, quam audiui Vilnae et Posnaniae*» («Бездня незбагнених Божих таємниць; книга, записана моєю рукою з компендіуму теології, який я прослухав у Вільнюсі й Познані»)<sup>45</sup>. У своїх київських курсах із

---

негирик свидетельствует лишь о том, что в 1684 г. С[тефан] находился в Малороссии (sic) и лично поздравил иером. Варлаама» (Д. Смирнов, Яна Зеленина, «Стефан (Яворский), митр.,» в *Православная энциклопедия* (Москва, 2022), 66: 338).

<sup>43</sup> «Quasi ideo duntaxat sollicitus mei animus a Te in Poloniam ac Lituaniam sese contulisset, ut ab Aquila Sarmatica, et Equite Lituano pronius didicisset in Tua currere obsequia, et ab illa candorem, ab hoc robur, utrinque celeritatem in Tua obsequia derivare» ([Simeon Iaworski], *Hercules post Atlantem infracto virtutum robore honorarium pondus sustinens* (Czernihow: W Drukarni Święto Troieckiey Ilinskiey, 1684), [4]; Niedźwiedz, Awianowicz, *Stefan Javors'kyj's Panegyrics*, 51).

<sup>44</sup> «Nec mirare huius Exilis nimium Laboris Autorem, sese coram Te gratulabundum sistere haud asum fuisse... Maiorem ergo e longinquo intendi reverentiam arbitratus, paginam hanc sui sermonis et affectus Ministrum, levem alias, nisi a solo Tuo Nomine pondus haberet, substituit» ([Iaworski], *Hercules post Atlantem*, [4]; Niedźwiedz, Awianowicz, *Stefan Javors'kyj's Panegyrics*, 51).

<sup>45</sup> Маслов, «Документы, относящиеся к судьбе библиотеки,» 29.

філософії і теології Яворський неодноразово згадує своїх вчителів: «Est contra meum professorem alias theologum Romanum p. Ioannem Godebski» — зазначив він у теологічному курсі<sup>46</sup>; «Ita gravissimi theologi plurimi et mei venerendi Theologia professores Dreus, Agoez, Volski, Godebski ceterique», — згадав їх у філософському курсі<sup>47</sup>. Серед них Ян Годамбський (Jan Godebski, 1646–1691) викладав догматичну теологію у Віленському університеті в 1684–1686 рр.<sup>48</sup>, а Ян Дреус (Jan Drews, 1646–1710) — схоластичну теологію у 1683–1686 рр.<sup>49</sup> Зважаючи на це можна припустити, що Симон вивчав теологію у Вільнюсі в 1684–1686 рр., а потім, як і його попередник Йоасаф Кроковський, вирушив до Познанського єзуїтського колегіуму.

Про навчання Яворського в Познані в'їдливо згадує автор «Молотка»<sup>50</sup>. У цьому місті він протягом двох років завершував свої теологічні студії, про що свідчать згадування ним тутешніх професорів, серед яких були: Ернст Агоес (Ernest Agoes, 1643–1693), викладач схоластичної теології в 1685–1687 рр.<sup>51</sup>, і Казимир Вольський (Kazimierz Wolski, 1644–1690) — викладач схоластичної теології в 1679–1688 рр.<sup>52</sup> Завершити свої студії Яворський мав би в 1688 р. У Києві він підписувався як «consummatus theologus» («завершений теолог»), що вказує на те, що він прослухав повний курс теології, хоч тези на докторський ступінь не захистив<sup>53</sup>.

<sup>46</sup> Суториус, «Преподавание богословия,» 195.

<sup>47</sup> Симчич, «Києво-могилянські трактати,» 76.

<sup>48</sup> Grzebień, *Encyklopedia wiedzy o jezuitach*, 185.

<sup>49</sup> Ibid., 131.

<sup>50</sup> Григорьев, «Загадка сочинения,» 110.

<sup>51</sup> Grzebień, *Encyklopedia wiedzy o jezuitach*, 3.

<sup>52</sup> Ibid., 757.

<sup>53</sup> Це підтверджує приклад Інокентія (в миру Іллі) Поповського. У червні 1698 р. він направив листа до послів «Великого посольства» Петра I у Відні, де повідомляв, що хоче отримати «po skonczeniu sztyryletney Theologiczney pracy mercedem lauris to iest supremam doctoratus theologici laure[am]» в італійських краях. Для такої благородної мети, докторського ступеня теології, він просив фінансової підтримки. В листі зазначається, що він уже завершив чотирирічний курс теології та хотів би захистити тези зі всієї теології («universam propugnem Theologiam»). У листі Поповський підписав себе «AA. LL. et Philosophiae Doctor Consummatus Theologus». На відміну від Яворського, він таки здобув докторський ступінь. Див. цей лист: Eliaz Popowski, «Jasnie Oswiecenі Miłosciwi Dobrodzieie» (1698), Російський дер-





Автор карти — Дмитро Вортман.

### Поневірняння православного студента?

Оповідючи, як православний студент навчався в єзуїтів та які труднощі йому доводилося переборювати, історики зазвичай обмежуються загальниками про вимушену й нещирю конверсію. Часом Яворському вкладають в уста фразу московита Палладія Роговича<sup>54</sup>,

жавний архів давніх актів, ф. 32, оп. 1, 1698 р., № 44, арк. 1–1 зв.; Федяй, «Формування філософських традицій», 104–105.

<sup>54</sup> Захара, Хижняк, «Яворський Семен», 606; Зоя Хижняк, *Ректори Києво-Могилянської академії. 1615–1817 рр.* (Київ: Видавничий дім «КМ Академія», 2002), 17.



яку Яворський, звісно, не промовляв, або ж створюють образ прірви між вчителями і студентом, який «постійно конфліктує з церковним начальством... врешті решт остаточно пориває з уніатством і католицтвом і повертається до Києва»<sup>55</sup>. Що ж насправді відомо про студії православних студентів у єзуїтів того часу, зокрема — про героя цієї статті?

Якби Яворський навчався у папських семінаріях, то мусив би скласти присягу «Cum circa iuramenti», затверджену папою Александром VII у 1660 р.<sup>56</sup> Проте він вчився в єзуїтських колегіумах, де діяли інші правила. Тут навчання для вихованців, серед іншого й православних, було вільним і безкоштовним, хоч єзуїти й створювали умови, що сприяли переходові в католицизм. На початку XVII ст. Товариство Ісуса уклало спеціальні правила для руських земель, де докладно пояснювалося, як викладачі мають поводити себе з батьками новонавернених православних учнів, зокрема те, що діти можуть розповідати вдома, а що варто приховувати; що відповідати на питання про обряди, догмати чи спірні теми, зокрема *Filioque*<sup>57</sup>. Йосиф Велямин Рутський у 1624 р. писав, що руські діти в єзуїтських школах часто потерпають від насмішок товаришів через свою віру та грецький обряд, а викладачі заохочують їх зближуватися з латинською традицією. Згідно з правилами, учні мали щомісяця сповідатися, і так, як зазначав Рутський, вони «звикають від юного віку до латинського обряду»<sup>58</sup>.

Якщо в 1720-х рр. київського студента Василя Григоровича Барського вигнали зі Львівської єзуїтської академії лише за те,

<sup>55</sup> Захара, «Стефан Яворський в історії вітчизняної філософії», 13.

<sup>56</sup> *Bullarum diplomatum et privilegiorum sanctorum romanorum pontificum* (Augustae Taurinorum, 1869), 16: 587–591.

<sup>57</sup> Jan Wielewicki, *Dziennik spraw domu zakonnego OO. Jezuitów u św. Barbary w Krakowie od r. 1609 do r. 1619 (włącznie)* (Kraków: Czcionkami Drukarni c. k. Uniwersytetu Jagiellońskiego pod zarządem Anatola Maryjana Kosterkiewicza, 1889), 101–102. Український переклад цих правил: Тетяна Шевченко, *Єзуїтське шкільництво на українських землях останньої чверти XVI–XVII ст.* (Львів: Свічадо, 2005), 77–78.

<sup>58</sup> «... et sic assuescunt ab ineunte aetate ad Ritus Latinum» (Haluscynskyj, Welykyj, *Epistolae Josephi Velamin Rutskyj*, 1: 149).

що він був православним<sup>59</sup>, то в часи навчання Яворського такого ще не було. Натомість для студій на вищих щаблях — теології або й філософії — студентам доводилося приймати унію, оскільки, як випливає зі свідчень, конверсії вимагали викладачі, а уніати добилися заборони переходу руських студентів на латинський обряд. Це передбачало присягу на вірність Католицькій Церкві та визнання її Символу віри, або ж і підготовку до чернечого постригу. На це вказували як Гедеон Одорський (див. вище), так і Палладій Рогович. Вихідець із Твері, Рогович після навчання в Московській школі братів Ліхудів вирушив здобувати знання на Захід. У 1687 р. він приїхав до Вільнюса, де прийняв чернецтво з іменем Теодор і «учихся единъ годъ въ латинскихъ школахъ у Езуитовъ, еще держа благочестивую вѣру». Після цього він подався у німецькі краї, де опановував поетику, а відтак для вивчення риторики рушив до Оломоуца, однак там «непущень быхъ до школъ отъ Езуитовъ, аще прежде не присягну на Римскую вѣру. Азь же желалъ достигнути вышшихъ наукъ, присягнуль, и тако отступство отъ благочестивыя вѣры учинихъ; что еще и не сердцемъ, но едиными усты сотворихъ наукъ ради»<sup>60</sup>. Так само і Симон мусив скласти подібну присягу заради вищих студій, про що свідчить нотатка в альбомі присудження ступенів Віленського університету: біля імені його одногрупника «G. D. Jacobus Wasinkiewicz» (імовірно, Ісак Васинкевич, згодом архимандрит Монастиря Святого Духа у Вільнюсі), було зазначено: «schismam rediit periurus» («повернувся до схизми, зламавши клятву»)<sup>61</sup>.

Отож Симон Яворський теж прийняв унію, чи радше з метою навчання удав уніата, про що згадують єзуїтські місіонери, які

<sup>59</sup> Василий Григорович-Барский, *Странствования Василия Григоровича-Барского по святым местам Востока с 1723 по 1747 г.*, изд. Николай Барсуков (Санкт-Петербург: Типография В. Киришбаума, 1885), 1: 6–7.

<sup>60</sup> «Челобитная к патриарху Адриану, описание жития и учения и исповедание веры игумена Заиконоспасского училищного монастыря Палладия Роговского,» *Древняя российская вивлиофика* 18 (1791): 159–60. У списках студентів 1691 р. дійсно значиться «Theodorus Rogowsky, Moscus, Colazinensis» (Vladimír Spáčil, Libuše Spáčilová, eds., *Matricula olomoucké univerzity Matricula der Olmützer Universität (1636–1637) 1652–1729* (Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2023), 1: 226).

<sup>61</sup> *Laureae Academiae*, 268.

на початку XVIII ст. спілкувалися з ним, тоді вже архиєреєм, у Москві. Чеський єзуїт Ян Бєрула (Jan Berula, 1661–1744), описуючи враження від зустрічі з новоприбулим до Москви Яворським, зазначав: «Як я чув, він завершив вищі студії у Вільнюсі, видаючи себе за уніата, та коли маску було зірвано, кажуть, його звідти не надто почесно вигнали»<sup>62</sup>. Інший чеський єзуїт Еліас Броджіо (Elias Broggio) тоді ж писав про Яворського таке: «...за походом поляк. Завершив студії у наших у Вільнюсі, де навіть був ректором конгрегації Блаженної Діви, але коли перейшов до схизматиків, його ім'я, як повідомив нам ясновельможний пан Потоцький, викреслили з конгрегації»<sup>63</sup>. Ці свідчення можуть означати, що він прийняв унію як світський студент (це підтверджують слова Арсенія Мацієвича, див. далі) або ж прийняв монаший постриг і вступив до Чину святого Василя Великого. Якщо так, імовірним монашим іменем Яворського було «Станіслав»: на це вказує нотатка «ex libris Stanislai Simonis Jaworscy» на примірнику книжки «Mowca Polski», виданої 1683 р. в Каліші, з його особистої бібліотеки<sup>64</sup>. Мабуть, конверсія знадобилася власне для проходження теологічних студій, адже навесні 1684 р. він ще згадується серед студентів Віленського університету під мирським іменем.

Варто додати, що в списку залучених до Віленської конгрегації Блаженної Діви 15 вересня 1684 р. серед «consultores», тобто членів керівного осередку, які допомагали префектові, значиться «G[enerosus] D[omi]nus Sebastianus Jaworski»<sup>65</sup>, якого в списку

<sup>62</sup> «Absolvit hic, ut audio, altiora studia Vilnae, simulans se unitum, sed detecta tandem larva, fertur, non usque adeo honorifice inde expeditus» (*Письма и донесения иезуитов*, 257).

<sup>63</sup> «... origine Polonus. Studia absolvit apud nostros Vilnae, ubi etiam fuit rector Congregationis b. Virginis, sed cum transiisset ad schismaticos, nomen eius in Congregatione fuit exustum, uti nobis retulit illustrissimus dominus Potocky» (там само, 359).

<sup>64</sup> Филарет Гумилевский, *Обзор русской духовной литературы: 862–1863*, 3 изд. (Санкт-Петербург: Издание книгопродавца И. Л. Тузова, 1884), 269.

<sup>65</sup> «Ordo Officialium Congregationis B. V. Visitantis In Alma Academia Vilnensi Societatis Iesu» (1668–1720), Vilniaus universiteto biblioteka, F2-DC3, fol. 69, <https://kolekcijos.biblioteka.vu.lt/objects/990006707861008452>. У книзі записів мені не пощастило знайти імені Яворського: «Liber Rationum Congregationis B. V. Visitantis In Alma Academia Vilnensi Societatis Iesu»

попереднього року не було; він же 4 лютого 1685 р. фігурує як «M[agnificus] D[ominus] Sebastianus Jaworski»<sup>66</sup>, а в травні — ще раз як «G[enerosus] D[ominus] Sebastianus Jaworski»<sup>67</sup>. Наступного навчального року такого студента серед членів конгрегації вже не згадано. Можна вельми обережно припустити, що це й міг бути герой цієї статті, записаний під імовірним монашим іменем «Себастьян», проте це суперечило б іншому свідченню, згідно з яким його монаше ім'я «Станіслав». Наразі мені бракує джерел, щоб розплутати цей збіг.

Врешті, у 1686 р., коли наш Яворський студіював теологію в Познанському єзуїтському колегіумі, там вийшов друком панегірик «Parol fortuny» авторства «Xiedza Stanisława Iozefa Iaworskiego Theologiey w Collegium Poznanskim Soc. Iesu Auditora»<sup>68</sup>. Видавалось би спокусливим ототожнити Станіслава Симона Яворського з цим Станіславом Йозефом Яворським, але цього не дозволяє подальша кар'єра останнього: той у 1692 р. видав друком у Познані книжечку «Utarczka honorow», підписану: «Nauk wyzwolonych y Filozofiey Doktora Praskiego»<sup>69</sup>.

### Викладання в Кисво-Могилянській академії

Після освітньої мандрівки Симон Яворський «возвратиса в(ъ) Кієвъ к(ъ) пославшему его преос(ва)щенному Варлааму, совершенъ мужъ во оученіи и добродѣтелехъ»<sup>70</sup>. Автор «Молотка» описує його повернення злісною метафорою: «пришел во Киев уже пострижен, яко сущей волк во одежде овчей, яко тать не входяй во двор овчий, но инуде прелазя»; далі він пише: хоч католики, що

(1667–1770), Vilniaus universiteto biblioteka, F2-DC2, <https://kolekcijos.biblioteka.vu.lt/objects/990006707821008452>.

<sup>66</sup> «Ordo Officialium Congregationis,» fol. 71.

<sup>67</sup> Ibid., fol. 73.

<sup>68</sup> Stanisław Iozef Iaworski, *Parol fortuny nie płonnym losem na przywilej godności Maciejiowi dany* (Poznań: Drukarnia Wojciecha Laktańskiego, 1686).

<sup>69</sup> Stanisław Iozef Iaworski, *Utarczka honorow samych z sobą walczących o wspaniałość domy i imienia Leszczyńskich* (Poznań: Drukarnia Akademicka, 1692).

<sup>70</sup> Яворский, *Камень вѣры*, [II].

наверталися в православ'я, musiли під суворою клятвою зректися всіх єресей і триматися грецької віри, «но оной Яворской того не учинил, и тако татской в восточную церковь вкрался»<sup>71</sup>. Але переконливіше звучать слова Арсенія Мацієвича: «преосвященный Стефанъ, хотя бѣльцомъ будучи, и у іезуитовъ учился, однако когда къ церкви матери своей возвратился паки, церковь, о чадѣхъ своихъ состраждущая и Отцу небесному сообразная, примѣромъ блуднаго сына Стефана приняла и властію ключей Христовыхъ простила и разрѣшила»<sup>72</sup>. Мацієвич протиставляє Яворського, який був «більцем» (тобто світською людиною, що лише могла готуватися до чернецтва), Теофанові Прокоповичу, котрий «въ базилианскомъ платѣ въ Кіевъ пришелъ»<sup>73</sup>. Ці слова підтверджує й те, що в січні 1689 р., коли Яворський підносив гетьману Івану Мазепі панегірик «Еcho głosu wołającego na puszczy», він підписав його своїм мирським іменем «Симон». Отже, якщо він і прийняв постриг під іменем Станіслава чи Себастьяна, то в Києві одразу цього зрікся.

За свідченням Лопатинського, перед освіченим чоловіком після повернення відкривалося безліч можливостей, зокрема й одруження, але Варлаам Ясинський переконав його постригтися в монахи та викладати в КМА, нагадавши, що він виїжджав здобувати освіту «на славу Б(о)жю, и на пользу с(в)а)тыя ц(ε)ркве, требующія людей оученыхъ»<sup>74</sup>. Тож 25 березня 1689 р. Яворський прийняв постриг від свого наставника<sup>75</sup> з іменем «Стефан» і за рік розпочав викладання в Академії.

<sup>71</sup> Григорьев, «Загадка сочинения,» 110–111.

<sup>72</sup> Иларион Чистович, *Феофан Прокопович и его время* (Санкт-Петербург: Типография Императорской академии наук, 1868), 388.

<sup>73</sup> Там само.

<sup>74</sup> Яворский, *Каме́нь вѣры*, [II].

<sup>75</sup> Максим Яременко, «Автобіографічна та біографічна інформація у проповідях Стефана Яворського 1690-х рр.,» *Український історичний журнал* 580 (1) (2025): 31.



*Портрет Стефана Яворського, із зображення на «Theses ex universa philosophia» 1719 р., автор гравюри — Олексій Зубов<sup>76</sup>.*

### **«Риторична рука»**

На відміну від свого попередника Йоасафа Кроковського, Яворський не вчителював у класах граматики чи поетики<sup>77</sup>, а відразу почав з риторики: «начень ѿ риторїки требующимъ преподаѣ вѣтїйскаа, Фїлософскаа, и Б(о)гословскаа оученїа»<sup>78</sup>. Проте, що він провадив однорічний курс риторики, дворічний курс філософії і чотирирічний курс теології, свідчить гравюра 1706 р. Івана Мигури, де його названо «Gloriosus per septennium Doctor» («Славний учитель упродовж семиріччя»)<sup>79</sup>. Крім того, у промові

<sup>76</sup> Ровинский, *Материалы для истории*, № 349.

<sup>77</sup> Можна вважати хибною поширену думку, ніби Яворський у Києві викладав поетику, про що пише: Захара, «Стефан Яворський в історії вітчизняної філософії», 14.

<sup>78</sup> Яворский, *Камень вѣры*, [II].

<sup>79</sup> Діна Фоменко, Ірина Цинковська, Гліб Юхимець, *Мідні гравірувальні дошки українських друкарень XVII–XIX ст. у фондах Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського: Каталог* (Київ: Академперіодика, 2014), 205.



з нагоди одруження свого учня Івана Обидовського Яворський згадував, що колись навчав його «на реторицѣ и на філософії»<sup>80</sup>.

Риторичний курс він мав би читати у 1690/91 навчальному році, однак запису цього курсу не знайдено. Уявлення про його зміст дають настанови з красномовства «Рука риторична», написані латиною Яворським, імовірно, для московських студентів<sup>81</sup>, і перекладені Федором Полікарповим<sup>82</sup>. Можна припускати, що в основу праці ліг київський курс риторики, хоч деякі фрагменти тексту, зокрема послідовне використання прикладу шведів як лютих ворогів («побѣдилъ москвитинъ шведа»<sup>83</sup>; «шведскій лве адскую твою простирай гортань: челюсти ненасытныя раз(ъ)зілй»<sup>84</sup>; «гдѣ перуны вскую свирѣпаго звѣра шведскаго жити доселѣ попускаете»<sup>85</sup>), вказують на те, що його редагували на початку XVIII ст. Підручник не було надруковано, він поширювався у рукописних списках<sup>86</sup>, його фрагменти використовували у вченому гуртку старообрядців Вигорецької обителі в першій половині XVIII ст.<sup>87</sup>

<sup>80</sup> Стефан Яворський, «“Виноград” Стефана Яворського (публікація та коментарі Ігоря Ситого, Сергія Горобця),» *Сіверянський літопис* 6 (2009): 119.

<sup>81</sup> Про використання курсу Яворського у Московській академії може свідчити фраза із заголовку курсу Гедеона Грембецького, прочитаного ним у Москві 1718 р.: «Vellus Gedeonis... Subsistente pro tunc throni Patriarchalis exarcha illustr. DD. Stephani Javorski Metropolitae Riazaniae et Muromi benefactore anno 1718 Octobris 23» (Ярослава Стратий, Владимир Литвинов, Виктор Андрушко, ред., *Описание курсов философии и риторики профессоров Киево-Могилянской академии* (Київ: Наукова думка, 1982), 145).

<sup>82</sup> На початку курсу вказано: «Сочинена оубо на латинскомъ языкѣ преос(ва)щеннымъ Стефа[ом] Яворскимъ... Преведена же на сло[ве]-нскіи Феодоромъ Поликарповымъ» (Стефан Яворський, *Риторическая рука*, перев. Феодор Поликарпов (Печать В. Я. Рейнгардта, 1878), 10).

<sup>83</sup> Там само, 35–36.

<sup>84</sup> Там само, 73.

<sup>85</sup> Там само, 77.

<sup>86</sup> Виданий друком 1878 р. примірник є факсиміле рукопису. Мені відомий також список «Риторичної руки», який міститься на початку рукопису: Стефан Яворський, «Рука риторическая» (б. д.), Відділ рукописів Російської державної бібліотеки, ф. 236, № 187.

<sup>87</sup> Наталия Поньрко, «Учебники риторики на Выгу,» *Труды Отдела древнерусской литературы* 36 (1981): 154–162.

«Риторична рука» — це адаптований виклад засад красномовства, скомпонований на основі католицьких навчальних візирців. Бернд Уленбрух продемонстрував, що в деяких розділах текст містить структурні й текстуальні збіги із, мабуть, найпоширенішим на той час підручником «De Arte Rhetorica» іспанського єзуїта Кипріано Соареса (Cypriano Soarez, 1524–1593)<sup>88</sup>. Яворський структурував виклад, використовуючи метафору п'яти пальців руки: «пять же тоа частей: сирѣчь: изобрѣтеніе, расположеніе, краснословіе, памать, произношеніе»<sup>89</sup>, що відповідає класичному п'ятичленному поділові риторики: «Quinque sunt partes, et quasi membra eloquentiae: inventio, dispositio, elocutio, memoria, pronuntiatio»<sup>90</sup>. Повторено й класичне визначення риторики як «художество добрѣ гл(агол)ати»<sup>91</sup> («ars bene dicendi»<sup>92</sup>), а також наведено інші ключові дефініції, наприклад: «Изобретѣніе есть вымысль аргументовъ и доводовъ»<sup>93</sup> («Inventio est excogitatio argumenti»<sup>94</sup>). На можливі джерела цього курсу вказує і особиста книгозбірня Яворського, де містився популярний на той час підручник «Phoenix rhetorum» єзуїта Яна Квяткевича (Jan Kwiatkiewicz, 1629–1703)<sup>95</sup>.

Водночас у тексті «Руки» є чимало локальних сюжетів, написаних, безсумнівно, самим Яворським. Так, описуючи 26 фігур сентенцій, як-от: «вопрошеніе», «недоумѣніе», «лицепритворство», «умолчаніе», «оустроуміе», «власть», «попущеніе», «закликаніе» тощо, він пояснює, як оратору треба вибудовувати промову для різних цілей за допомоги власних прикладів: крім уже згаданих шведів, він часто звертався до «нашого государя» та «російських

<sup>88</sup> Uhlenbruch, «Rhetorica slavica,» 343–348.

<sup>89</sup> Яворський, *Риторическая рука*, 9.

<sup>90</sup> Cypriano Soarez, *De arte rhetorica libri tres ex Aristotele, Cicerone, et Quintiliano praecipue deprompti* (Parisiis: Apud Thomam Brumennium, 1576), 2 v.

<sup>91</sup> Яворський, *Риторическая рука*, 13.

<sup>92</sup> Soarez, *De arte rhetorica*, 4.

<sup>93</sup> Яворський, *Риторическая рука*, 12.

<sup>94</sup> Soarez, *De arte rhetorica*, 4.

<sup>95</sup> Маслов, «Документы, относящиеся к судьбе библиотеки,» 51. Докладніше про цей підручник див.: Iwona Słomak, «Phoenix rhetorum» Jana Kwiatkiewicza. *Wprowadzenie — przekład — opracowanie* (Warszawa: Wydział Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego, 2016).

воїнів»<sup>96</sup>. В останньому розділі, «произношеніє», Яворський по-вчає, що промову треба супроводжувати рухами тіла: залежно від обставин змінювати вираз обличчя від ласкавого до смутного чи веселого, жестикулювати, підносячи руки то вниз, то вгору<sup>97</sup>. І справді, очевидці описували, що «движение его тела и рук помавание, очень и лица пременение» змушувало людей, які слухали проповіді Яворського, плакати й сміятися<sup>98</sup>. Ймовірно, саме проти такого стилю мовлення виступав згодом опонент Яворського Теофан Прокопович, вказуючи в «Духовному регламенті» 1720 р.: «Безумно творять проповѣдницы, которые брови своя поднимають и движение раменъ являютъ гордое... Ненадобѣ проповѣднику шататься велми, будто въ суднѣ весломъ гребеть: ненадобѣ руками спляскивать, въ боки упиратися подскакивать, смѣяться: да ненадобѣ и рыдать»<sup>99</sup>.

### «Філософське змагання»

У 1691–1693 рр. Стефан Яворський викладав дворічний філософський курс з такою вишуканою назвою:

Agonium philosophicum in arena gymnadis Mohilaeanae Kiiovenss Orthodoxae Rossiacis agonothetis apertum, ad maiorem eius gloriam, qui olim giganteo passu mortalitatis nostrae ingressus fuerat stadium novus ex comprehensore viator patris unigena ad augendum hyperduliae cultum Beatissimae Eius Matris per montana Iudeae olim festinantis.

(Філософське змагання на арені православного Київського Могилянського гімназіуму, розпочате для руських змагальників на більшу славу Того, хто колись гігантським кроком ступив на нашу смертну ниву, від початку новий мандрівник, єдинородний Син Отця, для примноження культу поклоніння Найблагодословеннішій Його Матері, яка колись поспішала пагорбами Юдеї).

<sup>96</sup> Яворський, *Риторическая рука*, 62–78.

<sup>97</sup> Там само, 88–89.

<sup>98</sup> Григорьев, «Загадка сочинения,» 113.

<sup>99</sup> Павел Верховской, *Учреждение духовной коллегии и духовный регламент. К вопросу об отношении Церкви и государства в России* (Ростов на Дону: Склад изданий у автора и в книжном магазине т-ва А. С. Суворина «Новое время», 1916), 2: 64–65.

Курс зберігся в кількох рукописах, записаних студентами<sup>100</sup>. Існував і професорський автограф, який Яворський забрав із собою, виїжджаючи з Києва, у його бібліотеці він значився під назвою «*Agonium philosophicum, propria manu scriptum illustrissimi metropolitae*»<sup>101</sup>. Фрагменти цього курсу було опубліковано в українському перекладі Ігорем Захарою<sup>102</sup>. В одному зі студентських рукописів збереглися й тези з логіки: «*Conclusiones ex universa logica*» («Висновки зі всієї логіки»), де наведено ключові положення цієї дисципліни<sup>103</sup>.

Традиційно курс Яворського складався з діалектики, логіки, фізики й метафізики (без етики, яку в Києві тоді ще не викладали). Як показав Микола Симчич, могилянський професор структурував лекційний матеріал у той спосіб, як це було прийнято в єзуїтських колегіумах Речі Посполитої кінця XVII ст., а численні згадки єзуїтських авторів — і його «шанованих учителів», і інших відомих представників Товариства Ісуса — яскраво свідчать про його приналежність до цієї інтелектуальної традиції<sup>104</sup>. Серед цитованих авторів, поряд з античними та середньовічними філософами, найчастіше згадуються Франциско Суарес (Francisco Suárez, 1548–1617), Педру да Фонсека (Pedro da Fonseca, 1528–1599), Антоніо Рубіо (Antonio Rubio, 1548–1615), Франциско де Толедо (Francisco de Toledo, 1532–1596), Родріго де Аріаґа (Rodrigo de Arriaga, 1592–1667), Педру Уртадо де Мендоса (Pedro Hurtado de

<sup>100</sup> Перелік цих рукописів та їхній опис див.: Микола Симчич, *Philosophia rationalis у Києво-Могилянській академії. Компаративний аналіз курсів логіки кінця XVII — першої половини XVIII ст.* (Вінниця: О. Власюк, 2009), 183–185.

<sup>101</sup> Маслов, «Документы, относящиеся к судьбе библиотеки,» 45 (№ 422).

<sup>102</sup> Стефан Яворський, *Філософські твори у трьох томах*, перекл. Ігор Захара, т. 1 (Київ: Наукова думка, 1992); Стефан Яворський, *Філософські твори у трьох томах*, вид. Марія Кашуба, перекл. Ігор Захара, т. 2 (Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2018). Про інші видання перекладів курсу Яворського див.: Микола Симчич, «Перекладачі-першопроходці: Києво-могилянські філософські курси в перекладах 1960–70-х років,» *Sententiae* 27 (2) (2012): 146–162.

<sup>103</sup> Stephanus Iaworski, «*Agonium philosophicum in arena gymnadis Mohilaeanae Kiiovensensis...*», (1691–1693), Інститут рукопису Національної бібліотеки України імені В. Вернадського (далі — ІР НБУВ), ф. 312, № 618, зшиток 1, арк. 1 зв.

<sup>104</sup> Symchych, «*Wpływ jezuitów na wykładanie filozofii,*» 370–373.

Mendoza, 1578–1641) та Франциско де Овієдо (Francisco de Oviedo, 1602–1651)<sup>105</sup>.

У представленні ключових філософсько-теологічних питань Яворський наслідував, з одного боку, своїх учителів-єзуїтів, а з другого — продовжував ту православну київську традицію, що від часів Петра Могили розвивалася на основі латинської вченості, що часто означало те саме. Наприклад, Яворський був послідовним критиком геліоцентричної системи Миколая Коперника, висміюючи її як у філософському курсі<sup>106</sup>, так і пізніше у своїх проповідях: «Одному только нѣкому астроному Копернику приснилось, будто солнце, луна, звѣзды стоятъ, а земля оборочается противъ священнаго писанія. Смѣются съ него богослови»<sup>107</sup>. Яворського можна вважати перипатетиком і послідовним критиком тих «нових філософів», які підважували авторитет Аристотеля, якого він називав «первона[ча]льникъ философіи премудрый»<sup>108</sup>. У «Риторичній руці», описуючи фігуру сентенцій «лицепритворство» (коли промовець порівнює сучасні обставини із легендарними особами чи з давніми царствами), він закликає Аристотеля постати з мертвих, оскільки Декарт насмілився «осквернити» його вчення: «востани поне ѿ загребены(х) пепеловъ свѣте періпатетиковъ, Аристотелю, ѿтри враски [зморшки — М. Ф.] или поне [хоча би — М. Ф.] самими омыи слезами, ими же твои философскіа догматы ѿсквернила картезіева продерзо(сть): такѡ воистину на мертваго лва мыши наскакую(т)»<sup>109</sup>.

Яворський поділяв погляди своїх вчителів на пересуцествлення Святих Дарів: хліб і вино під час літургії стають тілом і кров'ю Ісуса Христа шляхом знищення та утворення, а не шляхом конверсії. Разом зі своїми вчителями та київською теологічною тра-

<sup>105</sup> Ibid., 371.

<sup>106</sup> Ярослав Матвійшин, «Ідеї Коперника в Україні», в *Українське небо. Студії над історією астрономії в Україні: збірник наукових праць*, вид. Олег Петрук (Львів: Інститут прикладних проблем механіки і математики НАНУ, 2014), 384.

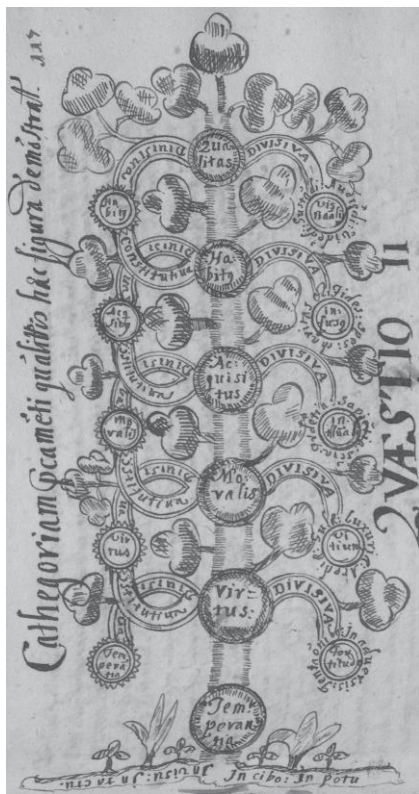
<sup>107</sup> Иларион Чистович, «Неизданные проповеди Стефана Яворского (продолжение),» *Христианское чтение* 1 (1867): 429.

<sup>108</sup> Giovanna Brogi, Maksym Yaremenko, Tetiana Kuzzyk, Marzanna Kuczyńska, Jakub Niedźwiedź, eds., *Stefan Javors'kyj's Sermons: 1691–1698* (Leiden: Brill, 2025), 107.

<sup>109</sup> Яворский, *Риторическая рука*, 66–67.

дицією він стверджував, що для пересуцествлення достатньо Господніх слів<sup>110</sup>. Саме ці положення його філософського курсу згодом було перекладено грецькою мовою і піддано суворій критиці православних греків, зокрема Єрусалимського патріарха Досифея Нотари і теолога Севаста Кумініта (Σεβαστός Κυμνίνης, 1630–1702), які спростували «Λατινικῶν φλυαρίων» («латинські небилиці») Яворського<sup>111</sup>.

У курсі логіки Яворського докладно обговорювалося вчення про категорії, яке студенти ілюстрували у вигляді дерев. За схемою Аристотеля, все, що існує, поділяється на десять найзагальніших родів, що їх він називає категоріями (субстанція, кількість, якість...), і в такий спосіб описує відмінність між загальним (людина як така) та індивідуальним (конкретний Михайло). Згодом Порфирій виклав це вчення у доступнішій формі, яке зображують через дерево — «Arbor Porphyriana». Основною ознакою категорії субстанції є те, що субстанція не існує в чомусь як у суб'єкті (наприклад, Михайло чи людина як така не існують в якійсь іншій речі — на відміну від білого кольору, що не може існувати сам по собі, а тільки як якість певної речі). Градацію субстанції від індивідуально-



*Дерево категорії якості*  
Iaworski, «Agonium  
philosophicum», зшиток 2, арк. 117.

<sup>110</sup> Симчич, «Києво-могилянські трактати,» 76–85.

<sup>111</sup> Цей яскравий сюжет сприйняття греками київської православної вченості, заснований на листах патріарха Досифея і трактаті «Δογματικὴ διδασκαλία τῆς ἀγιωτάτης ἀνατολικῆς καὶ καθολικῆς ἐκκλησίας» 1703 р., буде описаний мною в іншому місці.



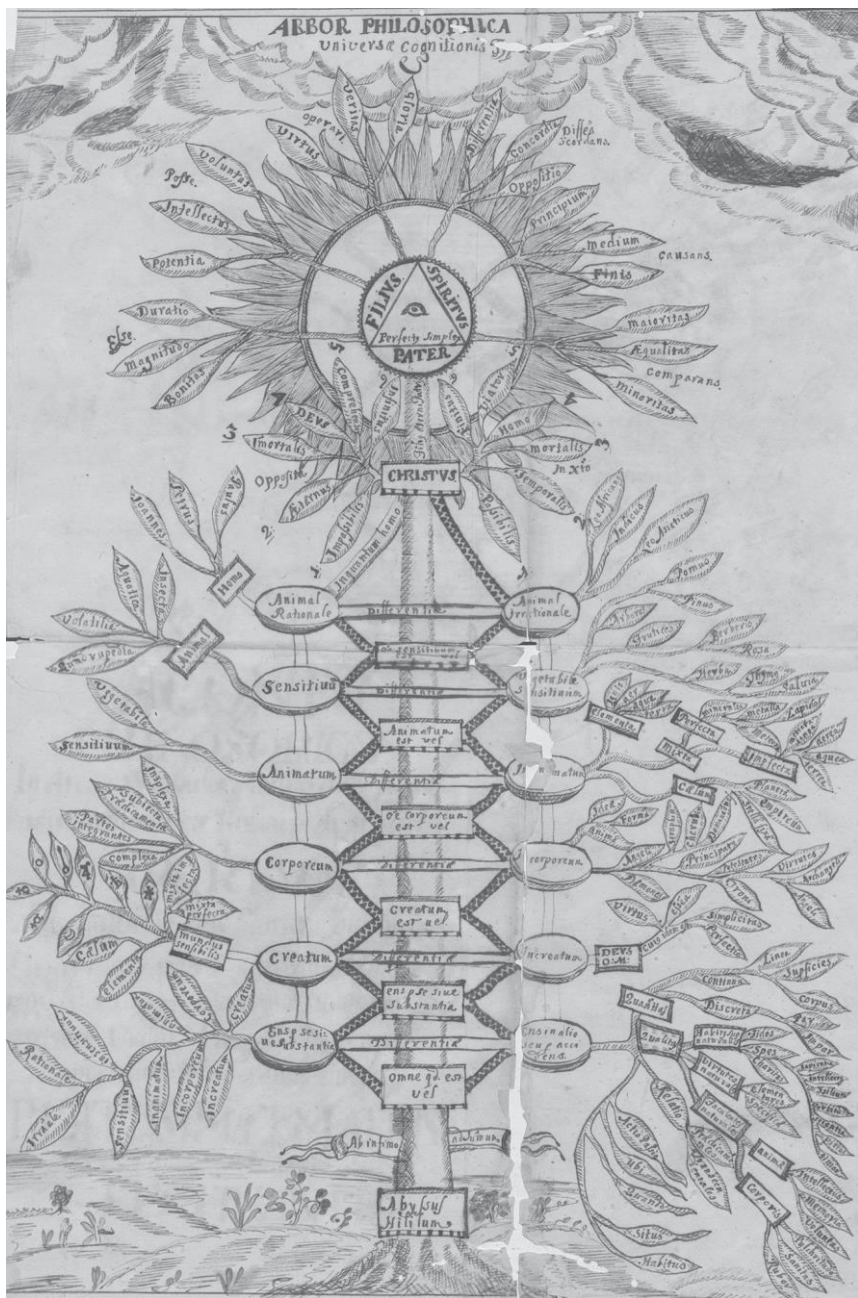
го до загального студенти Яворського зобразили так: «Michael → homo → animal → vivens → corpus → substantia», тобто «Михайло → людина → тварина → живе → тіло → субстанція». Подібні схеми застосовано й для категорій кількості та якості, приміром для останньої: «temperantia → virtus → moralis → acquisitus → habitus → qualitas», тобто «поміркованість → чеснота → моральне → набуте → габітус → якість».

Попри те, що аристотелізм і вчення про категорії були загальноприйнятими у схоластичній думці як Заходу, так і Сходу, у цих схемах не знаходилося місця Богові. Тому християнські теологи будували власні онтологічні та епістемологічні моделі найзагальніших родів, спираючись на Аристотеля, але виходячи з теологічних засад. Одну з таких моделей запропонував німецький єзуїт Атанасій Кірхер (Athanasius Kircher, 1602–1680). У його «Arbor Philosophica» («Філософському дереві») центральне місце посідає Свята Трійця, з якої беруть початок чесноти. У градації від індивідуального до загального він доповнив схему Порфирія так: «Petrus → homo → animal rationale → sensitivum → animatum → corpoream → creatum → ens per se (substantia) → omne quod est → abyssus nihilum», тобто «Петро → людина → розумна тварина → чуттєве → одушевлене → тілесне → створене → суще як таке (субстанція) → все, що є → безодня-ніщо»<sup>112</sup>. В одному зі списків філософського курсу Яворського намальоване саме це «філософське дерево» Кірхера, зображене нижче на ілюстрації.

«Agonium philosophicum» став, імовірно, найвпливовішим киево-могилянським філософським курсом, адже наступні професори — невідомий викладач кінця XVII ст., Інокентій Поповський, Сильвестр Піковський і Платон Малиновський — послуговувалися ним у власних викладах. Важливо й те, що саме у Яворського вперше простежується те структурування лекційного матеріалу, яке стало «класичним» для киян і з деякими винятками та змінами зберігалось аж до 1743 р.<sup>113</sup>

<sup>112</sup> Athanasius Kircher, *Ars magna sciendi sive Combinatoria* (Amstelodami: Apud Joannem Janssonium, 1669), 2: I.

<sup>113</sup> Symchych, «Wpływ jezuitów na wykładanie filozofii,» 370, 375. Див. також його статтю «Текстуальні запозичення між могилянськими та єзуїтськими філософськими курсами (XVII–XVIII ст.): нові приклади» в цьому числі «Київської академії».



«Філософське дерево» Анастасія Кірхера  
Iaworski, «Agonium philosophicum», зшиток 2, арк. 163.

Ймовірно, безпосереднім джерелом цього курсу слугували студентські нотатки самого Яворського під назвою «Oedipus, aenigmaticam Aristotelis sphingem soluturus», записані у Львові й Любліні. Цей рукопис був у його особистій бібліотеці<sup>114</sup>, яку він 1721 р. подарував Ніжинському Благовіщенському монастирю, аби «въ немъ была своя бібліотека для ученыхъ іеромонаховъ, которі бы могли наставленіемъ сихъ книгъ съ Божією помощію слово Божіе проповѣдати и народъ поучати»<sup>115</sup>. Утім, бібліотека залишалася в Ніжині недовго, оскільки вже у вересні 1731 р. Синод наказав передати її новоствореному Харківському колегіуму. У січні 1732 р. був укладений новий каталог із зазначенням книжок, яких на той час уже бракувало; серед таких фіксується й «Oedipus, oenigmaticum Aristotelis»<sup>116</sup>, якого, отже, станом на 1732 р. в Ніжині вже не було. Ймовірно, цей рукопис опинився в руках небожа Яворського Стефана (в миру Сильвестра) Шумського, якому дядько спершу навіть планував заповісти бібліотеку<sup>117</sup>. У 1728 р. Шумського викликали до Московської академії, де він до 1731 р. викладав поетику й риторику<sup>118</sup>. Вирушаючи до Москви, Шумський 16 липня 1728 р. залишив у Ніжині розписку, в якій зазначив, що взяв «ко употребленію своему» десять книг, серед іншого шість томів «Summa Theologiae» Мартіна Бекана (Martinus Becanus, 1563–1624), а також «manuscriptam philosophiam in 8-vo»<sup>119</sup>. З огляду на те, що «Oedipus, oenigmaticum Aristotelis» був якраз філософським рукописом формату у 8°, а також зважаючи на його відсутність у бібліотеці станом на 1732 р., можна з достатнім ступенем вірогідності припустити, що йшлося власне про цей курс. Після смерті Шумського у 1731 р. доля рукопису невідома; можливо, його варто шукати в архівній спадщині Московської духовної академії.

<sup>114</sup> Маслов, «Документы, относящиеся к судьбе библиотеки,» 30 (№ 192).

<sup>115</sup> Там само, 33.

<sup>116</sup> Там само, 67–68.

<sup>117</sup> Там само, 18.

<sup>118</sup> Сергей Маслов, «Библиотека Стефана Яворского,» *Чтения в Историческом обществе Нестора Летописца* 24 (2, отдел 2) (1914): 153.

<sup>119</sup> Маслов, «Документы, относящиеся к судьбе библиотеки,» 58.

### Теологія

У 1693–1697 рр. Яворський викладав чотирирічний курс теології — перший повний курс, прочитаний у стінах КМА<sup>120</sup>. Він зберігся в низці студентських рукописів<sup>121</sup>. Структура цього величезного за обсягом курсу була такою:

- Про таємницю втілення («De incarnationis mysterio» і «Tractatus theologiae controversae de Verbo incarnato»);
- Про таїнства («De sacramentis» і «Tractatus theologiae controversae de sacramentis»);
- Про чесноту і таїнство покаяння («De virtute et sacramento poenitentiae»);
- Про гріхи (De peccatis);
- Про благодать («De gratia» і «Tractatus theologiae controversae»);
- Про теологічні чесноти («De virtutibus theologicis»);
- Про ангелів («De angelis»);
- Про блаженство і кінцеву ціль («De beatitudine et ultimo fine»);
- Про людські вчинки («De actibus humanis» і «Tractatus theologiae controversae»): тут розглядалися питання про виправдання вірою («de iustificatione per fidem»), про охорону ангелів («de custodia angelorum»), про Церкву, її членів і Голову («de ecclesia, de eius membris et de eius capite»), про ознаки істинної Церкви («de signis verae ecclesiae»);
- Про справедливість («De iustitia»);
- Про Бога єдиного в Трійці й потрійного в єдності («De Deo uno in trinitate et trino in unitate» і «Tractatus theologiae polemicae»)<sup>122</sup>.

Цей курс виразно належав до єзуїтської традиції, про що свідчать численні посилання на авторитетних представників Товариства Ісуса, а також дослівні текстуальні збіги<sup>123</sup>. Як довів Костянтин Суториус, у трактаті про людські вчинки, фрагменти

<sup>120</sup> Яременко, «Коли і хто вперше прочитав».

<sup>121</sup> Їхній перелік див.: Суториус, «Нравственное богословие,» 40–42.

<sup>122</sup> Там само, 40.

<sup>123</sup> Суториус, «Преподавание богословия,» 193.

трактату про справедливість і третій диспутації з трактату про гріхи Яворський використовував, тобто запозичував з незначними змінами й скороченнями, «*Medulla theologiae moralis*» єзуїта Германа Бузенбаума (Hermann Busenbaum, 1600–1668)<sup>124</sup>. Джастін Шон Койл встановив, що у своєму викладі могилянський професор спирався також на авторитетного іспанського єзуїта Франциско Суареса і польського єзуїта Томаша Мłodзяновського (Tomasz Młodzianowski, 1622–1686)<sup>125</sup>. Про спосіб роботи професора з джерелами йтиметься далі.

Було укладено й надруковано кілька тез із цього теологічного курсу, себто стислих положень із певних питань, що їх студенти захищали під час диспутів. Зокрема, єзуїт Теофіл Рутка у трактаті «*Herby або znaki kościoła prawdziwego*» згадує київські теологічні тези, надруковані 1695 р. з посвятою митрополитові Варлааму Ясинському, де містився пункт про Непорочне зачаття Богородиці<sup>126</sup>. У січні 1697 р. Яворський виголосив проповідь, завершену вітанням («*Gratulatio*») гетьману Іванові Мазепі, з подякою за підтримку Академії, яка «от научений б(о)гословских приносит плоды велможности вашей аки своему дѣлателью, пасадителю и управителю». Під цими плодами він розумів теологічні тези: «конклюдзіи от того жь наученіе многословутому імени вел[-

<sup>124</sup> Суториус, «Нравственное богословие,» 43–45.

<sup>125</sup> Дякую автору за можливість ознайомитися з його ще не опублікованим дослідженням.

<sup>126</sup> «*Collegium Kijowskie... sentencyi pobożney o Niepokalanym Poczęciu Panny Najsświętszey mocno i zgodne (rozumieć, że non sine Numine Lumine Mariae) chwyciło, którą Papieżowie Rzymscy trzymaia; co się iasne z rozných koncludzij tak philosophicznych iako i Theologicznych, w Kijowie drukowanych y tym wyznaniem iakoby zapieczętowanych, pokazuie, a osoblowie z tych, które tam R. P. 1695 wydrukowano i I. M. O. Barlaamowi Iasienskiemu, Metropolitae kijowskiemu, przypisano. Bo się w nich słowa conclusionē 7 najduia: “Beatissima haec sponsa, et ante partum, in partu, et post partum est Virgo sine labe Originali concepta”»». Цит. за: Степан Голубев, *Киевская академия в конце XVII и начале XVIII столетий. Речь, произнесенная на торжественном акте Киевской Духовной Академии 26 сентября 1901 года* (Київ: Тип. И. И. Горбунова, 1901), 80–81. Голубев посилається на трактат «*Herby або znaki kościoła prawdziwego*» Теофіла Рутки 1696 р., але не зазначає сторінку. Мені не вдалося в книзі віднайти цю цитату.*

можности] в[ашей] приписалися»<sup>127</sup>. Вочевидь, ішлося про дедиковані гравіровані чи друковані тези, невідомі дослідникам.

У проповіді на празник Святої Варвари, виголошеній 4 грудня 1694 р. у Михайлівському соборі, Яворський викривав «лютерское блядословіє», тобто протестантську позицію про непошанування мощей святих<sup>128</sup>. Повторюючи, що «блядословят лютры на мощи с(ва)тых», він закликав вірян шанувати нетлінні останки й підкріплював свою думку цитатами зі Святого Письма, святоотцівськими авторитетами та прикладами чудесної нетлінності, а тих, хто сумнівається та «хочет мѣти диспуту и прѣніе», люб'язно запрошував до себе в Академію: «запрошаю до школы на б(о)гословію, там з собою розмовимся»<sup>129</sup>. І справді, диспути в КМА, принаймні врочисті, були публічними: відомі випадки, коли на них запрошували протестантів, і ті вільно висловлювали свої ідеї<sup>130</sup>.

Цікавий матеріал для аналізу вчення Яворського дають проповіді українською мовою, де він у спрощеній формі викладав схоластичні філософські й теологічні ідеї. Так, у серпні 1694 р., завершивши курс філософії і переходячи до теології, він виголосив проповідь у Києво-Печерському монастирі на празник Успення Богородиці. Тут професор навчав прихожан, що «храмина албо будинокъ тѣла смертelnаго члчкаго ест ѿт четырех стихий албо елементовъ», а саме землі, води, повітря і вогню — достоту як і весь навколишній світ, через що філософи називають людину «малым свѣтом по-греческу microcosmos». Ця чотиристороння будівля людського тіла стоїть «на двох толко столпах, которое зовут по-словенску вещество и вид, по-философску materia у forma. По-нашому по-просту тѣло и д(у)ша»<sup>131</sup>. Далі він переказує християнське тлумачення вчення Аристотеля: людина, як і неодухотворені речі, існує («ест»); як рослини — росте; як худоба — «смыслит, видит, слышитъ обоняетъ»; як ангели — «разумѣть дишкуруетъ»; як Бог — «образ Его на себѣ носит трема силами д(у)шевными па-

<sup>127</sup> Яременко, «Коли і хто вперше прочитав,» 23.

<sup>128</sup> Brogi et al., *Stefan Javors'kyj's Sermons*, 239.

<sup>129</sup> Там само, 241–242.

<sup>130</sup> Олена Дзюба, «Києво-Могилянська академія очима німецького пастора (1739 р.),» *Київська старовина* 2 (1994): 98.

<sup>131</sup> Brogi et al., *Stefan Javors'kyj's Sermons*, 158–159.



мятію розумом волею»<sup>132</sup>. Переходячи до схоластичного питання, чому тілесний дім людини складають не три, а саме чотири стихії, він відповідає: «посполите математыцы учат же квадратовъ фѣгура, албо четвероугольное изображеніе ест мощнѣйше и трвалшее, и не так скоро движимое якъ иншіе фѣгуры наприклад триуголна албо округла». Тож Небесний Архітектор, добре розуміючись на фігурах, спорудив тілесну будівлю з чотирьох частин, щоб вона була тривалою і непорушною<sup>133</sup>.

Проповіді також ілюструють, як Яворський, перекладаючи схоластичні філософські й теологічні терміни, знаходив для них відповідники в українській, польській чи церковнослов'янській мовах. Наприклад, фраза «Красота вышшеественная всѣ красоты превосходящая»<sup>134</sup> походить з Псевно-Діонісія (Pseudo-Dionysius, *De divinis nominibus* IV, 7), вона була поширена у латинській версії як «... superessentiale pulchrum pulchritudo quidem dicitur, propter illam quam rebus omnibus pro suo cuiusque modo pulchritudinem tradit»<sup>135</sup>. У фрагменті «бачимо въ челоуѣцѣ мокроту а вилготност флегму»<sup>136</sup> він транслітерував польське wilgotność, тобто вологість, а також латинське phlegma, тобто мокрота. За незрозумілою на перший погляд фразою «огонь нетусалный»<sup>137</sup> стоїть, імовірно, польське «ogień nietykalny», тобто «ignis intangibilis» — недоторканий вогонь. Загалом же, як бачимо, в українській мові тоді ще не існувало усталених відповідників для основних схоластичних термінів, тож авторам доводилося їх придумувати, і це провадило до термінологічної строкатості. Наприклад, Яворський переклав категорію якості як «качества албо qualitates»<sup>138</sup>, а Йоаникій Галятовський — як «квалѣтась, яковость»<sup>139</sup>.

Латинську лексику пробували перекладати не лише професори, а й студенти. Попри те, що всі вищі дисципліни в Києві викладали-

<sup>132</sup> Ibid., 159.

<sup>133</sup> Ibid., 160–61.

<sup>134</sup> Ibid., 340.

<sup>135</sup> Marsilius Ficinus, *Marsilii Ficini philosophi platonici medici atque theologi omnium praestantissimi, Operum* (Parisiis: Apud Guillaume Pelé, 1641), 2: 41.

<sup>136</sup> Brogi et al., *Stefan Javors'kyj's Sermons*, 159.

<sup>137</sup> Ibid., 167.

<sup>138</sup> Ibid., 305.

<sup>139</sup> Йоаникій Галятовський, *Ключ розуміння*, вид. Інна Чепіга (Київ: Наукова думка, 1985), 166.

ся латиною і студентам «під страхом покарання» було заборонено вживати інші мови, у їхніх рукописах подеколи натрапляємо на церковнослов'янські, польські чи українські переклади окремих понять. Для прикладу, в записах курсу теології Яворського наводиться такий переклад назв семи смертних гріхів:

Superbia: Гордост(ь)  
 Avaritia: Лако(м)ство  
 Luxuria: Neczystosta  
 Ira: Гнѣвъ  
 Gula: СѢжи(р)ство  
 Invidia: Заз(д)ро(ст)  
 Acedia: Лѣнив(ъ)ство<sup>140</sup>.

Насамкінець слід додати, що наступник Яворського, викладаючи теологію, пішов його слідами. Це підтверджують як структурні, так і текстуальні збіги курсу Яворського та курсу анонімного професора 1697–1701 рр.<sup>141</sup> Неясно, чи він безпосередньо використав текст Яворського, чи вони обидва спиралися на спільне джерело.

## Від єзуїтів... до єзуїтів: джерела вченості Яворського

### *Джерела*

Щоб зрозуміти особливості вчення Стефана Яворського та вплив на його світогляд єзуїтської освіти, варто оглянути його творчу спадщину з перспективи джерел, якими він користувався.

Адже це дозволить простежити, чи він застосовував набуте під час навчання знання в інших, крім навчальних курсів, літературних жанрах і чи змінив свої переконання пізніше, коли 1697 р., після завершення професури, очолив Київський Пустинно-Микільський монастир, відтак 1700 р. був хіротонований на митрополита Рязанського, а ще за рік, після смерті Московського патріарха Адріана, став місцеблюстителем патріаршого престолу.

Як було показано вище, риторичні настанови, філософський і теологічний курси Яворського виразно спиралися на єзуїтські

<sup>140</sup> Stephanus Iaworski, «[Теологічний курс]», (б. д.), ІР НБУВ, ф. 305, № 187, арк. 111 зв.

<sup>141</sup> Суторис, «Преподавание богословия,» 193–195.

зразки й загалом нагадували лекційний матеріал, що його викладали в єзуїтських колегіумах Речі Посполитої другої половини XVII ст. Водночас належить підкреслити, що ці курси не були дослівними копіями католицьких взірців. На відміну від деяких київських професорів, які диктували чужий текст без жодних змін, Яворський адаптував єзуїтські зразки для православних студентів і звертався до актуальних для того часу теологічних проблем.

Найповніше талант Яворського розкрився у проповідництві. Його ораторський хист визнавали навіть опоненти: «правда, — писав автор “Молотка”, — что имел удивительный дар и едва подобныя ему во учителях российских обрестися могли»<sup>142</sup>. Дмитрій Туптало наполягав, щоб Яворський видав друком свої чудові проповіді: «самыи нужнѣйшии, кои могли бы всему Россійському міру быть въ велию пользу, проповѣди Преосвященства Вашего богомудрыя и набожныя подъ спудомъ лежать... Сожалѣнія достойно, естли труды Преосвященства Вашего такъ залежатся»<sup>143</sup>.

Проповіді Яворського не раз досліджувалися у контексті як київської, так і ширшої, річесполитської традиції<sup>144</sup>. Не претендуючи на аналіз його величезного проповідницького спадку, що налічує понад 300 казань, зупинюся лише на джерелах, якими він користувався, та зразках, на які орієнтувався. За спостереженнями Іларіона Чистовича, Яворський найчастіше посилався на таких авторів: Єремія Дрексель (Jeremias Drexel, 1581–1638), Антоніо Вієйра (António Vieira, 1608–1697), Жак Маршан (Jacques Marchant, † 1648), Маттіас Фабер (Matthias Faber, 1587–1653), Роберто Беларміно (Roberto Francesco Romolo Bellarmino, 1542–1621), Дієго Альварес (Diego Álvarez, 1555–1632), Дієго де Селада (Diego de Celada, 1586–1661), Генріх Енгельграве (Heinrich Engelgrave, 1610–1670), Паоло Сеньєрі (Paolo Segneri, 1624–1694), Томас Степлтон

<sup>142</sup> Григорьев, «Загадка сочинения,» 113.

<sup>143</sup> Дмитрій [Туптало], *Сочинения святого Димитрия, митрополита Ростовского*, 6 изд., (Москва: Синодальная типография, 1839), 1: 517.

<sup>144</sup> Marzanna Kuczyńska, «Stefan Javors'kyj, the Man and the Preacher,» in *Stefan Javors'kyj's Sermons: 1691–1698*, ed. Giovanna Brogi et al. (Leiden: Brill, 2025); Giovanna Brogi, «Good Editions of Unpublished Texts: the Case of Stefan Javorskii,» in *Defining the Identity of the Younger Europe*, eds. Mirosława Hanusiewicz-Lavallee, Robert Aleksander Maryks (Leiden: Brill, 2023); Джованна Броджі, *Культурний поліморфізм українського світу* (Київ: Дух і літера, 2022), 352–357.

(Thomas Stapleton, 1535–1598), Максиміліан ван дер Сандт (Maximilian van der Sandt, 1578–1656), Томас Ле Блан (Thomas Le Blanc, 1597–1669), П'єр Берсюєр (Pierre Bersuire, † 1362)<sup>145</sup>, а також популярних у Речі Посполитій Пьотра Скаргу (Piotr Skarga, 1536–1612), Фабіана Бірковського (Fabian Birkowski, 1566–1636), Францишека Рихловського (Franciszek Rychłowski, 1611–1673), Томаша Млодзяновського, Якуба Ольшевського (Jakub Olszewski, 1585–1634), чії книги Стефан Яворський мав у своїй бібліотеці та робив, готуючись до проповідей, нотатки з них<sup>146</sup>. Усі ці автори були католиками, і майже всі належали до Товариства Ісуса.

Однією з особливостей авторського стилю Яворського було повторне використання текстів проповідей або їх фрагментів із незначними змінами. У його чернетках збереглися позначки, які засвідчують, що одна й та сама проповідь могла виголошуватися кілька разів, залежно від нагоди: наприклад, проповідь на смерть Димитрія Туптала фактично повторювала текст, проголошений раніше на день святого Алексія Римського<sup>147</sup>. Використовуючи риторичні зразки, Яворський добирав з них приклади, які повторно наводив у різних контекстах. Так, у проповіді на похорон архимандрита Києво-Печерської лаври Мелетія Вуяхевича 1697 р. він говорив, що покійний мав підстави пишатися своїми наставниками Інокентієм Гізелем і Лазарем Барановичем так само, як Александр Македонський — своїм учителем Аристотелем, імператор Нерон — Сенекою, Гонорій і Аркадій — Арсенієм Великим<sup>148</sup>. Достоту ті самі приклади використано у проповіді «Виноград Христов» (1698 р.), виголошеній на весіллі Івана Обидовського. Повторюючи щойно згадані античні постаті, Яворський не оминув і власних заслуг, адже він мав честь бути учителем Обидовського в КМА<sup>149</sup>.

Джерела теологічних трактатів Яворського яскраво свідчать про приналежність їхнього автора саме до католицького інтелектуального дискурсу. Приміром, трактат «Знаменїа пришествіа антихрїстова и кончини вѣка» 1703 р. він скомпонував на підставі

<sup>145</sup> Чистович, «Неизданные проповеди,» 264–270.

<sup>146</sup> Броджі, *Культурний поліморфізм*, 297; Niedźwiedź, Awianowicz, Stefan *Javors'kyj's Panegyrics*, 152; Чистович, «Неизданные проповеди,» 270.

<sup>147</sup> Чистович, «Неизданные проповеди,» 271–272.

<sup>148</sup> Яременко, «Автобіографічна та біографічна інформація,» 38.

<sup>149</sup> Яворський, ««Виноград» Стефана Яворського,» 119.

твору «De Antichristo» іспанського домініканця Томаса Мальвенди (Thomas Malvenda, 1566–1628)<sup>150</sup>. Про Мальвенду у виданні не згадувалося, навпаки, було через криптонім вказано, що його написав Яворський, чиє ім'я прочитувалося у виділених літерах вірша: «Аще хочете любимицы знати, кто есть дерзнувый сіа написати...»<sup>151</sup>. Утім, видавці знали дійсне походження тексту: у книзі витрат директора московської типографії Федора Полікарпова «Знаменїа» названо «перекладом»<sup>152</sup>. Знали про католицьке джерело трактату й критики, які закидали на той час уже покійному митрополитові католицькі віяння в книжці «о антихристе»<sup>153</sup>.

«Камінь віри» Яворського, його *opus magnum*, що справив неабиякий вплив на православну доктрину в Російській імперії XVIII ст., також не був цілком самостійним текстом. Ставлячи за мету системно викласти критику протестантських ідей, митрополит використав напрацювання єзуїтських теологів Роберто Беларміно та Мартіна Бекана<sup>154</sup>. Як переконливо довів Іван Морєв, більша частина тексту є адаптованим перекладом трактатів єзуїтів — хоч і з багатьма змінами та доповненнями, а іноді й із власними аргументами та вченням<sup>155</sup>.

<sup>150</sup> Петр Пекарский, *История Императорской академии наук в Петербурге* (Санкт-Петербург: Типография Императорской академии наук, 1873), 2: 79–80.

<sup>151</sup> *Знаменїа приишествїа антихрістова и кончины вѣка* (Москва: В Синодальной типографии, 1819), 2.

<sup>152</sup> Сергей Браиловский, «Федор Поликарпович Поликарпов-Орлов, директор московской типографии,» *Журнал Министерства народного просвещения* 295 (9–10) (1894): 250.

<sup>153</sup> Григорьев, «Загадка сочинения,» 112.

<sup>154</sup> Морєв, «*Камень веры*» митрополита Стефана Яворского. Цікаво, що сам Яворський сприймав «Камінь віри» як власну книгу: в листі 1717 р. до архієпископа Антонія Стаховського, який мав друкувати книгу в Чернігові, Яворський просить посприяти з друком («въ печатлѣнїи книжныхъ моихъ убогихъ трудишковъ») та зредагувати за потреби текст («За исправленіе не токмо не прогнѣваюся, но и вельми поблагодарствую»), ніде не згадавши, що працю, по суті, скомпільовано з двох єзуїтських авторів. Див.: «Письма митр. Стефана Яворского,» *Труды КДА* 4 (1866): 550–51.

<sup>155</sup> Оцінка «Каменя віри» пізнішою церковно-науковою критикою великою мірою залежала від того, чи увага фокусувалася на оригінальних фрагментах твору, чи на запозиченнях, а також від ставлення до особи митрополита. Так, для Івана Морєва було важливо показати, що в

### *Робота з джерелами*

Приклади роботи Стефана Яворського з католицькими текстами — насамперед у навчальних курсах і теологічних трактатах (не йдеться про проповіді, панегірики чи вірші, що створювалися за іншими правилами) — свідчать про характерну для нього модель роботи з джерелами. Як правило, він переймав у католицьких авторів загальну структуру, ключові ідеї, аргументи та цитати, але водночас редагував текст і нерідко вносив власні уточнення чи зміни. Наприклад, у «*Tractatus theologicus de actibus humanus*» з його теологічного курсу власних новацій практично немає (цього не можна стверджувати про §1 секції 1 диспутації 2), а особистий вклад професора зводився лише до редагування джерела<sup>156</sup>. У трактаті «Камінь віри» самостійної праці більше: тут Яворський не лише перекладав і компілював, а й, використовуючи ідеї Беларміно чи Бакана, розгортав їх. Зокрема, він підкріплював аргументи єзуїтів цитатами зі Святого Письма й Отців Церкви, а інколи наводив

часи, коли «русский народ развивался в могущественное государство, поднимался в духовной силе и умственном росте», то зіштовхнувся із західними впливами, зокрема піддався «влиянию протестантской пропаганды на умы русских людей», і власне Яворський став на захист православних від протестантів «в их посягательствах на православную веру», написавши «Камінь віри». І хоч, як зазначає Морев, у трактаті є «недостатки», спричинені використанням католицьких джерел, робота митрополита заслуговує найвищих похвал: «Понятно, сколько требовалось от автора внимания и вдумчивости, чтобы сохранить чистоту и неприкосновенность православного учения, чтобы обереечь его от чуждой примеси и не внести в его содержание каких-либо католических тенденций» (Морев, «Митрополит Стефан Яворский в борьбе,» 254, 260, 265). Натомість Олександр Пономарьов вважав, що Морев надто вигороджує суто компіляторську працю Яворського. На його думку, «все сочинение м. Стефана представляет, от начала до конца, очень искусно составленную компиляцию из Беллярмина (главным образом), Бекана и отчасти других неизвестных католических богословов. Самостоятельный труд автора пошел исключительно на незаметное устранение специфических и наиболее очевидных сторон и пунктов католической догматики, на замену соответственными православными воззрениями, на “присвоение” и “приспособление” — в буквальном значении этих слов» (Пономарев, «Несколько замечаний и наблюдений,» 206–207).

<sup>156</sup> Суториус, «Нравственное богословие,» 43.



власні аргументи або ж викладав самостійне вчення<sup>157</sup>. Це опри-явнювалося насамперед не в полеміці з протестантами, а в позитивному викладі православної доктрини про душі святих, мощі, літургію, Євхаристію, прикликання святих та пости<sup>158</sup>. У трактатах про святі ікони й чесний Хрест текст здебільшого було запозичено не з католицьких, а з православних джерел (Йоан Дамаскін, Йосиф Наседка, «Кирилова книга»)<sup>159</sup>. Варто додати, що до деяких православних полемічних текстів Яворський ставився доволі скептично. Про це свідчить нотатка на берегах примірника з його бібліотеки «Книга ѿ вѣрѣ» московського видання 1648 р.: «многа в ней безместія, многіе брѣднѣ, иная смеху достойная»<sup>160</sup>.

Редакторська робота Яворського зводилася в основному до пристосування текстів, написаних католиками, для православних слухачів в аудиторії або для читачів його текстів. Він дещо змінював структуру своїх джерел, скорочував зайві, на його думку, фрагменти та прагнув замаскувати їхню «католицькість». Хоч він запозичував зі своїх джерел не лише основний текст, а й цитати, проте зазвичай уникав посилань або ж змінював їх — щоб не згадувати зайвий раз західнохристиянських авторитетів. Наприклад, дослівно переписуючи абзаци Бузенбаума, він опускав посилання, які містилися в оригіналі («Ex d. Th. Laym. 1. 1. tr. 1. c. 2. n. 1. et c. 3» чи «Nav. c. 18. Trull. d. 29»)<sup>161</sup>. У «Камені віри» він змінював пасажі «ut recte Anselmus exponit» чи «ut Ambrosius exponit» на нейтральне «по толкованію отецъ святыхъ»<sup>162</sup>. Показово, що й цитати зі східнохристиянських авторів він часто брав з латинських видань, хоч, аби не афішувати цього, посилався на кириличні друки<sup>163</sup>. У тих місцях, де православне вчення розходилося з католицьким, Стефан Яворський послідовно редагував свої джерела. Таких принципових розбіжностей, як показують дослідження, було не так і багато: передусім ішлося про примат Римського Папи (визнання чи невизнання його верховенства) та про Filioque, тобто

<sup>157</sup> Морев, «Камень веры» митрополита, 187–247.

<sup>158</sup> Там само, 271–272.

<sup>159</sup> Там само, 273–285.

<sup>160</sup> Броджі, *Культурний поліморфізм*, 309.

<sup>161</sup> Суториус, «Нравственное богословие,» 43–44.

<sup>162</sup> Пономарев, «Несколько замечаний и наблюдений,» 208–209.

<sup>163</sup> Там само, 209–210.

походження Святого Духа. В обох випадках Яворський вносив зміни: наприклад, фразу Бекана «Spiritus S. procedit a Patre et Filio per voluntatem» він замінив фразою «Духъ святий исходить от воли Отчія», тобто усунув неприйнятну для православних формулу<sup>164</sup>.

### ***Писати чи компіювати? Ставлення до авторства та міжконфесійні бар'єри***

Використання чужих текстів у навчальному процесі було в ранньомодерній Європі звичним явищем, що добре підтверджують сучасні дослідження лекційних рукописних курсів. Литовський єзуїт, ритор і професор теології Віленського університету Зигмунд Ляуксмін (Sigismundus Lauxminus, 1595/96–1670), чиїми творами користувалися і в КМА<sup>165</sup>, у своєму курсі «De iure et iustitia» спирався на напрацювання попередників, включаючи їхні тексти у власний виклад<sup>166</sup>. Автор одного з найпопулярніших філософських підручників XVII ст. Євстахій (Eustachius a Sancto Paulo / Eustache Asseline, † 1640), чиїм курсом користувався Теофан Прокопович<sup>167</sup>, спирався на коментарі коїмбрійців до «Етики» Аристотеля, часом повторюючи їхній текст майже дослівно<sup>168</sup>. Англійський фізіолог Вільям Гарвей (William Harvey, 1578–1657) у своїх лекційних нотатках з анатомії ішов за Каспаром Баугіном (Gaspard Bauhin,

<sup>164</sup> Морев, «Митрополит Стефан Яворский в борьбе», 265.

<sup>165</sup> Микола Федяй, «Філософський курс Стефана Калиновського 1729–1731 років у світлі його викладацької практики: джерела і (не) оригінальність», *Sententiae* 42 (1) (2023): 19.

<sup>166</sup> Steffen Huber, «Traktat Zygmunta Lauksmina “De iure et iustitia”», w *Sigismundus Lauxmin. De iure et iustitia*, ed. Krzysztof Bekieszczuk et al. (Warszawa: Sub Lupa, 2023), X–XIV.

<sup>167</sup> Bogdan Babenko, «Siedemnastowieczny arystotelizm paryski w nauczaniu etyki w Akademii Kijowsko-Mohylańskiej: wykłady młodego Teofana Prokopowicza (1708)», w *Filozofowie Rzeczypospolitej w kulturach Polski, Litwy, Białorusi i Ukrainy. Konteksty geograficzne i koncepcyjne*, eds. Steffen Huber, Dalius Viliūnas (Warszawa: Sub Lupa, 2025).

<sup>168</sup> Bogdan Babenko, «Etyka arystotelesowska na uczelniach Wilna i Kijowa we wczesnej nowożytności. Badania nad źródłami rękopiśmiennymi» (PhD dissertation, Uniwersytet Jagielloński, 2025), 135. Дякую автору за можливість ознайомитися з попереднім варіантом його дисертації.

1560–1624), подекуди цитуючи його без змін<sup>169</sup>. Показовою в цьому контексті є історія викладання в Единбурзькому університеті, яка демонструє, що знання долало міжконфесійні кордони. Як показав Девід Макоміш, у цьому протестантському університеті протягом першої половини XVII ст. викладачі широко використовували рукопис лекційних нотаток Адама Кінга (Adam King, †1620). На основі цього корпусу, створеного під час професури Кінга в Паризькому університеті й доповненого після повернення до Шотландії, кілька поколінь професорів читали, часто без істотних змін, власні курси, а також відтворювали його фрагменти у друкованих тезах<sup>170</sup>.

У подібний спосіб працювали й професори КМА — від Інокентія Гізеля<sup>171</sup> до Стефана Калиновського<sup>172</sup> і Михайла Козачинського<sup>173</sup>. Як видається, не існувало жодного могилянського філософського чи теологічного курсу, написаного самим викладачем: усі вони тією чи іншою мірою спиралися на католицькі джерела. Різниця полягала не у факті запозичення, а в способі роботи з чужим текстом: чи повторював його викладач механічно, зберігаючи неточності, чи творчо адаптував до місцевих реалій. На цьому тлі Стефан Яворський виступає як один із найсамостійніших авторів.

Утім, запозичення чужих текстів у царині філософії й теології було характерною рисою руських авторів ранньомодерної доби й

<sup>169</sup> Herbert Schendl, «William Harvey's "Prelectiones Anatomie Universalis" (1616): Code-switching in Early Modern English lecture notes,» *Brno Studies in English* 35 (2) (2009): 188.

<sup>170</sup> David McOmish, «A Different View of Innovation and International Knowledge Exchange from Classroom Notes: The University of Edinburgh, 1604–1650,» in *The Students and Their Books: Early Modern Practices of Teaching and Learning*, ed. Danilo Facca (Berlin; Boston: De Gruyter, 2025), 103–116.

<sup>171</sup> Федяй, «Формування філософських традицій,» 246–248.

<sup>172</sup> Федяй, «Філософський курс Стефана Калиновського».

<sup>173</sup> Babenko, Bogdan, «Z badań nad migracją arystotelizmu chrześcijańskiego. Wykłady etyczne Michaela Kozaczynskiego w Akademii Kijowsko-Mohylańskiej (1739–1745),» w *Filozofowie Rzeczypospolitej w kulturach Polski, Litwy, Białorusi i Ukrainy. Konteksty geograficzne i koncepcyjne*, eds. Steffen Huber, Dalius Viliūnas (Warszawa: Sub Lupa, 2025); Mykola Fediai, «W poszukiwaniu oryginalnego tekstu: krytyczna edycja dzieła "Philosophia moralis seu Ethica" Michaela Kozaczynskiego z 1740 r.,» w *Teophanes Prokopowicz, «Ethica sive scientia morum» (1708). Michael Kozaczynski, «Philosophia moralis seu Ethica» (1740)*, Bogdan Babenko et al. (Waszawa: Sub Lupa, 2025).

поза межами навчального процесу, що, зрештою, спричинило іронічні зауваги Мелетія Смотрицького<sup>174</sup>, Теофіла Рутки<sup>175</sup>, Теофана Прокоповича<sup>176</sup> та інших. Хоч практики *imitatio* та *emulatio* були звичними й для католицьких та протестантських середовищ<sup>177</sup>, там зазвичай запозичували не цілі розділи чи книги, а лише окремі фрагменти чи сюжети (*exempla i topoï*)<sup>178</sup>. Натомість могилянські автори могли фактично без змін перекласти чужий твір і видати його під власним іменем, хоч на той час уже сформувалося уявлення про літературний плагіат<sup>179</sup>, а в бібліотеці КМА зберігалася книга «*Dissertatio philosophica de plagio literario*»<sup>180</sup>. Отож проблемою ж для могилянців було не саме переписування, а турбота про те, аби часом не використати «неправильних» авторів.

Показовою в цьому плані є праця на літературній ниві Йоана Максимовича — уродженця Ніжина, києво-могилянського вихованця, згодом Чернігівського архієпископа й Тобольського митрополита. У 1708 р. в Чернігові вийшла друком його книга «*Θεατρονъ или позоръ нравоучите(л)ный*». У заголовку й передмові її автором названо Максимовича, а згодом чернігівські викладачі й типографи прославляли його мудрість, відображену в цій

<sup>174</sup> Meletiusz Smotryski, *Exethesis abo Expostulatia, to iest rosprowa miedzy Apologią y Antidotem o ostanek błędow Haerezy i kłamstw Zyzaniowych, Philaletowych, Orthologowych, y Klerykowych* (Lwów: W drukarni Iana Szeligi, 1629), 6 v–7.

<sup>175</sup> Teofil Rutka, *Herby abo znaki kościoła prawdziwego, katolikom dla pociechy duchowney y podziękowania Panu Bogu, a adwersarzom dla nauki y szukania prawdy* (Lublin: Drukarnia Jezuitów, 1696), 205–206.

<sup>176</sup> Theophanes Prokopowicz, *Epistolae illustrissimi ac reverendissimi Theophanis Prokopowicz variis temporibus et ad varios amicos datae nunc primum in usum corpus collectae et suo ordine digestae* (Mosquae: Typis Universitatis Caesariae Mosquensis, 1776), 54–55.

<sup>177</sup> Agnieszka Fulińska, *Naśladowanie i twórczość. Renesansowe teorie imitacji, emulacji i przekładu* (Wrocław: FNP, 2000).

<sup>178</sup> Magdalena Komorowska, «Mówca czy autoplagiator? W poszukiwaniu “książki miejsc wspólnych” Piotra Skargi,» *Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica* 21 (3) (2013): 113–127.

<sup>179</sup> Роман Кисельов, «Про осмислення плагіату в Європі до Якоба Томазія,» *Sententiae* 41 (1) (2022): 6–29.

<sup>180</sup> Liudmyla Sharipova, «The library of the Kiev Mohyla Academy (1632–1780) in its historical context» (PhD Dissertation, University of Cambridge, 1999), 331.

книзі<sup>181</sup>. Насправді ця праця була перекладом трактату «Theatrum politicum» папського каноніка Амброджіо Марліані (Ambrogio Marliani, 1562–1632). Подібно до Яворського, Максимович адаптував католицькі сюжети для православного читача, усував посилення на західнохристиянських авторитетів та редагував розбіжності у віровченнях. Наприклад, описуючи церковну й світську владу, він замінив Католицьку Церкву й Римського Папу на владу архиєреїв<sup>182</sup>.

Ще одна книжка Максимовича «Царській путь кр(ε)ста Г(о)с(по)дна», присвячена перемозі Петра I під Полтавою, була перекладом твору «Regia via Crucis» бенедиктинця Бенедикта фон Хафтена (Benedictus van Haeften, 1588–1648). Тут не лише було повторено чужий текст без згадки про автора, а й відтворено копії оригінальних гравюр, що їх чернігівські майстри підписали власними ініціалами<sup>183</sup>. Подібним чином і найвідоміший текст Максимовича «Нѣлѣтѣроуѣиѣ сообразованіе ч(ε)л(о)в(ѣ)ко(м) воли съ Б(о)жественною изображающій» був перекладом твору «Heliotropium Seu Conformatio humanae voluntatis cum divina» єзуїта Єремїї Дрекслея. Примітно, що в XIX ст. «Нѣлѣтѣроуѣиѣ» перекладали зі староукраїнської на російську, вважаючи його оригінальним твором Максимовича, а сама книга витримала понад десять перевидань, у яких справжнього автора навіть не згадано<sup>184</sup>.

Курйозна пригода супроводила іншу книжку Йоана Максимовича — «Б(о)гомысліе» 1710 р. Як і щойно згадані праці, вона була адаптованим перекладом з латини, проте на цей раз не ка-

<sup>181</sup> «чтуще мы написан(н)аа трудолюбіємъ Преос(ва)щенства В(а)шего... Егда пре(д)стави(м) очеса(м) н(а)ши(м) “Өеатронъ или позоръ нравоучите(л)ный”, здѣ обрѣтаемъ искусство и бл(а)го разуміе В(а)шего Архієрейства въ пра(в)леніи Ц(ε)рквей б(о)жествен(н)ы(х)» (*Нѣлѣтѣроуѣиѣ сообразованіе ч(ε)л(о)в(ѣ)ко(м) воли съ Б(о)жественною изображающій...* (Чернігів: Типографія Троїцько-Іллінська, 1714), VI).

<sup>182</sup> Александр Лаппо-Данилевский, *История русской общественной мысли и культуры XVII—XVIII вв.* (Санкт-Петербург: Лань, 2013), 89–91.

<sup>183</sup> Юлия Шустова, «Образ дракона в эмблематической книге “Царский путь креста Господня” (Чернигов, 1709),» в *Бестиарий ненависти: коллективная монография* (Тула: Аквариус, 2021), 157–165.

<sup>184</sup> Перелік цих перевидань див.: Андрей Круминг, «“Апология” святого Димитрия Ростовского и “Илиотропион” Иеремии Дрекслея. Библиографические заметки,» *Сообщения Ростовского музея* 20 (2013): 51–52.

толицького, а протестантського автора. Із незрозумілих міркувань Чернігівський архієпископ переклав трактат «*Meditationes Sacrae*» відомого лютеранського теолога Йоганна Герхарда (Johann Gerhard, 1582–1637), причому присвятив цю працю завзятому опоненту протестантів Стефану Яворському. Парадокс полягав у тому, що Яворський не розпізнав справжнього автора праці. Примірники йому привезли чернігівські студенти, і він їх поширював: «печатаны въ Черниговѣ по приказу черниговскаго архієпископа Максимовича, а къ нему (попали) по прошенію черниговскихъ школъ учениковъ, которые привезли тѣхъ книжекъ къ нему мѣшокъ, и онъ, архіерей, тѣхъ книжиць, не смотря и не читая, раздавалъ»<sup>185</sup>. Книжка дійшла до Петра І, за чийм наказом у 1711 р. її перевидали з присвятою царю.

Відкриття справжнього автора сталося у мало приємний для Яворського спосіб. У 1715 р. митрополит, беручи участь у розгляді справи лікаря Дмитра Тверитинова, засуджував перед сенатом його погляди й вимагав суворого покарання за поширення єретичного, тобто лютеранського, вчення<sup>186</sup>. У відповідь Тверитинов запитав: «Хто більший єретик і вартий тяжчого покарання: той, хто піклується про друк єретичних книг, чи той, хто їх читає?»<sup>187</sup>. Далі він узяв латинський оригінал «*Meditationes*» Герхарда, отриманий від лютеран у Москві, і попросив порівняти його зі слов'янським перекладом — «*Богомислієм*». Коли тексти визнали ідентичними, Яворському довелося виправдовувати себе незнанням, його авторитет зазнав серйозного удару, а справа Тверитинова затягнулася й дійшла завершення аж через кілька років. Злощасну книгу в 1720 р. заборонили царським указом — не тому, що Максимович «автора не объявилъ, привлекаая иныхъ труды и разумъ на свой

<sup>185</sup> Николай Тихонравов, *Сочинения* (Москва: Издание М. и С. Сабашниковых, 1898), 2: 269. Див. також: *Записка Леонтия Магницкого по делу Тверитинова* (Санкт-Петербург: Типография Добродеева, 1882), 29–30.

<sup>186</sup> Докладніше про цю справу див.: Алексей Крылов, «Дело Дмитрия Тверитинова и политическая борьба в России начала XVIII века», *Христианское чтение* 1 (2025): 234–248.

<sup>187</sup> «Num is peior haereticus, gravioreque poena dignus sit, qui libros haereticos imprimendos curet, an, qui illos legat?» (Erdmann Rudolph Fischer, *Vita Ioannis Gerhardi* (Lipsiae: Apud Ioh. Christophorum Coernerum, 1723), 447).



кредитъ»<sup>188</sup>, а через те, що в ній «явилась многая Люторская противность»<sup>189</sup>.

Варто додати, що приховане використання чужих текстів могло зумовлюватися не стільки бажанням «привласнити чужу славу», скільки тим, що у друкованих виданнях було небажано, або й неможливо зазначати, що твір православного ієрарха постав як переклад чи компіляція текстів іноконфесійного автора. Коли, приміром, Пьотр Скарга компілював свої «Roczne dzieje kościelne» чи «Żywoty świętych», для нього не становило проблеми вказати в заголовку, що йдеться про «wybrane z Rocznych dziejów kościelnych Cesara Baroniusza». Але чи могли так само робити київські автори, яких і без того московити звинувачували в «латинстві»?

### Висновки: «єзуїтська» православна вченість

Підсумовуючи констатую, що життєпис Стефана Яворського виразно ілюструє, як київські православні студенти завдяки освітнім мандрівкам здобували ґрунтовну освіту в єзуїтських колегіумах Речі Посполитої і папських семінаріях. Для цього вони, вдаючись до хитрощів, користувалися можливостями Унійної Церкви, яка за домовленістю зі Святим Престолом могла безкоштовно навчати в згаданих закладах своїх вихованців. Це вимагало присяги на вірність, зачитування сповідання віри, участі в богослужіннях, сповіді в католицьких чи унійних священників, а часто й постригу у Василіянський чин. Для Стефана Яворського такі студії тривали близько десяти років — від кінця 1670-х, коли він починав двадцятилітнім юнаком, до 1688 р., коли йому було вже за тридцять. Упродовж цього часу він навчався у Львові, Любліні, Вільнюсі й Познані, здобувши ступені магістра вільних мистецтв і філософії та ліценціата теології.

Попри довготривале перебування в католицькому середовищі, Яворський зберіг вірність православ'ю та своєму «преискреннему отцу» Варлааму Ясинському. Саме Ясинський відправив здібного юнака, як і багатьох інших киево-могилянських вихованців, на

<sup>188</sup> *Записка Леонтия Магницкого*, 26.

<sup>189</sup> *Полное собрание законов Российской империи* (Санкт-Петербург: Типография II Отделения собственной его императорского величества канцелярии, 1830), 6: 244 (№ 3653).

навчання до єзуїтів, розраховуючи, що той, повернувшись, поширюватиме набуте знання в КМА. Вирішуючи у такий спосіб проблему професорських кадрів для Академії, Ясинський ішов у сліди Петра Могили, тобто переносив латинську вченість до православного Києва.

Наука, яку Стефан Яворський привіз із собою та викладав у Києві, загалом мало чим відрізнялася від тієї, що її викладали в єзуїтських колегіумах Речі Посполитої наприкінці XVII ст. Це засвідчує аналіз його риторичних настанов, а також зміст філософського й теологічного курсів. Спираючись на напрацювання власних учителів і на трактати відомих єзуїтських теологів, він передавав київським студентам знання, які за структурою, змістом та методами відтворювали єзуїтські зразки. Разом із тим він не у всьому погоджувався зі своїми вчителями, полемізував з ними та пристосовував католицькі джерела до вимог православного віровчення. Завдяки викладацькому хисту й авторитету, який Яворський здобув своєю освіченістю та високим церковним статусом, його курси стали взірцем для наступних професорів КМА. У підсумку «єзуїтська» православна освіта залишалася панівною в Академії аж до середини XVIII ст.

Студентські мандри Яворського позначилися не лише на його викладацькій праці. Аналіз полемічних теологічних трактатів і частково проповідей вказує на те саме: він з більшою чи меншою мірою самостійності (припускаю, залежно від жанру) спирався на авторитетів Товариства Ісуса при написанні, чи радше компонуванні власних текстів. Подеколи він дослівно відтворював сторінки їхніх праць, подеколи запозичував лише аргументи чи структуру, а подеколи доповнював власними міркуваннями. У цьому він тримався практики компонування ранньомодерних навчальних курсів та продовжував традицію киево-могилянських книжників, які користувалися католицькими джерелами приховано — згладжуючи їх «католицькість» за допомоги оминання посилань на західнохристиянських авторів та редагування неприйнятних для православних користувачів місць.

Завдяки такому пристосуванню католицької — а ширше, західної — вченості до потреб Православної Церкви, яке герой цієї статті виконував особливо вдало, Київ, попри дедалі тіснішу політичну інтеграцію до Московії, залишався частиною європейського

інтелектуального простору, поєднуючи настільки відмінні культурні традиції.

## Bibliography

- Babenko, Bogdan. «Etyka arystotelesowska na uczelniach Wilna i Kijowa we wczesnej nowożytności. Badania nad źródłami rękopiśmiennymi.» PhD Dissertation, Uniwersytet Jagielloński, 2025.
- Babenko, Bogdan. «Siedemnastowieczny arystotelizm paryski w nauczaniu etyki w Akademii Kijowsko-Mohylańskiej: wykłady młodego Teofana Prokopowicza (1708).» In *Filozofowie Rzeczypospolitej w kulturach Polski, Litwy, Białorusi i Ukrainy. Konteksty geograficzne i koncepcyjne*, edited by Steffen Huber, Dalius Viliūnas, 489–545. Warszawa: Sub Lupa, 2025.
- Babenko, Bogdan. «Z badań nad migracją arystotelizmu chrześcijańskiego. Wykłady etyczne Michaela Kozaczyńskiego w Akademii Kijowsko-Mohylańskiej (1739–1745).» In *Filozofowie Rzeczypospolitej w kulturach Polski, Litwy, Białorusi i Ukrainy. Konteksty geograficzne i koncepcyjne*, edited by Steffen Huber, Dalius Viliūnas, 509–545. Warszawa: Sub Lupa, 2025.
- Balyk, Borys I. «“Katafalk chernechy” Vasyliian XVII–XVIII st. (Rukopysna knyha zhyttiepysiv Vasyliian).» *Analecta Ordinis S. Basilii Magni* 8 (1–4) (1973): 67–98.
- Balyk, Borys I. «“Katafalk chernechy” Vasyliian XVII–XVIII st. (Rukopysna knyha zhyttiepysiv Vasyliian) (Zakinchennia).» *Analecta Ordinis S. Basilii Magni* 12 (1–4) (1985): 269–310.
- Blażejovskij, Dmytro. *Byzantine Kyivan Rite Students in Pontifical Colleges, and in Seminaries, Universities and Institutes of Central and Western Europe (1576–1983)*. Rome: Analecta OSBM, 1984.
- Brailovskij, Sergej. «Fedor Polikarpovich Polikarpov-Orlov, direktor moskovskoj tipografii.» *ZHurnal Ministerstva narodnogo prosveshcheniya* 295 (9–10) (1894): 242–86.
- Brodzhi, Dzhovanna. *Kulturnyi polimorfizm ukraïnskoho svitu*. Kyiv: Dukh i litera, 2022.
- Brogi, Giovanna. «Good Editions of Unpublished Texts: the Case of Stefan Javorskii.» In *Defining the Identity of the Younger Europe*, edited by Mirosława Hanusiewicz-Lavallee, Robert Aleksander Maryks, 70–89. Leiden: Brill, 2023.
- Brogi, Giovanna, Maksym Yaremenko, Tetiana Kuzyk, Marzanna Kuczyńska, Jakub Niedźwiedź, eds. *Stefan Javors'kyj's Sermons: 1691–1698*. Leiden: Brill, 2025.

- Bullarum diplomatum et privilegiorum sanctorum romanorum pontificum.*  
Vol. 16. Augustae Taurinorum, 1869.
- «Chelobitnaya k patriarhu Adrianu, opisanie zhitiya i ucheniya i ispovedanie very igumena Zaikonospasskogo uchilishchnogo monastyrya Palladiya Rogovskogo.» *Drevnyaya Rossijskaya vivliofika* 18 (1791): 148–197.
- CHistovich, Ilarion. *Feofan Prokopovich i ego vremya.* Sankt-Peterburg: Tipografiya Imperatorskoj akademii nauk, 1868.
- CHistovich, Ilarion. «Neizdannye propovedi Stefana YAvorskogo.» *Hristianskoe chtenie* 1 (1867): 259–279, 414–429.
- Dziuba, Olena. «Kyievo-Mohylianska akademiia ochyma nimetskoho pastora (1739 r.).» *Kyivska starovyna* 2 (1994): 93–99.
- Elias Popowski, «Jasnie Oswiecenii Milosciwi Dobrodzieie» (1698), Rossijskij gosudarstvennyj arhiv drevnih aktov, f. 32, op. 1, 1698 g., no 44, fol. 1–1 v.
- Fediai, Mykola. «Filosofskyi kurs Stefana Kalynovskoho 1729–1731 rokiv u svitli yoho vykladatskoi praktyky: dzherela i (ne)oryhinalnist.» *Sententiae* 42 (1) (2023): 6–36.
- Fediai, Mykola. «Formuvannia filosofskykh tradytsii Kyievo-Mohylianskoj akademii 1632–1753 rokiv kriz pryzmu osvitchenik traiektorii yii profesoriv.» PhD Dissertation, Instytut filosofii imeni H. S. Skovorody Natsionalnoi akademii nauk Ukrainy, 2025.
- Fediai, Mykola. «W poszukiwaniu oryginalnego tekstu: krytyczna edycja dzieła ‘Philosophia moralis seu Ethica’ Michaela Kozaczynskiego z 1740 r.» W *Teophanes Prokopowicz, «Ethica sive scientia morum» (1708). Michael Kozaczynski, «Philosophia moralis seu Ethica» (1740)*, eds. Bogdan Babenko, Mykola Fediai, Steffen Huber, Oлександр Kyrychok, Yaroslava Stratii, 115–143. Warszawa: Sub Lupa, 2025.
- Ficinus, Marsilius. *Marsilii Ficini philosophi platonici medici atque theologi omnium praestantissimi, Operum.* Vol. 2. Parisiis: Apud Guillaume Pelé, 1641.
- Fischer, Erdmann Rudolph. *Vita Ioannis Gerhardi.* Lipsiae: Apud Ioh. Christophorum Coernerum, 1723.
- Fomenko, Dina, Tsynkovska, Iryna, Yukhymets, Hlib. *Midni hraviruvalni doshky ukrainskykh drukaren XVII–XIX st. u fondakh Natsionalnoi biblioteki Ukrainy imeni V. I. Vernadskoho: Katalog.* Kyiv: Akademperiodyka, 2014.
- Fulińska, Agnieszka. *Nasładowanie i twórczość. Renesansowe teorie imitacji, emulacji i przekładu.* Wrocław: FNP, 2000.
- Golubev, Stepan. «Gedeon Odorskiy (byvshij rektor Kievskoj Akademii v nachale XVIII stoletiya).» *Trudy Kievskoj duhovnoj akademii* 10 (1900): 147–190; 12 (1900): 567–628.
- Golubev, Stepan. *Kievskaya akademiya v konce XVII i nachale XVIII stoletij. Rech', proiznesennaya na torzhestvennom akte Kievskoj Duhovnoj Akademii 26 sentyabrya 1901 goda.* Kiev: Tip. I. I. Gorbunova, 1901.

- Grigor'ev, Anton. «Zagadka sochineniya “Molotok na knigu «Kamen' very”»» *Filaretovskij al'manah* 8 (2012): 97–149.
- Grigorovich-Barskij, Vasilij. *Stranstvovaniya Vasiliya Grigorovicha-Barskogo po svyatyh mestam Vostoka s 1723 po 1747 g*, ed. by Nikolaj Barsukov. Vol. 1. Sankt-Peterburg: Tipografiya V. Kirshbauma, 1885.
- Grzebień, Ludwik, ed. *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1995*. Kraków: WAM, 1996.
- Gumilevskij, Filaret. *Obzor russkoj duhovnoj literatury: 862–1863*, 3 ed. Sankt-Peterburg: Izdanie knigoprodavca I. L. Tuzova, 1884.
- Haliatovskij, Ioanykii. *Kliuch rozuminnia*, ed. by Inna Chepiha. Kyiv: Naukova dumka, 1985.
- Haluscynskij, Theodosius T., Welykyj, Athanasius G., eds. *Epistolae Josephi Velamin Rutskij Metropolitae Kiovensis Catholici*. Vol. 1. Romae: Analecta OSBM, 1956.
- Huber, Steffen. «Traktat Zygmunta Lauksmina “De iure et iustitia”» W *Sigismundus Lauxmin. De iure et iustitia*, edited by Krzysztof Bekieszczuk, Steffen Huber, Konrad Kokoszkiewicz, Živilė Pabijutaitė, Maria Poszepczyńska, Anna Treter, V–XXXVII. Warszawa: Sub Lupa, 2023.
- [Iaworski, Simeon]. *Hercules post Atlantem infracto virtutum robore honorarium pondus sustinens*. Czernihow: W Drukarni Święto Troieckiej Ilinskiej, 1684.
- Iaworski, Stanisław Iozef. *Parol fortuny nie płonnym losem na przywilej godności Maciełowi dany*. Poznań: Drukarnia Wojciecha Laktańskiego, 1686.
- Iaworski, Stanisław Iozef. *Utarczka honorow samych z sobą walczących o wspaniałość domy y imienia Leszczyńskich*. Poznań: Drukarnia Akademicka, 1692.
- Iaworski, Stephanus. «Agonium philosophicum in arena gymnadis Mohilaeanae Kiiovensis...» (1691–1693), Instytut rukopysu Natsionalnoi biblioteki Ukrainy imeni V. I. Vernadskoho, f. 312, no 618.
- Iaworski, Stephanus. «[Teolohichnyi kurs]» (s. a.), Instytut rukopysu Natsionalnoi biblioteki Ukrainy imeni V. I. Vernadskoho, f. 305, no 187.
- Khyzhniak, Zoia. *Rektory Kyievo-Mohylianskoj akademii. 1615–1817 rr*. Kyiv: Vydavnychiy dim «KM Akademiia», 2002.
- Kircher, Athanasius. *Ars magna sciendi sive Combinatoria*. Vol. 2. Amstelodami: Apud Joannem Janssonium, 1669.
- Komorowska, Magdalena. «Mówca czy autoplagiator? W poszukiwaniu “książki miejsc wspólnych” Piotra Skargi.» *Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica* 21 (3) (2013): 113–127.
- Kossow, Sylwester. «Exegesis.» In *Arhiv Yugo-zapadnoj Rossii*, ed. by Stepan Golubev. P. 1, vol. 8. Kiev: Lito-tipografiya Akc. ob. N. T. Korchak-Novickogo, 1914.

- Kroll, Walter. «Poeta laureatus Stefan Jaworski i emblematyka.» *Terminus* 20 (2) (2018): 195–253.
- Kruming, Andrej. «“Apologiya” svyatogo Dimitriya Rostovskogo i “Iliotropion” Ieremii Drekseliya. Bibliograficheskie zametki.» *Soobshcheniya Rostovskogo muzeya* 20 (2013): 46–54.
- Krylov, Aleksej. «Delo Dmitriya Tveritinova i politicheskaya bor’ba v Rossii nachala XVIII veka.» *Hristianskoe chtenie* 1 (2025): 234–48.
- Kuczyńska, Marzanna. «Stefan Javors’kyj, the Man and the Preacher.» In *Stefan Javors’kyj’s Sermons: 1691–1698*, edited by Giovanna Brogi, Maksym Yaremenko, Tetiana Kuzyk, Marzanna Kuczyńska, Jakub Niedźwiedz, 1–28. Leiden: Brill, 2025.
- Kyselov, Roman. «Pro osmyslennia plahiatu v Yevropi do Yakoba Tomaziia.» *Sententiae* 41 (1) (2022): 6–29.
- Lappo-Danilevskij, Aleksandr. *Istoriya russkoj obshchestvennoj mysli i kul’tury XVII–XVIII vv.* Sankt-Peterburg: Lan’, 2013.
- Laureae Academicae seu Liber continens ritum promovendi et catalogum promotorum ad gradum doctoratus, licentiatu, magisterii et baccalaureatus in alma Academia Vilnensi Soc. Iesu comparatus et ordinatus anno 1650.* Vilniaus: Vilniaus universiteto biblioteka, 1997.
- «Liber Rationum Congregationis B. V. Visitantis In Alma Academia Vilnensi Societatis Iesu» (1667–1770), Vilniaus universiteto biblioteka, F2-DC2. <https://kolekcijos.biblioteka.vu.lt/objects/990006707821008452>.
- Maslov, Sergej. «Biblioteka Stefana YAvorskogo.» *CHteniya v Istoricheskom obshchestve Nestora Letopisca* 24 (2, otdel 2) (1914): 99–162.
- Maslov, Sergej. «Dokumenty, otnosyashchiesya k sud’be biblioteki Stefana YAvorskogo.» *CHteniya v Istoricheskom obshchestve Nestora Letopisca* 24 (2, otdel 3) (1914): 17–102.
- Matviishyn, Yaroslav. «Idei Kopernyky v Ukraini.» In *Ukrainske nebo. Studii nad istoriieiu astronomii v Ukraini: zbirnyk naukovykh pratsiu*, ed. by Oleh Petruk, 370–421. Lviv: Instytut prykladnykh problem mekhaniky i matematyky NANU, 2014.
- McOmish, David. «A Different View of Innovation and International Knowledge Exchange from Classroom Notes: The University of Edinburgh, 1604–1650.» In *The Students and Their Books: Early Modern Practices of Teaching and Learning*, ed. by Danilo Facca, 93–120. Berlin; Boston: De Gruyter, 2025.
- Morev, Ioann. «Kamen’ very» mitropolita Stefana YAvorskogo, ego mesto sredi otechestvennykh protivoprotestanskih sochinenij i harakteristicheskie osobennosti ego dogmaticeskikh vozzrenij. Sankt-Peterburg: Tipografiya «Artillerijskogo zhurnala», 1904.



- Morev, Ioann. «Mitropolit Stefan YAvorskij v bor'be s protestantskimi ideyami svoego vremeni. Rech'... pered zashchitoj dissertacii "Kamen' very" mitropolita Stefana YAvorskogo.» *Hristianskoe chtenie* 2 (1905): 254–67.
- Morozov, Oleksandr. «"Pratsi viddanoi plid..." Mytropolyt Stefan Yavorskyi i Nizhyn.» *Informatsiino-naukovyj visnyk biblioteky NDU imeni Mykoly Hoholia* 1 (2010): 135–145.
- Niedźwiedz, Jakub, Awianowicz, Bartosz, eds. *Stefan Javors'kyj's Panegyrics: 1684–1691*. Leiden: Brill, 2025.
- Nikolaev, Sergej, Tat'yana Car'kova, eds. *Russkaya stihotvornaya epitafiya*. Sankt-Peterburg: Akademicheskij proekt, 1998.
- «Ordo Officialium Congregationis B. V. Visitantis In Alma Academia Vilnensi Societatis Iesu» (1668–1720), Vilniaus universiteto biblioteka, F2-DC3. <https://kolekcijos.biblioteka.vu.lt/objects/990006707861008452>.
- Pekarskij, Petr. *Istoriya Imperatorskoj akademii nauk v Peterburge*. Vol. 2. Sankt-Peterburg: Tipografiya Imperatorskoj akademii nauk, 1873.
- Petrov, Nikolaj. *Kievskaya akademiya vo vtoroj polovine XVII veka*. Kiev: Tip. G. T. Korchak-Novickogo, 1895.
- Pis'ma i doneseniya iezuitov o Rossii konca XVII i nachala XVIII veka*. Sankt-Peterburg: Senatskaya tipografiya, 1904.
- «Pis'ma mitr. Stefana YAvorskogo.» *Trudy Kievskoj duhovnoj akademii* 4 (1866): 539–555.
- Plečkaitis, Romanas. «Commencements at the Ancient Vilnius University.» In *Laureae Academicae seu Liber continens ritum promovendi et catalogum promotorum ad gradum doctoratus, licentiatu, magisterii et baccalaureatus in alma Academia Vilnensi Soc. Iesu comparatus et ordinatus anno 1650*, 36–58. Vilniaus: Vilniaus universiteto biblioteka, 1997.
- Polnoe sobranie zakonov Rossijskoj Imperii*. Vol. 6. Sankt-Peterburg: Tipografiya II Otdeleniya sobstvennoj ego imperatorskogo velichestva kancelarii, 1830.
- Ponomarev, Aleksandr. «Neskol'ko zamechanij i nablyudenij, kak — "Post Scriptum" k magisterskomu kollokviumu o. protoierej I. V. Moreva pri zashchite im sochineniya "Kamen' very" m. Stefana YAvorskogo.» *Hristianskoe chtenie* 8 (1905): 197–221.
- Ponyrko, Nataliya. «Uchebniki ritoriki na Vygu.» *Trudy Otdela drevnerusskoj literatury* 36 (1981): 154–162.
- Prokopowicz, Theophanes. *Epistolae illustrissimi ac reverendissimi Theophanis Prokopowicz variis temporibus et ad varios amicos datae nunc primum in usum corpus collectae et suo ordine digestae*. Mosquae: Typis Universitatis Caesareae Mosquensis, 1776.
- Rovinskij, Dmitrij. *Materialy dlya istorii russkoj ikonografii*. Vol. 9. Sankt-Peterburg: Ekspediciya zagotovleniya gosudarstvennyh bumag, 1890.

- «Ruka ritoricheskaya» (s. a.), Otdel rukopisej Rossijskoj gosudarstvennoj biblioteki, f. 236, no 187.
- Runkevich, Stepan. *Istoriya russkoj cerkvi pod upravleniem Svyatejshego sinoda*. Sankt-Peterburg: Tipografiya A. P. Lopuhina, 1900.
- Rutka, Teofil. *Herby abo znaki kościoła prawdziwego, katolikom dla pociechy duchowney y podziękowania Panu Bogu, a adwersarzom dla nauki y szukania prawdy*. Lublin: Drukarnia Jezuitów, 1696.
- Schendl, Herbert. «William Harvey's "Prelectiones Anatomie Universalis" (1616): Code-switching in Early Modern English lecture notes.» *Brno Studies in English* 35 (2) (2009): 185–198.
- Sharipova, Liudmyla. «The library of the Kiev Mohyla Academy (1632–1780) in its historical context.» PhD Dissertation, University of Cambridge, 1999.
- Shevchenko, Tetiana. *Yezuitske shkilnytstvo na ukraïnskyykh zemliakh ostannoï cherty XVI–XVII st.* Lviv: Svichado, 2005.
- SHustova, YUliya. «Obraz drakona v emblematicheskoj knige "Carskij put' kresta Gospodnya" (CHernigov, 1709).» In *Bestiarij nenavisti: kolektivnaya monografiya*, 153–166. Tula: Akvarius, 2021.
- Slobodian, Vasyl. *Tserkvy Turkivskoho raionu: iliustrovanyi katalog*. Lviv: Naukove tovarystvo im. T. Shevchenka, 2003.
- Słomak, Iwona. «*Phoenix rhetoricum*» Jana Kwiatkiewicza. *Wprowadzenie — przekład — opracowanie*. Warszawa: Wydział Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego, 2016.
- Smirnov, Sergej. *Istoriya Moskovskoj slavyano-greko-latinskoj akademii*. Moskva: Tip. V. Got'e, 1855.
- Smirnov, D., Zelenina, YAna. «Stefan (YAvorskij), mitr.» In *Pravoslavnyaya enciklopediya*, 66: 337–359. Moskva, 2022.
- Smotryski, Meletiusz. *Exethesis abo Expostulatia, to iest rosprawa miedzy Apologią y Antidotem o ostanek błędow Haerezy i kłamstw Zyzaniowych, Philaletowych, Orthologowych, y Klerykowych*. Lwów: W drukarni Iana Szeligi, 1629.
- Smutok, Ihor. «Pochatky rodiv Yavorskykh Turetskykh Ilnytskykh (XV–XVI st.).» *Henealohichni zapysky Ukrainskoho heraldychnoho tovarystva* 5 (2006): 55–64.
- Smutok, Ihor. «Ruska shliakhta Peremysylskoi zemli (XIV–XVIII st.). Istoryko-henealohiczne doslidzhennia.» Diss. ... doktora ist. nauk, Instytut ukrainskoï arkheohrafii ta dzhereloznavstva im. M. S. Hrushevskoho NAN Ukrainy, 2018.
- Soarez, Cypriano. *De arte rhetorica libri tres ex Aristotele, Cicerone, et Quintiliano praecipue deprompti*. Parisiis: Apud Thomam Brumennium, 1576.

- Spáčil, Vladimír, Spáčilová, Libuše, eds. *Matricula olomoucké univerzity Matricula der Olmützer Universität (1636–1637) 1652–1729*. Vol. 1. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2023.
- Stratij, Y Aroslava, Litvinov, Vladimir, Andrushko, Viktor, eds. *Opisanie kursov filosofii i ritoriki professorov Kievo-Mogilyanskoj akademii*. Kiev: Naukova dumka, 1982.
- Stupperich, Robert. «Feofan Prokopovič in Rom.» *Zeitschrift für Osteuropäische Geschichte* 5 (1931): 327–339.
- Sutorius, Konstantin. «Nравstvennoe bogoslovie kak uchebnyj predmet v Kievo-Mogilyanskom kollegiume/akademii do 1760 g.» *Religiovedenie* 2 (2010): 34–49.
- Sutorius, Konstantin. «Prepodavanie bogosloviya v Kievo-Mogilyanskom kollegiume v XVII v.» In *Religioznoe obrazovanie v Rossii i Evrope v XVII veke, 176–200*. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Russkoj hristianskoj gumanitarnoj akademii, 2011.
- Symchych, Mykola. «Kyievo-mohylianski traktaty “Pro vynyknennia i znyknennia” u konteksti teolohichnykh diskusii XVII — pochatku XVIII stolit.» *Kyivska Akademiia* 14 (2017): 70–93.
- Symchych, Mykola. «Perekladachi-pershoprokhodtsi: Kyievo-mohylianski filosofski kursy v perekladakh 1960–70-kh rokiv.» *Sententiae* 27 (2) (2012): 146–162.
- Symchych, Mykola. *Philosophia rationalis u Kyievo-Mohylianskii akademii. Komparatyvnyi analiz kursiv lohiky kintsia XVII — pershoi polovyny XVIII st.* Vinnytsia: O. Vlasniuk, 2009.
- Symchych, Mykola. «Wpływ jezuitów na wykładanie filozofii w Akademii Kijowsko-Mohylańskiej w XVII i XVIII w.» In *Filozofowie Rzeczypospolitej w kulturach Polski, Litwy, Białorusi i Ukrainy. Konteksty geograficzne i koncepcyjne*, ed. by Dalius Viliūnas, Steffen Huber, 363–392. Warszawa: Sub Lupa, 2025.
- Ternovskij, Filipp. «Mitropolit Stefan YAvorskij. Sochinenie studenta Moskovskoj duhovnoj akademii» (1862), Otdel rukopisej Rossijskoj gosudarstvennoj biblioteki, f. 172, k. 10, no 10.
- Ternovskij, Filipp. «M. Stefan YAvorskij (biograficheskij ocherk).» *Trudy Kievskoj duhovnoj akademii* 1 (1964): 36–70; 3 (1864): 237–290; 6 (1864): 137–186.
- Ternovskij, Filipp. «Ocherki iz istorii russkoj ierarhii v XVIII veke. Stefan YAvorskij.» *Drevnyaya i novaya Rossiya* 5 (8) (1879): 305–320.
- Tihonravov, Nikolaj. *Sochineniya*. Vol. 2. Moskva: Izdanie M. i S. Sabashnikovyh, 1898.
- [Tuptalo], Dimitrij. *Sochineniya svyatogo Dimitriya, mitropolita Rostovskogo*, 6 ed. Vol. 1. Moskva: Sinodal'naya tipografiya, 1839.

- Uhlenbruch, Bernd. «Rhetorica slavica — Rhetorica latina (Stefan Javorskijs “Ritoričeskaja ruka”)» *Die Welt der Slaven* 29 (1984): 330–352.
- Verhovskoj, Pavel. *Uchrezhdenie duhovnoj kolegii i duhovnyj reglament. K voprosu ob otnoshenii Cerkvi i gosudarstva v Rossii*. Vol. 2. Rostov na Donu: Sklad izdanij u avtora i v knizhnom magazine t-va A. S. Suvorina «Novoe vremja», 1916.
- Wielewicz, Jan. *Dziennik spraw domu zakonnego OO. Jezuitów u św. Barbary w Krakowie od r. 1609 do r. 1619 (włącznie)*. Kraków: Czcionkami Drukarni c. k. Uniwersytetu Jagiellońskiego pod zarządem Anatola Maryjana Kosterkiewicza, 1889.
- Yarenenko, Maksym. «Avtobiohrafichna ta biohrafichna informatsiia u propovidiakh Stefana Yavorskoho 1690-kh rr.» *Ukrainskyi istorychnyi zhurnal* 580 (1) (2025): 28–48.
- Yarenenko, Maksym. «Koly i khto vpershe prochytav u Kyievo-Mohylianskomu kolehiumi povnyi bohoslovskyi kurs.» *Kyivska Akademiia* 16 (2019): 11–30.
- Yavorskij, Stefan. *Kamen' very*. Kiev: Tipografiya Kievo-Pecherskoj Lavry, 1730.
- Yavorskij, Stefan. *Ritoricheskaya ruka*, transl. by Feodor Polikarpov. Pechat' V. YA. Rejngardta, 1878.
- Yavorskyi, Stefan. *Filosofski tvory u trokh tomakh*, ed. by Mariia Kashuba, transl. by Ihor Zakhara. Vol. 2. Lviv: LNU imeni Ivana Franka, 2018.
- Yavorskyi, Stefan. *Filosofski tvory u trokh tomakh*, transl. by Ihor Zakhara. Vol. 1. Kyiv: Naukova dumka, 1992.
- Yavorskyi, Stefan. «“Vynohrad” Stefana Yavorskoho (publikatsiia ta komentari Ihoria Sytoho, Serhiia Horobtsia).» *Siverianskyi litopys* 6 (2009): 114–131.
- Zakhara, Ihor, Khyzhniak, Zoia. «Iavorskyi Semen (Symeon) Ivanovych, cherneche imia Stefan.» In *Kyievo-Mohylianska akademiia v imenakh. XVII–XVIII st.: Entsycl. vyd.*, eds. Z. I. Khyzhniak, V. S. Briukhovetskyi, 609–612. Kyiv: Vydavnychiy dim «KM Akademiia», 2001.
- Zakhara, Ihor. «Stefan Yavorskyi v istorii vitchyznianoï filosofii.» In *Stefan Yavorskyi. Filosofski tvory u trokh tomakh*, 1: 5–40. Kyiv: Naukova dumka, 1992.
- Zapiska Leontiya Magnickogo po delu Tveritinova*. Sankt-Peterburg: Tipografiya Dobrodeeva, 1882.
- Znameniia prishestviia antihristova i konchiny veka*. Moskva: V Sinodal'noj tipografii, 1819.
- Ἡιορτόπιον soobrazovanie chelovekom voli s Bozhestvennoy izobrazhayushchij, trudami YAsne v Bogu preosvyashchennwj Ego milosti gospodina otca koronovannogo Ioanna Maksimovicha, mitropolita Tobol'skogo i vseya Sibiri. S latinska na slovenskij prevrashchennij po ego zhe arhierejskomu blagovoleniyu i blagosloveniyu*. Chernihiv: Typohrafiia Troitsko-Illinska, 1714.

## Abstract

### ***From the Jesuits to the Kyiv-Mohyla Academy: Education, Teaching, and the Sources of Learning of Stefan Yavorskyi***

The article reconstructs the early stage of Stefan Yavorskyi's biography, showing how the education he received at the Jesuit colleges of the Polish-Lithuanian Commonwealth shaped him as an intellectual and as a professor of the Kyiv-Mohyla Academy. Drawing on a wide range of manuscript and printed sources, the study clarifies his origins, the period of his studies in Lviv, Lublin, Vilnius, and Poznań, and the confessional barriers faced by an Orthodox student in Catholic institutions. It examines his courses in rhetoric, philosophy, and theology, outlines the sources on which he relied, and analyzes his methods of working with them. Yavorskyi's courses, theological treatises, and sermons reveal the formative influence of Catholic learning: he drew extensively — often implicitly — on Jesuit authors. By adapting Catholic intellectual heritage to the needs of the Orthodox Church, Yavorskyi continued the tradition of Kyiv's theologians of the 17th and first half of the 18th centuries, becoming one of its most creative representatives. The article demonstrates that, despite Kyiv's growing political and ecclesiastical integration into the Muscovite state, the city remained part of a broader European intellectual space, maintaining its cultural plurality.

**Keywords:** Stefan Yavorskyi, Kyiv-Mohyla Academy, Jesuit education, student mobility, knowledge transfer, scholastic philosophy, theology, rhetoric.

