

АПОЛОГЕТ



ЛЬВІВСЬКА ДУХОВНА АКАДЕМІЯ УПЦ КП
ІНСТИТУТ УКРАЇНОЗНАВСТВА ІМ. І. КРИП'ЯКЕВИЧА НАН УКРАЇНИ

Матеріали III Міжнародної
наукової конференції
м. Львів, 26 травня 2011 р.

**«ЛЬВІВСЬКЕ СТАВРОПІГІЙСЬКЕ УСПЕНСЬКЕ БРАТСТВО
В ДУХОВНІЙ КУЛЬТУРІ УКРАЇНИ»**

до 425-ліття надання Львівському Ставропігійському братству
Патріаршої Ставропігії

Львів
2011

Журнал зареєстрований

Державним комітетом інформаційної політики, телебачення та радіомовлення України
за № 591 від 5 червня 2003 року

**Журнал видається з благословення
Високопреосвященнішого ДИМИТРІЯ,
Митрополита Львівського і Сокальського**

В. о. головного редактора - викладач ЛДА і С кандидат богословських наук
Назар Ігорович Лозинський

Літературний редактор - викладач ЛДА і С кандидат богословських наук, філолог
Сергій Михайлович Яремчук

Автор ідеї, науковий консультант - доктор історичних наук, старший науковий співробітник
Інституту українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України
Володимир Александрович

Упорядник, відповідальний за випуск - завдувач церковно-археологічним музеєм ЛДА і С
Андрій Цибко

Редакційна колегія:

Ректор ЛДА і С кандидат богословських наук, доцент
митр. прот. Ярослав Оцуудляк

Викладач ЛДА кандидат богословських наук
свящ. Любомир Хомин

Викладач ЛДА і С кандидат богословських наук
прот. Роман Великий

**Матеріали надруковані згідно з оригіналами авторських текстів.
За достовірність інформації, наведеної в матеріалах відповідальність несе автор.
Передруки та копіювання матеріалів дозволені з посиланням на джерело.**

Адреса редакції:
79008, м. Львів - 8, вул. Лисенка, 43
тел. 276-54-94; 276-54-93

На першій сторінці обкладинки - Ікона "Параскева пустельниця з житієм" з церкви
Кузьми і Дем'яна в Тиличі. Іл. до статті М. Цимбалісти, ст.109-114
На третій сторінці обкладинки - Іл. до статті Я. Станчак, Д. Семенюк ст.125-134
На четвертій сторінці обкладинки - Іл. до статті М. Пелех, ст.41-48

ЗМІСТ

Галина ГНАТИЩАК БРАТСТВА ЯК СОЦІАЛЬНИЙ ІНСТИТУТ І КОМУНІКАТИВНА СПІЛЬНОТА	6
Вікторія ЛЮБАЩЕНКО УСПЕНСЬКЕ БРАТСТВО І ВСЕЛЕНСЬКИЙ ПРЕСТОЛ: ЛИСТИ ПАТРІАРХА КИРИЛА ЛУКАРИСА ДО ЛЬВІВСЬКИХ БРАТЧИКІВ	11
Beata LORENS STAUROPIGIA LWOWSKA JAKO WZORZEC ORGANIZACYJNO-PRAWNY DLA BRACTW CERKIEWNYCH NA POGRANICZU ETNICZNYM POLSKO- RUSKIM W XVI – XVIII WIEKU	20
Володимир АЛЕКСАНДРОВИЧ “БРАТСЬКИЙ” АСПЕКТ ІСТОРІЇ ЛЬВІВСЬКОГО МАЛЯРСТВА ПЕРШОЇ ПОЛОВИНИ XVII СТОЛІТТЯ.....	28
Мар’яна ПЕЛЕХ ЕТАПИ ФОРМУВАННЯ УСВІДОМЛЕННЯ ОБРАЗУ СТАВРОПІГІЙСЬКОГО ХРЕСТА В УКРАЇНСЬКОМУ МИСТЕЦТВІ У XVII СТ.....	41
Богдан ЛАЗОРАК ЛЬВІВСЬКЕ ЦЕРКОВНЕ БРАТСТВО СВ. СПАСА “НА СУДІ ДУХОВНОМУ, ЄПИСКОПСЬКОМУ, КОНСИСТОРСЬКОМУ...” (XVIII СТ.).....	49
Олена БАКОВИЧ СИНТЕЗ ІКНОСТАСУ ТА ЗАПРЕСТОЛЬНОГО ВІВТАРЯ В ІНТЕР’ЄРІ ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ XVIII СТ. (НА ПРИКЛАДІ УСПЕНСЬКОЇ ЦЕРКВИ У ЛЬВОВІ).....	56
Іван ПАСЛАВСЬКИЙ ЗАХОДИ О. ІВАНА ГУДЗА ЩОДО ЗБЕРЕЖЕННЯ У ЛЬВОВІ СТАВРОПІГІЙСЬКОЇ ДРУКАРНІ В 1776–1779 РОКАХ	61
Наталія БУЛИК ІСИДОР ШАРАНЕВИЧ ТА АРХЕОЛОГІЯ У СТАВРОПІГІЙСЬКОМУ ІНСТИТУТІ.....	65

ПРЕСОВА ХРОНІКА 1885-1890рр. АРХЕОЛОГІЧНО-БІБЛІОГРАФІЧНОЇ ВИСТАВКИ СТАВРОПІГІЙСЬКОГО ІНСТИТУТУ У ЛЬВОВІ..... 73

Володимир ГАЛИК

ДЕЯКІ АСПЕКТИ СПІВПРАЦІ ІВАНА ФРАНКА ІЗ ПРОВІДНИМИ ДІЯЧАМИ СТАВРОПІГІЙСЬКОГО ІНСТИТУТУ (на матеріалах епістолярії до і від Івана Франка) 80

Олеся СЕМЧИШИН-ГУЗНЕР

ПЕРЕДУМОВИ КОНКУРСУ НА ОБНОВУ ІНТЕР'ЄРУ УСПЕНСЬКОЇ ЦЕРКВИ У ЛЬВОВІ, ОГОЛОШЕНОГО СТАВРОПІГІЙСЬКИМ ІНСТИТУТОМ 1912 Р., ТА УЧАСТЬ У КОНКУРСІ МОДЕСТА СОСЕНКА 99

Марія ЦИМБАЛІСТА

ІКОНА СВЯТОЇ ПАРАСКЕВИ - ПУСТЕЛЬНИЦІ ІЗ ЗБІРКИ МУЗЕЮ СТАВРОПІГІЙСЬКОГО ІНСТИТУТУ У ЛЬВОВІ – ОСОБЛИВОСТІ ІКОНОГРАФІЇ..... 109

Оксана ЯСІНОВСЬКА

КРИСТИНОПОЛЬСЬКИЙ (ГОРОДИСЬКИЙ) АПОСТОЛ ЗІ ЗБІРКИ ЛЬВІВСЬКОЇ СТАВРОПІГІЇ..... 115

Ярослава СТАНЧАК, Дарія СЕМЕНЮК

„З НАУКИ, НЕМОВ З ДЖЕРЕЛА, ВСЕ ДОБРОЄ ПОХОДИТЬ”..... 125

Олександр САВЧУК

ЗНАЧЕННЯ ПРАВОСЛАВНИХ БРАТСТВ ВОЛИНІ В ІСТОРІЇ ЦЕРКВИ..... 135

Світлана ВАСИЛЕВСЬКА

ДІЯЛЬНІСТЬ СВЯТО-ВОЛОДИМИРСЬКОГО БРАТСТВА У М. ВОЛОДИМИРІ-ВОЛИНСЬКОМУ У ХІХ СТОЛІТТІ..... 138

Андрій-Аскольд КЛИМЧУК

БІБЛІОТЕКА ЛУЦЬКОГО БРАТСТВА..... 142

Вітольд БОБРИК

“ЛЮДИНА – ЦЕ ДУХ, ДУША І ТІЛО”. БРАТСЬКА ПОЧАТКОВА ШКОЛА У БІЛОСТОКУ..... 144

Александрович Володимир - доктор історичних наук, завідувач відділу Інституту українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України. (м. Львів)

Бакович Олена - аспірантка, Львівська Національна Академія Мистецтв кафедра історії та теорії мистецтва. (м. Львів)

Булик Наталя - кандидат історичних наук, завідувач Археологічного музею Інституту українознавства ім. І. Крип'якевича НАНУ. (м. Львів)

Василевська Світлана - провідний науковий співробітник Музею волинської ікони. (м. Луцьк).

Вітольд Бобрик - кандидат історичних наук, ад'юнкт, Підляська Академія в Седльцах. (м. Седльце, Республіка Польща)

Галик Володимир - кандидат історичних наук, доцент кафедри всесвітньої історії Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. (м. Дрогобич).

Гнатишак Галина - кандидат філософських наук, старший викладач кафедри гуманітарних дисциплін Львівського інституту менеджменту. (м. Львів)

Горда-Цибко Ольга – художник-реставратор Національного музею у Львові ім. А. Шептицького. (м. Львів).

Климчук Андрій-Аскольд - ІТ-менеджер, журналіст, ГО «Мистецькі грані». (м. Рівне).

Лазорак Богдан - аспірант кафедри давньої історії України та спеціальних історичних дисциплін Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. (м. Дрогобич).

Лоренс Беата – Доктор. Університет Ряшівський. (м. Ряшів, Республіка Польща)

Любашенко Вікторія – доктор філософських наук, провідний науковий співробітник Інституту українознавства ім. Ів. Крип'якевича НАН України. (м. Львів).

Паславський Іван - кандидат філософських наук, провідний науковий співробітник відділу історії середніх віків Інституту українознавства імені Івана Крип'якевича НАН України (м. Львів)

Пелех Мар'яна - Аспірант Львівської національної академії мистецтв (м. Львів)

Савчук Олександр – інженер. Нововолинський факультет Тернопільського національного економічного університету. (м. Нововолинськ)

Семенюк Дарія - Старший науковий співробітник Відділу давньої історії України Львівського історичного музею. (м. Львів).

Семчишин-Гузнер Олеся - кандидат мистецтвознавства, старший науковий працівник Національного музею у Львові ім. А. Шептицького (м. Львів)

Станчак Ярослава - Завідуюча Відділу давньої історії України Львівського історичного музею. (м. Львів).

Цимбаліста Марія - Національний музей ім. А. Шептицького у Львові (організатор екскурсій). Університет кардинала С. Вишинського в Варшаві (4 курс аспірантури). (м. Львів).

Ясіновська Оксана - асистент кафедри загального мовознавства Львівського національного університету імені Івана Франка. (м. Львів)

Галина ГНАТИЩАК
**БРАТСТВА ЯК СОЦІАЛЬНИЙ ІНСТИТУТ
І КОМУНІКАТИВНА СПІЛЬНОТА**

Братства в Україні з'являються наприкінці XVI ст. Це – всестанові, загальнонаціональні організації, які створювались навколо церкви; масові об'єднання, згуртовані організаційно та ідейно. В історії України вони відігравали унікальну роль, оскільки консолідували український народ, формували його ідеологію, виконували потужну просвітницьку діяльність серед усіх верств населення. Вони відстоювали релігійні, політичні, національні, культурні та станові права українців. Їм належать великі заслуги у справі збереження української православної традиції, у становленні громадянського суспільства, його етнонаціональної консолідації, у підвищенні рівня освіти та культури. Разом з тим братства виконували роль соціального інституту та комунікативної спільноти.

Для подальшого розгортання теми з'ясуємо значення комунікативної спільноти та соціального інституту. **Комунікативна спільнота** передбачає участь усіх потенційних суб'єктів у комунікації, спілкуванні. В ній виключається домовленість кількох суб'єктів спілкування, нехтування можливими аргументами інших. Ця спільнота обов'язково є принципово відкритою, а тому претендує на універсальність. Оскільки вона є граничною умовою можливості та значущості пізнання, мовлення та мислення взагалі, вона має трансцендентальний характер [Див. 1: с. 328–331; 2: с. 17–18]. Так комунікативну спільноту розглядає німецький філософ Карл-Отто Апель.

Якщо ж екстраполювати вищезазначене на християнський релігійний контекст, то в християнстві корелят комунікативної спільноти становить поняття Церкви, як єдності усіх віруючих – включаючи минулих і майбутніх – у Христі. Тобто комунікативна спільнота в даному сенсі – це історично наявна сукупність християн, які спільно дбають про наближення до буття в Істині, комунікують щодо смислу богоодкровенних істин і символів, спільно вирішують важливі буттєві питання, допомагають один

одному. Як ми можемо побачити, братства є одним із яскравих прикладів такого спільного існування та комунікації, а, отже і певним видом комунікативної спільноти.

Якщо ж вести мову про **соціальний інститут**, то це організована система зв'язків і соціальних норм, яка об'єднує значущі суспільні цінності і процедури, що задовольняють основні потреби суспільства. Крім того, соціальний інститут можна розуміти як сукупність осіб, організацій, установ, матеріальних засобів, які забезпечують певну громадську потребу [Див. 9: с. 621]

За цими показниками також можемо провести паралелі зі специфікою братств, особливостями їх устрою, діяльності та функціонування і вважати братства своєрідним соціальним інститутом українського суспільства певного періоду його історії. Тому розглянемо детальніше феномен братства у зазначених аспектах.

Братства у значенні соціального інституту є цікавим і вартим пильної уваги феноменом. Він показує, як за відсутності офіційних організацій, установ поневолений український народ стихійно створює неформальні об'єднання (у сучасному розумінні – інститути громадянського суспільства), які, зміцнівши, диференціюються за видами діяльності – організаційною, виховною, регіонально-адміністративною тощо.

Щодо безпосередніх причин появи цих об'єднань, існують великі розбіжності, проте передумовою братств була, безумовно, необхідність зберігати, захищати свою православну віру, звичаї, культуру, традиції, спроможність самоврядування. Саме тому ці організації виникали спершу в регіонах найбільшого духовного і політичного тиску. Найдавнішими з релігійних братств (XVI–XVII ст.) є Успенське братство у Львові та Хрестовоздвиженське в Луцьку. Також братства існували і в Кам'янці Подільському, Рогатині, Києві та багатьох інших містах України. За кілька десятиліть активної діяльності братства високо підняли культурний рівень українців, їх освіту, книгодрукування, виховали високоосвічених діячів культури, науки та православної церкви.

Саме при братствах почали свою

діяльність найвизначніші представники української культури кінця XVI – початку XVII ст.: Стефан і Лаврентій Зизанії, Кирило-Транквіліон Ставровецький, Іов Борецький та багато інших. Усі вони як тогочасні керівники братств є типовими людьми епохи Відродження. Це яскраві, багатогранні особистості, і водночас керівники суспільного руху та культурні діячі широкого діапазону – вчителі, вчені, письменники.

Найбільшого значення братства надавали **вихованню, формуванню моральних засад**. Братчики не допускали сутичок та пияцтва, для всіх існувало обов'язкове дотримання дисципліни, повага та пошана до старших, чесність та люб'язність як до членів братства, так і до всіх людей. [Див. 4: с. 173] Зокрема, братства були зобов'язані, як писав М. Грушевський, «слідити за моральністю членів свого брацтва, упоминати, а не поправних виключати з поміж себе; за тяжші провини заводило ся сидженне на дзвіниці, поруч давньої кари воском» [6: с. 385].

Разом з тим, у випадку важливих порушень членами братства, проводився так званий **«братський суд»**, який характеризувався справедливістю та рівним ставленням до кожного братчика. Якщо хтось нехтував ним, того мали судити як неслухняного сина Церкви. Коли він і тоді не мав смирення, то його відлучали від Церкви. Дотримуючись церковно-братської дисципліни, старші в братстві накладали на винних покарання різного характеру: грошового, спокутного або ж дисциплінарного [Див. 7: с. 4].

Братські справи не слід було виносити за межі братства, всі братчики мусіли з'являтися на засідання, де мали читати священні книги і скромно розмовляти один з одним [8: с. 176]. Крім того, враховуючи те, що в той час у православних церквах, на відміну від католицьких, ще не було проповіді, спільні читання і розмови на зібраннях братчиків відігравали виняткову роль у духовному житті.

Як бачимо, ці моменти яскраво репрезентують братства як комунікативні спільноти, в яких поважались права усіх, кожен міг сподіватися на справедливий устрій та брати активну участь у житті братства.

Зауважимо, що великий вплив на устрій та організацію українських церковних

братств мали ремісничі цехи. Подібно як і в цехах, так і в братствах було введено обов'язкові організаційні статuti, що окреслювали права та обов'язки членів братства. **Братський устав** – це сукупність правил, яких повинен був дотримуватися кожен член братства. Приміром, братчики Львівського братства вважали за потрібне скасувати братські бенкети, зробити братські сходи більш корисними з освітнього і релігійного боку (вони мали читати духовну літературу і вести серйозні дискусії на різну тематику), стежити за добродійним життям своїх членів. Кожного, хто не дотримувався братського уставу, виключали із братства. Братства стежили також і за благочестивим життям духовенства. Без погодження з ними не могло відбуватися висвячення архієреїв. Саме церковні братства започаткували і зміцнили соборноправний устрій в управлінні Церкви [Див. 7: с. 4].

Братства мали свою **виборну систему**. На чолі братства стояли виборні старші – голова братства, брат-скарбник (шафар), брат-ключник та інші. Кожна їхня вказівка мусила бути виконаною, а невиконання каралося. До братства приймали всіх бажаних, але вихід із братства був ускладнений. Старші брати пильнували, щоб братчики проводили відповідне релігійно-моральне життя, а за провини публічно карали.

За кількістю членів братства були невеликими й нараховували, як правило, до кількох десятків людей. Однак діяльність цих невеликих організацій була надзвичайно ефективною.

Членами братства могли бути всі, хто бажав: і чоловіки, і жінки. Ознайомившись із статутом, вони проголошували у церкві присягу, після чого записувалися у братський реєстр і сплачували грошовий внесок. Зазвичай, головна влада була зосереджена в руках двох старійшин. Вони призначали день і час зібрань; у них зберігались кошти – в одного був ключ, а в іншого – скринька з грошима та документами. Старійшини разом з тим виконували функції суддів: братчикам заборонялось звертатись до суду духовного чи світського. Церковні старійшини, крім догляду за будівництвом храмів, шпиталів та шкіл, мали завідувати церковним майном, книгами, різним

надбанням братства. У їхні обов'язки також входило розшукування старих літописів.

Отже, виходячи із вищезгаданого, можемо стверджувати, що братства виконували роль соціального інституту із певним набором норм, правил, цінностей, соціальних зв'язків, зі своєю структурою та ієрархічністю.

Основним правилом життя для українських братств вважалися *благодійність* та *добročинність*. Братчики в різний спосіб допомагали старшим людям, бідним, немічним, хворим, вдовам, сиротам, ув'язненим, подорожнім, а також усім, хто потребував їхньої підтримки та допомоги. Вони ставили собі за мету викорінення корупції та відродження давньохристиянської моральної та ідейної чистоти. Братства надавали також допомогу парафіяльним церквам в оздобленні й організації урочистих богослужінь, на яких роздавали щедрю милостиню старцям та пригощали всіх братчиків медом та обідом [Див. 4: с. 177].

Чотири рази на рік відбувалась урочиста церковна служба, після якої братчики влаштовували розкішні обіди для жебраків, калік, хворих і сліпих. Головний *обов'язок кожного братчика* – відвідати хворого, зарадити йому, повідомити братство про біду. У цій згуртованості, монолітності, взаємовиручці мало виховуватись почуття взаємної любові та великої єдності.

Братства також мали свої шпиталі – це були притулки для тих, хто не мав власного житла. Шпиталі утримувалися за рахунок благодійних внесків та зборів. Шпитальні наглядачі виступали посередниками у викупі козаків із турецької і татарської неволі.

Тобто, в основі діяльності братств було покладено християнські цінності любові, доброти, милосердя, співчуття та підтримки. А це, своєю чергою, консолідувало тогочасне українське суспільство, зміцнювало зв'язки між різними суспільними станами, сприяло їхній комунікації на засадах справедливості та взаємоповаги.

Почесною місією братств та основою їх просвітницької функції була побудова шкіл в Україні, залучення українського селянства до освіти, створення народних книгозбірень, розшук і зберігання давніх історичних літописів, книг, документів. Серед селян також виникали братства з їх

шпиталями та школами, де духовенство (дяки) навчали дітей письма та лічби.

Братства усвідомлювали, що *освіта* – це найкраща зброя для захисту православної віри, подальшої діяльності та утвердження в суспільстві. Тому при всіх братствах відкривалися й активно працювали школи, вихованці яких несли ідеї братства в широкі маси. У братських школах навчалися діти всіх суспільних прошарків. Школи утримувалися коштами братства за рахунок внесків; а бідні та сироти навчалися безкоштовно. При цьому не допускалася жодна несправедливість. Основним правилом педагогів братських шкіл було твердження: «Навчати й любити всіх дітей однаково» [4: с. 178]. Тобто, педагогічні принципи братських шкіл ґрунтувалися на гуманістичних засадах. Статут Львівської братської школи «Порядок шкільний» (1586), який було покладено в основу діяльності всіх братських шкіл, проголошував цінність людської особистості незалежно від походження чи багатства. На почесних перших лавах у школі рекомендувалося садовити найкращих учнів, – «навіть коли б вони були дуже вбогі». Обмежувалося застосування тілесних покарань. Повага до людської гідності, яка виховувалася у стінах братських шкіл, сприяла формуванню громадсько активної людини, здатної відстоювати загальнонародні інтереси.

«Порядок шкільний» визначав також роль вчителя у системі народної освіти. Він повинен був бути зразком високоморальної поведінки. Вчитель мав бути «побожний, скромний, не гнівливий, несрамсов, не прихильник ересі, а підмога благочестя». Виховувати учнів вчитель мав так, щоб він «не залишався винен ні за одного (учня) Богу Вседержителю і перед батьком їх, і йому самому» [8: с. 177]. Для вчителя всі учні – і бідні, і багаті – повинні були бути рівними.

Поширення шкіл мало величезний соціально значущий ефект – воно пробуджувало національну свідомість українців, відроджувало народні традиції; сотні вихованців шкіл ставали вчителями, поширювали знання, формували у своїх учнів почуття власної гідності та непримиренності до покатоличення і спольщення свого народу.

У братських школах не тільки давали

ґрунтовні знання, активізували пробудження національної свідомості, а й *прищеплювали моральні якості та цінності*. Для прикладу, Статут Львівської братської школи пропонував вчителям кожної суботи та неділі проводити бесіди на різноманітні теми, а також навчати дітей юнацької моралі: як вони повинні поводитися в церкві перед Богом, вдома перед рідними та як їм за будь-яких обставин зберігати добročесність та порядність. Все це давало можливість виховувати достойних членів суспільства, які були наділені християнськими цінностями та чеснотами. А це, своєю чергою, засвідчує велике значення та вагому роль братств як своєрідного соціального інституту та комунікативної спільноти для тогочасного українського суспільства.

Братства разом з тим заохочували і *самоосвіту* серед своїх членів, всіляко допомагаючи та сприяючи їм у цьому. Вони були всестановими, приймаючи до своїх лав усіх, хто бажав і міг щось зробити для розбудови української держави, її освіти та культури.

При братствах працювали *друкарні*. Вони залишили помітний слід у культурі українського народу: випускали різноманітну літературу, а що найголовніше – підручники. Для прикладу, Львівське братство фінансувало публікацію перших друкованих книжок в Україні – «Апостола» і «Букваря» (1574). Звернемо також увагу на форми взаємин братства із найманими працівниками друкарні. Ухвалу про видання книжки приймали або затверджували загальні збори членів (братчиків), які визначали і тираж. Тобто знову ж таки мова йде про спільноту людей, де здійснюється комунікація на засадах довіри, поваги та взаєморозуміння (до того ж на всіх рівнях), а також простежується чітка організація. Метою книгодрукування було підняти освітній рівень населення в цілому і духівництва зокрема через поширення книжок та шкільництва. В Україні, як і в Європі, поширення книгодрукування стимулювало розвиток релігійної та політичної думки. Розвіюючи атмосферу духовної, інтелектуальної та моральної стагнації, цей новий засіб комунікації сприяв поширенню інформації та допомагав

посилити соціальні зв'язки всередині тогочасного українського суспільства.

Із посиленням національного гніту на українських землях, братства набули значного *громадсько-політичного і національно-культурного значення*. Вони активніше виступають на захист прав українського населення – звертаються зі скаргами на дії польської адміністрації до судів, відправляють посольства до короля тощо. Цим братства сприяли пробудженню в усього українського суспільства зацікавлення до громадської діяльності, зміцнювали моральність і національний дух, православну віру, поширювали культуру й освіту.

Наведемо один цікавий факт, який стосується феномену братського руху в Україні. Зокрема, для українських братств не була властива вузькість та нетерпимість до своїх противників (релігійних чи політичних) [Див. 3: с. 396], як це намагаються їм приписати деякі дослідники. Навпаки, для братчиків властивою була толерантність та повага по відношенню до людей різних національностей, релігійних вірувань, поглядів, ідеологій тощо. Це ще раз підкреслює те, що братства своєю діяльністю на ділі зарекомендували себе як справжні комунікативні спільноти, де найбільше цінується повага, підтримка, взаєморозуміння і ніхто не нехтує правами іншого.

Окремою сторінкою діяльності братств в Україні були і так звані *молодечі братства*, або як їх названо в грамоті єпископа Львівського Гедеона Балабана від «9 грудня 1606 року», «братство младечеське» [Див. 7: с. 4]. Молодечі братства також опікувалися хворими, каліками, убогими, братськими бібліотеками, займалися місіонерською діяльністю, допомагали усім, хто цього потребував. Молодечі братства створювалися і діяли й при інших православних старших братствах, зокрема при Львівському та Київському. Тобто, як засвідчує наша історія, братства, будучи соціальним інститутом, мали чітку ієрархію, свої різновиди, класифікацію.

На загал скажемо, що деякі соціальні форми організації братств нагадують середньовічні цехи, а окремі риси зближують їх із рухом Реформації, однак в цілому можна сказати, що це було самобутнє явище, яке

відіграло дуже важливу роль в українському національному, суспільно-політичному і культурному житті того часу [Див. 5: с. 94].

Не можемо не згадати про те, що феномен братств породив новий інтелектуальний феномен XVI–XVII ст. – *полемічну літературу*, адресовану братствам, управлінській верхівці, меценатам, простим громадянам країни, у якій назрівав соціальний вибух (козацтво). Полемічна література була супроводжуваним фактором братського руху, його своєрідним соціальним та комунікативним вираженням. Різні точки зору на церковні та соціальні протиріччя представляли такі відомі персоналії, як Герасим і Мелетій Смотрицькі, Іван Вишенський, Христофор Філалет, Стефан Зизаній, Захарія Копистенський, Юрій Рогатинець, Петро Скарга та багато інші мислителів, вчених, релігійних діячів. Полемічна література, як різновид просвітницької активності, досить сильно впливала на розвиток тогочасної української самосвідомості.

З часом на перший план суспільного життя України виходить козацька верства, яка здійснила гуманістичний для свого часу акт – поставила зброю на охорону культури та освіти. Талановитий гетьман реєстрових козаків, родом із Галичини, Петро Кононович Сагайдачний (Конашевич-Сагайдачний) (?–1622) разом з усім двадцятитисячним Військом Запорізьким записався у 1620 р. до Київського братства. Він підтримував братство матеріально, брав участь у створенні його школи. Значна грошова сума була визначена ним і на Львівську братську школу. Підтримка з боку козацтва зміцнила позиції братств, надала їм особливої сили й політичної ваги, перетворила їх на могутній осередок національно-визвольного й культурного руху.

Отже, можемо підсумувати, що братства в Україні були унікальним феноменом, який здійснив величезний вплив на розвиток української культури, освіти, національного піднесення українського народу, збереження православ'я; стали зародком майбутнього громадянського суспільства. А разом із тим братства репрезентували себе у якості своєрідного соціального інституту та особливої комунікативної спільноти.

ЛІТЕРАТУРА

1. Апелъ К.-О. Сцієнтизм або трансцендентальна герменевтика? До питання про суб'єкта знакової інтерпретації в семіотичній прагматизму. (Неопублікований переклад М.А. Мінакова). – 23 с.
2. Апелъ К.-О. Трансформація філософії. – М.: Логос, 2001. – 338 с.
3. Біднов В. Школа й освіта на Україні // Українська культура. Лекції за редакцією Дмитра Антоновича. / Упор. С. В. Ульяновська. – К.: Либідь, 1993. – 592 с.
4. Бокань В., Польовий Л. Історія української культури. – К.: МАУП. – 2002. – 249 с.
5. Висоцький О. Ю. Історія української культури: Навч. посіб. – Дніпропетровськ: НМетАУ, 2009. – 130 с.
6. Грушевський М. С. Історія України-Руси: В 11 т., 12 кн. / Редкол.: П. С. Сохань та ін. – К.: Наук. думка, 1991. – Т. 4. – 1993. – 544 с.
7. Мисаковець Р. Церковні братства у боротьбі за українську православну церкву // Успенська вежа, січень, 1995 року.
8. Попович М. Нарис історії культури України. – К.: «АртЕк». – 1998. – 728 с.
9. Філософський словник / За ред. В. І. Шинкарука. – 2-е вид., перероб. і доп. – К.: Голов. Ред. УРЕ, 1986. – 800 с.

Вікторія ЛЮБАЩЕНКО УСПЕНСЬКЕ БРАТСТВО І ВСЕЛЕНСЬКИЙ ПРЕСТОЛ: ЛИСТИ ПАТРІАРХА КИРИЛА ЛУКАРІСА ДО ЛЬВІВСЬКИХ БРАТЧИКІВ

Тема відносин українських братств з Вселенським престолом посідає чільне місце в наукових студіях. Особливу увагу в історії цих відносин привертають патріархи, які чинили найбільше впливу на церковно-політичні події у Київській і Московській митрополіях, – константинопольський Єремія II Транос (1572–1595), антиохійський Йоаким V Дау (1581–1592), александрійський Мелетій Пігас (1590–1601), єрусалимський Теофан III (1608–1644). Менш досліджена співпраця з братствами александрійського (1602–1621), згодом константинопольського (1621–1638, з перервами) патріарха Кирила Лукаріса. Відомий своєю участю у «паралельному» православному Берестейському соборі 1596 р., учительством в Острозькому колегіумі і наданням сакри (грамоти на хіротонію) київському митрополиту Петру Могилі, К. Лукаріс, водночас, залишив по собі цікаві документи, які засвідчують його вплив на церковну історію, зокрема розвиток братського руху, в Україні.

Збереглася низка грамот, послань, приватних листів К. Лукаріса, надісланих українським братствам і окремим братчикам, що розкривають різні епізоди історії братського руху у переддень і під час Берестя, а також періоду загострення ідейної боротьби між Православною Церквою і проунійною партією у 20–30-х рр. XVII ст. Спробуємо узагальнити цю документальну спадщину. Але спочатку з'ясуємо, коли і чому приїздив К. Лукаріс в Україну¹.

Перший візит майбутнього патріарха до Київської митрополії датується в історіографії 1594–1597 рр.² і пов'язується з освітніми ініціативами київського воєводи, князя Костянтина-Василя Острозького. Заснувавши у 1576 р. православний колегіум в Острозі, князь запросив для роботи у ньому вчених і педагогів з усієї Європи. На цей заклик відгукнувся александрійський патріарх Мелетій Пігас, який виявляв особливий інтерес до життя православних в українсько-білоруських землях³. Пігас відправив до України архимандрита Кирила, свого племінника, який перед цим чотири роки у Венеції, ще сім – у Падуї студіював давньогрецьку, латинську, італійську,

турецьку, сербську мови, пройшов курси філософії Платона й Аристотеля, діалектики і риторики, метафізики, теології, екзегетики, етики, історії, естетики⁴. К. Лукаріс викладав в Острозі грецьку і латинську мови й досить швидко був призначений другим, після Герасима Смотрицького, ректором Острозького колегіуму.

Отже, перший приїзд К. Лукаріса в Україну мав освітні цілі. Його листування з членом Львівського Успенського братства Гавриїлом Дорофєйовичем⁵, яке опублікував французький орієнталіст Еді Легран⁶, дозволяє припустити, що Лукаріс міг викладати також філософію і богослов'я. Під час його ректорства в Острозі особливо активним став літературно-науковий гурток, у якому працювали грецькі дидакалі і перекладачі, що допомагали також при виданні праць отців Східної Церкви, літургійних творів⁷. Відомим учнем К. Лукаріса був тут майбутній полоцький архієпископ Мелетій Смотрицький, який захоплювався своїм учителем. Та після поїздки на православний Схід у 1623–1626 рр. і зустрічі з К. Лукарісом, тоді уже константинопольським патріархом, Мелетій повернувся розчарованим у колишньому наставникові⁸.

Своє учительство в Острозі К. Лукаріс поєднував з роботою у братській школі Віленського Святодухівського братства. Сюди вперше він приїхав навесні 1595 р. і впродовж двадцяти місяців, хоча й із перервами, викладав грецьку мову, беручи участь у диспутах між братчиками та єзуїтами і францисканцями, а також видавничій справі. Під його керівництвом братство надрукувало у 1596 р. твір Мелетія Пігаса «Диалог, альбо Розмова о православної и справедливой вірі единое кафолическое Восточное Церкве» (вдруге видана в Острозі, 1603). У передмові зазначено мету видання: аби кожний учень одержав духовну поживу, таку важливу в цих місцях, що вирують різними ересями. У присвяті книги студенти відкликаються до «преподобного і розважливого нашого ректора, пана Кирила Лукаріса, синкела святого престолу александрійського»⁹.

У цей період К. Лукаріс підтримував стосунки й із Успенським братством. Так, у листах до братського вчителя Гавриїла Дорофєйовича Кирило просив надіслати йому праці Томи Аквінського і деякі історичні твори й пропонував приїхати до

нього до Острога для оволодіння грецькою мовою і «мудрістю»¹⁰. Планувалося також викладання К. Лукаріса у Львові: на початку 1596 р. він зібрався туди, але чума, що саме спалахнула в околицях Перемишля, зруйнувала наміри. А невдовзі К. Лукаріс був уже зайнятий подіями у Бересті, куди прибув на православний собор за розпорядженням Никифора Кантакузіна, екзарха константинопольського патріарха Єремії II. Відомою є участь К. Лукаріса у соборі, підписанні протестації до київського митрополита Михайла Рогози і соборного звернення до православних з повідомленням про позбавлення влади «єпископів-відступників» – ініціаторів унійного Берестейського собору. У 1597 р. Мелетій Пігас, який тимчасово заступав Константинопольську кафедру, до вибору нових архиєреїв призначив К. Лукаріса, князя К. Острозького та єпископа львівського, галицького і кам'янецького Гедеона Балабана намісниками Вселенського престолу в українсько-білоруських землях. Православний собор засудив польський король Жигимонт III Ваза, який наказав заарештувати Никифора. Такий перебіг подій змусив К. Лукаріса залишити Річ Посполиту. Вдруге майбутній патріарх приїхав в Україну на початку 1600 р. після листа, що ним Жигимонт III звернувся до М. Пігаса. У листі король, занепокоєний загостренням відносин прихильників і супротивників унії, просив Мелетія вплинути на православних задля релігійного миру в державі. М. Пігас написав королю відповідь, а водночас підготував листи до К. Острозького, польського кальвініста Мартіна Броневського (автора знаменитого «Апокрисису»), з яким К. Лукаріс зблизився у Бересті, чеського брата Теофіла Турновського, що були ініціаторами православно-протестантського синоду 1599 р. у Вільні. На ньому православні і протестанти домовилися про співпрацю у відстоюванні своїх політичних і релігійних прав і навіть обговорювали варіанти можливого союзу¹¹. Листи М. Пігас передав через К. Лукаріса, який знову прибув до князя К. Острозького. Його приїзд збурих унійну партію й та сповістила про це короля. Як дізнаємося з листа київського (унійного) митрополита Іпатія Потія до троцького воеводи Миколая Радзивілла (католика) від 9 вересня 1600 р., Іпатій звернувся до львівського католицького духовенства, ініціювавши арешт К. Лукаріса. Свої дії він

пояснював так: «...даремно надіятися на цю людину, яка, народжена у проклятій схизмі, в ній же і загине... Віщувало мені моє серце, що не на добро приїхав цей чоловік у наші краї... я тішу себе, що він потрапив у такі кліщата, з яких уже не вирветься»¹². Але Жигимонт III, зацікавлений у добрих стосунках з Константинополем, лише надіслав К. Лукарісу листа, в якому нагадав, що іноземцям без його волі заборонено перебувати в королівстві, і, з огляду на тривожні часи, запропонував повернутися додому. Наляканий К. Лукаріс 24 січня 1601 р. звернувся з листом до львівського арциєпископа Яна Дмитрія Соликовського, яким спробував зняти з себе підозру у таємних зносинах з протестантами і навіть виставити себе, М. Пігаса та усю Східну Церкву прихильниками союзу з Римом. Цим листом він викупив собі волю і отримав дозвіл на виїзд¹³.

Сьогодні авторство Кирилового листа не викликає сумніву. Однак у XVII ст. його вважали фальсифікатом католицького полеміста, єзуїта Петра Скарги, який першим надрукував цей лист¹⁴. Геласій Діплиць (під його ім'ям ховався соцініянин Євстахій Кисіль) у своєму полемічному творі «Антапологія» звинуватив католиків у тому, що вони просто зрадагували справжній лист К. Лукаріса задля навернення православних, які свято шанують своїх патріархів, на унію¹⁵. І слід визнати: підозра у підробці мала підстави. Адже тільки-но Кирило опинився за межами Корони, він одразу, 26 березня 1601 р., надіслав грамоту Успенському братству (яку продублював невдовзі у зверненні до Братства церкви Різдва Богородиці у Рогатині), в якій було важко впізнати симпатика унії: «Писание мое посылаю, ...абы волци тяжкие выгнани были, тых же то и вы, чеснии мужие, якосте на кожды час выстерегалися и противко оным стале стояти, ...так и до конца стойте, благочестие свое ухраняючи, и веру свою чистую стерегучи, як нас и сам Спаситель притчею, еже о змии, ясене научает»¹⁶. Своє неприйняття унії у тій регіональній моделі, що була пропонована 1596 р. у Бересті, К. Лукаріс послідовно відстоював у багатьох листах, написаних до православних Київської митрополії.

На жаль, маємо у розпорядженні лише частину листів К. Лукаріса до українських братств, адже весь епістолярний архів патріарха, що зберігається у Греції (на о.

Патмос) і Туреччині (Стамбул), донині не опрацьований. Тому не так багато його грамот, послань і листів опубліковано, ще менше перекладено давньоукраїнською, власне слов'яно-руською, мовою. Нашу увагу привернули, насамперед, послання К. Лукаріса до Успенського братства. За хронологією, це найперше цитована грамота Львівському братству від 26 березня 1601 р., написана в Яссах, з настановами «міцно стояти у православній вірі та з єпископом Гедеоном Балабаном мати любов і мир». У ній, зокрема, автор повідомляє про зустріч з членом братства паном Филипом, який був у Молдавському князівстві у господарських справах і оповів Лукарісу про загострення боротьби братчиків з Гедеоном Балабаном. Александрійський протосинкел вирішив передати львівським городянам свою грамоту через Филипа, який повертався додому. Закликаючи братчиків до порозуміння з єпископом, Лукаріс застерігав їх від церковного конфлікту, який завдасть моральної шкоди православним, послабить їх позиції. Якщо ж братчикам не вдасться помиритися з владиною, Лукаріс обіцяв допомогти їм у цьому і звернутися з подібним проханням до східних патріархів¹⁷. Ще на початку 1601 р. протосинкел, що був тоді якраз в Острозі (друга поїздка К. Лукаріса в Україну), втрутився у конфлікт львівських братчиків з Гавриїлом Дорофейовичем, який нібито пристав на бік Г. Балабана*. Лукаріс відправив тоді з Острога до Львова своїх помічників – священника Авакума та архидиякона Єремію, які намовляли братство примиритися з Гавриїлом¹⁸. Братчики запропонували Дорофейовичу привселюдно покаятися, але той відмовився. З документів виглядає так, що К. Лукаріс у

*Відомо, що Гавриїл, будучи членом братства, перебував водночас на службі у Г. Балабана як співробітник «ученої колегії», зібраної владиною та його небожем Федором. Гурток, що до нього входили також українські просвітителі й поети Памво Беринда і Тарасій Земка, діяв у Львові, Стрятині і Крилосі. Як зазначено у передмові до Учительного Євангелія (Крилос, 1606, арк. 2 нумерований; див. також передмову до Требника, Стратин, 1606, арк. 4 нумерований), гуртківці, прагнучи бути «в общую пользу великоименитому» руському роду, працювали над підготовкою до друку і видавали у друкарні Балабана церковні книжки. Відтак, безперечно, члени гуртка і, зокрема Гавриїл, були залежні від свого потентата (Див.: Коляда Г. І. Гаврило Дорофеевич. – С. 50–53; Українська поезія. – С. 106).

цьому конфлікті підтримав Гавриїла: через деякий час того знову прийняли до братства. Втім, після 1616 р. його ім'я зустрічаємо серед ченців Києво-Печерського монастиря, де він редагував книжки у друкарні і, разом з Лаврентієм Зизанієм, Тарасієм Земкою, Захарієм Копистенським, працював у школі Київського Богоявленського братства. У Києві Гавриїл переклав з грецької і видав «Бесіди» Йоана Златоуста на Діяння святих апостолів (1624)¹⁹.

26 квітня 1614 р. з Ясс К. Лукаріс, тоді уже александрійський патріарх, написав чергового листа львівським братчикам з порадами «стосовно злагоди між собою і влаштування школи». У ньому згадується братчик Роман Красовський. Його Львівське братство відправило до патріарха в Молдавію, який, зрозуміло, оповів святителеві новини про життя православних в Україні. Судячи з відповіді (а К. Лукаріс визнає у ній своє бажання написати багато листів до Львова, та задля безпеки передає поки що одне послання), конфлікт між братчиками і владиною Гедеоном тривав, а у самому братстві були якісь непорозуміння, що відбивалось на роботі школи і друкарні. Відтак, патріарх радив братчикам не витратити сили і час на чвари, а спрямовувати їх на добрі діла: піклуватися про кращу підтримку школи, подібно до єзуїтів, матеріально забезпечувати дидакалів, які надають «правдиву науку» (при цьому знову писав про високу освіченість і викладацький хист Г. Дорофейовича), а також пильнувати друкарні і видання добрих книг. Наприкінці листа він нагадував: «...столица Апостольская для милости противко всех православных отцевской, здоброго вашего тешитися звыкл... Прето пишете до нас в потревати рачил и от вшеляких фрасунков вас уховал и доместил вас в православію и в вере всходней церкве святой мощне трваючих добрыми учинками до того доходити Богу...»²⁰. Тобто, патріарх вказував братству на його особливу місію в протистоянні католицькому впливові на православних. Листа подібного змісту К. Лукаріс написав також 8 травня 1614 р., передавши його львівським братчикам через «пана Габрієля», з яким, мабуть, також бачився у Молдавії. У листі александрійський патріарх наставляв братство у праці на благо православної громади, закликав піклуватися церквою, бути відповідальними у виборі гідних священників, добре

радити правом ставропігії, жити у мирі з монахами. Особливу похвалу отримала в листі за своє видавництво Львівська Свято-Онуфрійська обитель, а братчики – за те, що віднайшли для монастирської друкарні вправних ченців-друкарів²¹. У Літописі Львівського Ставропігійного братства Денис Зубрицький під 1614 р. зазначав, що константинопольський патріарх Кирило (помилка: Лукаріс ще не був ним) підтвердив усі права братства, схвалив їхню ревність у вірі і виданні книг²². Цей висновок, вочевидь, був зроблений на основі згаданого листа К. Лукаріса.

25 березня 1614 р. александрійський патріарх вкотре звернувся до львівських братчиків і, як зазначено в листі, – у відповідь на їхнє запитання, «чи слід у церкві в присутності народу і духовенства, що править службу, славити Бога гармонійним співом псалмів»²³. К. Лукаріс відповів безумовною підтримкою церковного співу. Цей лист привернув увагу Юлії Шустової, яка, зокрема, відзначила високий рівень музичної освіти, що її надавали в школі Успенського братства, для чого запрошувались кращі вчителі музики²⁴. Братчики вивчали музичну грамоту і церковний хоровий спів й у цих студіях застосовували нові принципи багатоголосся, що отримали назву партесного співу. Учитель музики був водночас регентом хору церкви Успіння Богородиці. Часто вчителі самі робили опрацювання церковно-хорової музики. Так, у 1604 р. протопсалт Федір Сидорович переклав церковні співи на чотири і більше голосів²⁵. У 1591 р. спудеї братської школи вітали митрополита М. Рогозу «потрійним», тобто 12-голосним хором. У XVI ст. Львівське та Перемишльське братства посилали своїх півчих у Молдавію для вивчення там сербського і грецького співів²⁶. Відтак, не дивно, що питання церковного співу стало предметом звернення до К. Лукаріса, поради якого братчики високо цінували.

У «благословенній грамоті патріарха александрійського до мешканців Львова і всіх православних, що живуть у Польщі», надісланій 29 травня 1620 р. з Тирговиште, К. Лукаріс ще раз закликав «міцно стояти у православної вірі, відганяти від себе

нерозкаяних відступників і заступатися за бідних і нужденних»²⁷. Головний пафос цього послання полягав у критиці прихильників Берестейської унії й утвердженні істинності православної віри. Мабуть, цій грамоті Кирило надавав особливої ваги: її копію з того ж місця і того ж дня він надіслав також членам Перемишльського Святотроїцького братства²⁸. Причину такої заповзятості автора грамот слід пов'язати, мабуть, з тими подіями, що відбувались тоді у Східній Церкві та Київській митрополії. Щойно помер константинопольський патріарх Тимофій II Мармарінос (1612 – березень 1620), а уряд Османської імперії не поспішав з призначенням нового претендента на Вселенський престол, вибираючи між К. Лукарісом і Кирилом II Контарі (1622–1638, з перервами), відомим своєю прихильністю до Апостольської столиці. І саме в цей час з Московії повертався додому через Україну ерусалимський патріарх Теофан III, якого в дорозі з Путивля до Києва супроводжували запорозькі козаки. Його приїзд мав відіграти важливу роль в історії Київської Церкви, яка на той час втратила архиєреїв. Цей приїзд схвилював урядові і церковні кола Речі Посполитої. Відтак, своїми грамотами К. Лукаріс, вочевидь, хотів морально підтримати православних в українсько-білоруських землях, а також заявити про себе як головного охоронця їхніх інтересів.

У грамоті до львівських і перемишльських братчиків К. Лукаріс зазначав, що до нього доходить чимало скарг від православних, яких утискають ті, хто відійшов від давнього фундаменту віри та учення отців Церкви, лицеміструє і прикривається своїм відступленням як доброчесністю. Кирило наводив біблійний приклад мужнього стояння у вірі: «И Йона, некогда оскорбился и унываше, не восхотев долготерпети и надеяться сбытия высокого совета Божия. Всепремудрый же Бог осенившую над ним тыкву учителя поставил обличати пророка». А в кінці грамоти повідомляв: «Ныне же обретше в священно иноцех кир Иосифа и протосиггела Святейшего Престола нашего, и настоящая к Вам начертавше писания уверихом ему к вашему братству принести. И иная некая нужная православию усты возвестите заповедавши и упованием яко

исполнит повеления ему»²⁹. Тобто, цю грамоту, а також якісь усні настанови К. Лукаріс сподівався передати братчикам зі своїм помічником. Ним був українець Йосиф Кирилович, який замолоду потрапив на православний Схід, жив у Палестині та на Синаї, прийнявши постриг, імовірно, в одному з Афонських монастирів³⁰. 3 червня 1620 р. александрійський патріарх відправив його до Речі Посполитої – «в Київ, Галич и Львов и на всю Билую Русь», аби «братію нашу виры христіанскія поучал». І протосинкел «жил в тех городах для науки года с два»³¹. На початку 1622 р. Йосиф виїхав до Москви, маючи доручення від патріарха зібрати милостиню для Східної Церкви. Та, виконавши його, повернутися до Константинополя не зміг через військові події на Балканах. У лютому 1623 р. Й. Кирилович оселився в Києво-Печерському монастирі, де впродовж одинадцяти років займався перекладацькою і видавничою діяльністю³². Скерувавши свого протосинкела до Київської митрополії, К. Лукаріс, її верховний предстоятель, прагнув ще тісніших зв'язків з церковною і мирянською спільнотою.

Особливу увагу привертає ще одна грамота від 15 грудня 1626 р. до «православних південно-русів з поясненням надісланого раніше через Мелетія Смотрицького соборного визначення, яке скасовувало ставропігійні права деяких братств і монастирів у Західній Русі»³³. Цікавими є, насамперед, обставини її написання. Відомо, що в кінці 1600 р. константинопольський патріарх Матвій (1598–1602, з перервами) у своїй грамоті підтвердив ставропігійно Успенського братства і прислав йому антиминос³⁴. М. Смотрицький, незадоволений посиленням незалежності братств, під час поїздки на православний Схід домігся від патріарха К. Лукаріса грамоти, яка обмежувала їх автономію через скасування ставропігії³⁵. Цей факт збурих православних в українсько-білоруських землях, які не визнали правдивості патріаршого документу³⁶. Львівські і віленські братчики вислали до Константинополя своє посольство, що мало з'ясувати зміст справжніх патріаршних грамот, а у разі їх автентичності домогтися відміни цього рішення. Кирило у грамоті, що її він передав

до Західної Русі через прибулих братчиків, підтвердив згоду на обмеження автономії деяких братств, насамперед тих, які не мали патріаршого дозволу на ставропігійно. Натомість це рішення не стосувалось Львівського і Віленського братств, які «то месца старый святое памяти патріарха константинопольскій отец Іеремія добре и справне привел до порядку и справованя ними ставропігійского...и абы самому тылко патріарсе подлежали и под его послушенством были»³⁷. Така відповідь підтвердила ставропігійно найстарших православних братств і в черговий раз продемонструвала їх захист з боку Вселенського престолу – тепер уже перед лицем нової ієрархії Київської митрополії.

Ініціатива М. Смотрицького була негативно сприйнята і в Києві. У книзі духовного суду Київської митрополії за 28 червня 1626 р. збережено запис про «пречесний собор капітули ієромонахів і монахів монастиря печерського київського» за участі митрополита Йова Борецького та архимандрита Захарії Копистенського. Учасники збору затвердили ще раз нагадати православним Київської митрополії про привілей ставропігії Києво-Печерського монастиря, який надав 1481 р. константинопольський патріарх Максим III Філософ (1476–1482) і підтвердили патріархи Єремія у 1592 р. та Рафаїл (1603–1607) у 1603 р.³⁸ При цьому було зазначено, що цей привілей підтвердили також інші архиєреї Східної Церкви – константинопольські патріархи Матвій і Тимофій, ерусалимський Теофан III. Патріарші грамоти навів митрополит Київський і Галицький Євгеній (Болховитінов)³⁹.

Можна припустити, що православні громади Львова і Києва надалі звертались до патріарха за додатковими роз'ясненнями його позиції у справі ставропігії. Адже К. Лукаріс надіслав ще одне послання (датоване липнем 1629 р.) «до мешканців Львова і всієї Малої Русі». У ньому він пояснював, що згодився дати грамоту М. Смотрицькому, вважаючи його щиро православною людиною. Та позаяк Мелетій ввів його в оману, то патріарх позбавив його архиєрейського сану і відлучив від Церкви. Документ супроводять підписи архиєреїв Грецької

Церкви, що засвідчує його прийняття на патріаршому соборі⁴⁰. Втім, своїм рішенням Константинополь лише зафіксував подію, яка уже стала фактом: 1627 р. М. Смотрицький фактично перейшов на бік прихильників унії й на соборі у Києві 15 серпня 1628 р. його «Апологію» піддано анафемі.

Мизгадали лише грамоти і листи К. Лукаріса до Львівського Успенського братства. А ще, крім грамот до Перемишльського і Рогатинського братств, збереглися його грамоти з уставом для Луцького братства (1623) й на будівництво у Луцьку братської Хрестовоздвиженської церкви з правом ставропігії (1623). З пом'яника Успенського братства за 1586–1821 рр. знаємо також, що К. Лукаріс надав ставропігію Манявському скитові (1620, після константинопольського патріарха Тимофія II) і Крехівському монастиреві (1628)⁴¹. Однак ці документи і факти вимагають окремого розгляду.

Співпраця К. Лукаріса з українськими братчиками простежується не лише на основі писемних джерел, а й особистих стосунків з окремими діячами братського руху та предстоятелями Київської Церкви, і навіть на простих життєвих епізодах. Наприклад, збереглися книги, які передав К. Лукаріс з дарчими написами ректору львівської, потім – київської братських шкіл, майбутньому київському митрополитові Й. Борецькому⁴². Львівським братчикам патріарх Кирило надіслав грецький Октоїх, на основі якого зв'язався текст першого видання Октоїха, що вийшов у братській друкарні 1630 р.⁴³, а також грецькі літургійні тексти для редагування Анфологіону (1632)⁴⁴. А в одному з протоколів Успенського братства зберігся запис, що 20 травня 1630 р. братчики через львівського купця Андрія Стрілецького, який торгував у Молдавії, передали константинопольському патріархові Кирилу шкатулку з «фляшами і аквавитою (горілкою)», за які заплачено 7 злотих і 12 грошів⁴⁵. У 1629 р. львівські братчики, закінчивши внутрішнє оздоблення Успенської церкви, звернулися до Кирила з проханням благословити новозбудований храм. Позитивне рішення патріарха підтверджує освячення церкви у січні 1632 р., яке здійснив єпископ львівський, галицький і кам'янецький Єремія Тисаровський за участі

тоді ще архимандрита Києво-Печерського монастиря Петра Могили і делегації з Константинополя⁴⁶. Тривалою опікою К. Лукаріса над Успенським братством відзначена в братському пом'янику, де ім'я святиителя записане «в молитвах у Бозі спочилих патріархів наших константинопольських, через яких Русь віру у Христа Сина Божого прийняла і до сих пір тримає»⁴⁷.

Згадаймо також особливу роль К. Лукаріса в підтримці кандидатури П. Могили в його конкурентній боротьбі за київську кафедру з Ісаєю Копинським, який впродовж року (20 липня 1631–1632) був київським митрополитом, однак потрапив у немилість до польського королівського двору. 1632 р. П. Могила взяв участь у Варшавському сеймі, на якому польським королем обрано Владислава IV. Новий король визнав легітимність Київської митрополії і призначив на її кафедру, яку посідав ще І. Копинський, П. Могилу. Висвячення останнього на митрополита провів Єремія Тисаровський 28 квітня 1632 р. у Львові, однак її канонічність вимагала підтвердження в Константинополі. К. Лукаріс симпатизував П. Могилі, схвально відгукнувшись 1631 р. на його прохання про дозвіл заснувати колегіум у Києві на основі злиття братської і лаврської шкіл, і саме П. Могилу хотів бачити на митрополичій кафедрі. Збереглася охоронна грамота (подорожна) Владислава IV від 12 листопада 1632 р. ректору київської братської школи Ісаї Трофимовичу (Козловському) і настоятелю Кирилівського монастиря на їх вільний проїзд до Константинополя з метою отримання від патріарха сакри для новообраного митрополита. К. Лукаріс швидко відгукнувся на прохання: вже на початку квітня 1633 р. посольство повернулося додому з патріаршою грамотою. У ній патріарх не лише підтвердив чинність обрання П. Могили, а й призначив його екзархом Вселенського престолу в українсько-білоруських землях⁴⁸.

З огляду на участь Кирила у православному Берестейському соборі, проведеного за підтримки протестантських магнатів Речі Посполитої, його зближення з деякими протестантськими міністрами і патронами, співпрацю з Костянтином

Острозьким і його сином Олександром, які своїми особистими зв'язками з кальвіністським родом Радзивіллів, виявляли симпатії до протестантів, бачачи в них союзників у боротьбі з унією, а ще більше – через скандальне «Східне сповідання християнської віри» К. Лукаріс був звинувачений опонентами у прийнятті протестантизму. Ба більше, на думку Петра Савчука, «можна уважати певним, що Кирило Лукаріс був саме тим, хто наклонював князя [Острозького]... получитися з протестантами проти католиків і уніатів»⁴⁹. Натомість наведені грамоти і листи, факти з життя К. Лукаріса в Україні, його відносини з православними братствами є очевидним ілюстративним матеріалом, який засвідчує ревне служіння цього непересічного церковного ієрарха православ'ю.

1 Значна історіографія, присвячена Кирилу Лукарісу, обійшла увагою українські сторінки його біографії. Відтак, ця тема висвітлена фрагментарно. Див., зокрема: Жукович П. Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной унией (до 1609). – Санкт-Петербург, 1901; Завитневич В. В. Палинодия Захарии Копистенского и ее место в истории западнорусской полемики XVI и XVII вв. – Варшава, 1883; Малышевский И. И. Александрийский патриарх Мелетий Пигас и его участие в делах Русской Церкви: в 2 т. – Киев, 1872; Савчук П. Причинки до правовірності Кирила Лукаріса // Богословія. – Львів, 1930. – Кн. 1. – С. 23–41; Hadjiantoniou G. Protestant Patriarch. The Life of Cyril Lucaris (1572–1638) Patriarch of Constantinople. – Richmond, 1961. Докладніше див.: Любашенко В. Кирил Лукаріс и протестантизм. Опыт межцерковного диалога. – Одесса, 2001; Борковский А. Первый визит экзарха Кирилла Лукариса в Киевскую митрополию (1595–1597) // Каптеревские чтения: сборник статей. – Москва, 2009. – Вып. 7. – С. 129–140.

2 На думку Филипа Киприуса, вперше Лукаріс приїхав до Острога у 1592 р. (Cyprii Philippi. Chronicon Ecclesiae Graecae / Ed. N. Hilarius. – Franquerae, 1679; 2-е вид. – Lipsiae et Francofurti, 1687. – Р. 444). Цю думку поділяв Андрій Венгерський, але вказаний рік пов'язав з приїздом К. Лукаріса до Вільна, плутаючи його з Кирилом Транквіліоном Ставорецьким (Wengerscii A. Libri quattuor Slavoniae Reformatae. – Amstelodami, 1679 (сучасне факсимільне видання: Warszawa, 1973). – Р. 470). Хризостом Пападопулос вважав, що перше знайомство К. Лукаріса з Україною відбулося у 1593 р., Ернст Кіммель – 1596,

перебування ж тривало до кінця 1601 р. Та більшість авторів відносять цей приїзд до 1594–1597 рр. (Παπαδόπουλος Χρ. Κύριλλος Λουκάρεως. – Τεργεστ, 1907; Kimmel E. Monumenta fidei Ecclesiae orientalis. – Jenae, 1850. – Т. 1. – Р. 97).

3 Про це див.: Малышевский И. И. Александрийский патриарх... – Т.1,2 (листи М. Пігаса до суспільних і церковних діячів західної Русі: № 21–25); Regel W. Analecta Byzantino-Russica. – Petropoli; Lipsiae, 1891. – Р. 82–98 (листи М. Пігаса); Ясіновський А. Роль Острога в культурних взаєминах України зі слов'янами і греками // Острозька давнина. Дослідження і матеріали. – Львів, 1995. – Т. 1. – С. 97–104; Шустова Ю. Э. Документы Львовского Успенского Ставропигийского братства (1586–1788). Источниковедческое исследование. – Москва, 2009.

4 Чи не найповніше про біографію і роки навчання К. Лукаріса див.: Pichler A. Geschichte des Protestantismus in der orientalischen Kirche im 17. Jahrhundert, oder: Der Patriarch Cyrillus Lukaris und seine Zeit. – München, 1862; Hoffmann G. Griechische Patriarchen und römische Päpste. Untersuchungen und Texte. II.1: Patriarch Kyrillos Lukaris und die römische Kirche // Orientalia Christiana. – Roma, 1929. – Vol. 15.1. – Nr. 52. – S. 1–114.

5 Гавриіл Дорофейович (1570 – після 1624) – український письменник, перекладач, культурний діяч. Навчався в Острозькому колегіумі, потім – у Венеції і Падуї, де, вочевидь (а можливо під час перебування у Константинополі), познайомився з К. Лукарісом. Часів Кирилового ректорства в Острозі продовжував тут вдосконалювати грецьку мову. З 1590 р. член Успенського братства. Порфирій Яременко вважав, що в Острозі Г. Дорофейович писав вірші, які до нас не дійшли, і що саме він виступив під іменем анонімного письменника-полеміста Клірика Острозького. Зокрема, у виданому в братській друкарні 1614 р. творі Йоана Златоуста під назвою «Иже в святых отца нашего Иоанна Златоустаго архієпископа Константинополя книга о священствѣ» він написав вірш-панегірик «До велможного пана, его милости пана Алєнсандра Балабана, старосты вѣнницкаго и прочая...» і переклав слов'яно-руською мовою основний текст твору. Див.: Харлампович К. Западно-русские православные школы XVI и начала XVII века, отношение их к инославным, религиозное обучение в них и заслуги их в деле защиты православия. – Казань, 1898. – С. 387–390; Ваврик В. Р. Члены Ставрипигиона за 350 лет. 1586–1936 // Юбилейный сборник в память 350-летия Львовского Ставропигиона. – Львов, 1937. – Ч. 2. – С. 219; Коляда Г. Я. Гаврило Дорофеевич, украинский литератор XVII ст. // Радянське літературознавство. – Київ, 1958. – № 3. – С. 49–59; Махновець Л. Є. Давня українська література (XI–XVIII ст.) // Українські письменники: Бібліографічний словник. – Київ, 1960. – Т. 1. – С. 306–307; Яременко П. К. Спроба розкриття псевдоніма Клірика Острозького // Львівський державний пединститут. Наукові записки. Серія філологічна. – Львів, 1960. – Т. 16. – С. 18; Мицько І. 3. Острозька слов'яно-греко-латинська

академія. – Київ, 1990. – С. 88–89. Передрук віршів з видання Успенського братства, атрибутованих Г. Дорофейовичу, див.: Українська поезія. Кінець XVI – середина XVII ст. / Упор. В. П. Колосова, В. І. Крекотень, М. М. Сулима. – Київ, 1978 (2-е вид. – 1992). – С. 102–106.

6 Legrand E. Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des Grecs au dix-septième siècle. – Paris, 1895. – Т. 4.

7 Про Острозький культурно-освітній гурток і його діячів див.: Мицько І. З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія. – С. 31–57; 81–116; Гуманістичні і реформаційні ідеї на Україні. – Київ, 1990. – С. 130–202.

8 На думку Івана Мартинова, який надрукував лист Смотрицького до Лукаріса від 21 серпня 1626 р., під час поїздки на Схід Мелетія чи не найбільше вразили «еретичні думки» патріарха. Відомо, що скандальне, сповнене протестантських сентенцій «Східне сповідання християнської віри», приписуване К. Лукарісу, вийшло друком у Женеві 1629 р. Однак уже в Константинополі К. Лукаріс познайомив М. Смотрицького з кількома кальвіністськими катехізисами. Див.: Кирилло-Мефодієвський збірник / Изд. И. Мартынов. – Париж-Лейпциг, 1867. – Вып. 2. – С. 127–131. Сумнів у православності патріарха М. Смотрицький оприлюднив на сторінках свого полемічного твору «Апология» (Smotrzyckiego Meletiusza Apologia peregrinatyeu do Kraiów Wschodnych. – Lwów, 1628. – S. 22–26). Існує також версія, що М. Смотрицький під час поїздки до Єгипту, Палестини і Туреччини відвідав Константинополь з метою переговорів про унію: Прокошина Е. Мелетий Смотрицкий. – Минск, 1966. – С. 120–121.

9 Харлампович К. Западнорусские православные школы... – С. 265–266.

10 Legrand E. Bibliographie hellénique. – P. 220. Не заставши К. Лукаріса, через його часті поїздки, в Острозі, Гавриїл зазначає в одному з листів, що змушений був вивчати «Сагогіку Порфирія та Органон Арістотеля» без керівництва вчителя (Ibid. – P. 221).

11 Про це див.: Евгений, митр. (Болховитинов). Описание Киевософийского собора и киевской иерархии. – Киев, 1825; Соколов И. И. Отношение протестантизма к России в XVI и XVII веках. – Москва, 1880; Kempa T. Wobec kontrreformacji: protestanci i prawosławni w obronie swobód wyznaniowych w Rzeczypospolitej w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku. – Toruń, 2007.

12 Цит. за: Жукович П. Сеймовая борьба... – С. 394.

13 Історію другого приїзду в Україну див.: Любашенко В. Кирилл Лукарис... – С. 13–23.

14 Skarga P. Na Threny i Lament Theophila Orthologa, do Rusi Greckiego nabożenstwa, Przestoroga. – Kraków, 1610. – S. 108–114.

15 Dyplica Gellaziusza Antapologia Apologiey, która do przezacnego Narodu Ruskiego... – [Raków], 1632. – S. 607.

16 Цит. за: Крыловский А. Львовское

ставропигиальное братство. (Опыт церковно-исторического исследования). – Киев, 1904. – Приложения. – С. 15–16.

17 Крыловский А. Львовское ставропигиальное братство. – Приложения. – С. 15–16.

18 Архив Юго-Западной России, издаваемый Временной комиссией для разбора древних актов, высочайше утвержденной при Киевском Военном, Подольском и Волынском генерал-губернаторе (далі – АЮЗР). – Киев, 1904. – Ч. 1, т. 11 (Акты, относящиеся к истории Львовского Ставропигиального братства). – С. 62–63.

19 У передмові до цього видання зазначено, що переклад Г. Дорофейовича виправив Й. Святогорець (власне Кирилович) і П. Беринда. Див.: Запаско Я., Ісаевич Я. Пам'ятки книжкового мистецтва. Каталог стародруків, виданих на Україні. – Львів, 1981. – Кн. 1. – С. 42.

20 Цит. за: Голубев С. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. (Опыт исторического исследования). – Киев, 1883. – Т. 1. Приложение: Материалы для истории западно-русской Церкви. – С. 198–202; Временник Ставропигийского Института с месяцесловом на год 1880. – Львов, 1880. – С. 137–141; АЮЗР. – С. 66.

21 Голубев С. Киевский митрополит. – С. 203–205.

22 Зубрицкий Д. И. Летопись Львовского Ставропигиального братства // Журнал Министерства народного просвещения. – Санкт-Петербург, 1850. – № 5. – Ч. 66. – Отд. 2. – С. 112.

23 Крыловский А. Львовское ставропигиальное братство. – С. 42–44.

24 Шустова Ю. Э. Школа Львовского Успенского ставропигийского братства в конце XVI – начале XVII в.: взаимодействие греко-славянских культурных традиций // Россия и Христианский Восток. – Москва, 2004. – Вып. 2–3. – С. 163–185.

25 Кудрик Б. Огляд історії української церковної музики. – Львів, 1937. – С. 18–19; Ісаевич Я. Д. Братства та їх роль в розвитку української культури XVI–XVIII ст. – Київ, 1966. – С. 162.

26 Терещенко-Кайдан Л. В. Церковний спів України та Греції в контексті історії та сучасності // Київська старовина. – 2007. – № 1. – С. 130–137. У Києві зберігаються рукописи з оригінальними грецькими співами та нотацією. Найчастіше оригінальний грецький спів в Україні звучав у тих церквах, де існували значні грекомовні громади, – тут і спів і богослужбовий чин відповідали грецькому зразку. Такі осередки, крім Львова, були також у Києві, Одесі, в Криму, Маріуполі, Ніжині. Див.: Чернухін Є. Грецька рукописна спадщина в Києві. – Київ, 2004.

27 Крыловский А. Львовское ставропигиальное братство. – С. 67–71.

28 А саме: «Благословенна грамота Александрійського Патріарха Кирила Перемишльським городянам, в якій вони закликаються до міцного стояння у вірі, видана в Торговиську 29 травня 1620 року». Опублікував А. Петрушевич,

який знайшов її в бібліотеці Перемишльської греко-католицької капітули при соборі Різдва святого Йоана Хрестителя. Див.: Петрушевич А. С. Дополнения ко сводной Галицко-русской Летописи с 1600 по 1700 год. – Львов, 1891. – С. 22–28.

29 Петрушевич А. С. Дополнения... – С. 27, 28.

30 В одному з документів Посольського приказу в Росії, що стосуються русько-грецьких і українських зв'язків у 20–30-х рр. XVII ст. (Центральний державний архів давніх актів у Москві), про Кириловича згадано як про «святые Офонския горы черной поп Иосиф». Див.: Фонкич Б. Л. Из истории греческо-украинско-русских культурных связей в первой половине XVII в. // Византийский временник. – Москва, 1991. – Т. 52. – С. 143.

31 Огієнко І. Історія українського друкарства. – Київ, 1994. – С. 67–68.

32 Фрагментарні свідчення про Кириловича, його перебування у Київській і Московській митрополіях і церковно-освітню діяльність у Києві див. також: Сторожев В. Н. К истории русского просвещения XVII века // Киевская старина. – 1889. – Т. 27. – С. 330–336; Каптерев Н. Ф. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. – Сергиев Посад, 1914). – С. 482–483; Харлампович К. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. – Казань, 1914. – Т. 1. – С. 86, 114–115; Его же. Западно-русские православные школы. – С. 222, 352–353, 367, 408; Титов Ф. Типография Киево-Печерской лавры. Исторический очерк (1606–1616–1721). – Киев, 1915. – Т. 1. – С. 137, 156, 173, 212, 460; Фонкич Б. Л. Из истории греческо-украинско-русских культурных связей. – С. 141–147; Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. – Москва, 1996. – Кн. 6. – Т. 11. – С. 71–73.

33 Під такою назвою опублікована в: Голубев С. Киевский митрополит... – С. 287–290.

34 Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. – Кн. 6. – Т. 10. – С. 212.

35 Знаменский П. История Русской Церкви. – Москва, 1996. – С. 196. У грамоті К. Лукаріса фактично були підтверджені ці наміри М. Смотрицького, який переконував патріарха, що братства «от того часу уж занехали ставропигіями меновати, быти ними и сами собою без зверхности абыся больше не рядили» (Цит. за: Голубев С. Киевский митрополит... – С. 288).

36 У рукописній книзі, яку Яків Головацький віднайшов у бібліотеці ставропигійної церкви Успіння Богородиці у Львові, виявлено рукопис під назвою «Indicium, to iest pokazanie Cerkwie prawdziwey...» (1638). У документі грамоту, яку привіз М. Смотрицький зі Сходу, однозначно визнано фальсифікатом: «Подивись на апостата Смотрицького, який іменем всієї Русі, духовних і світських, підробивши листи від усієї Русі, пішов до Єрусалиму і патріархів, і там, увівши в оману всіх патріархів, підробивши від них листи до всієї Русі, отримав від них підписи до цих листів такого змісту, щоб з цього часу жодні апеляції до Константинопольського патріарха не посилалися

від нашої Русі, а від нього, як екзарха і намісника патріаршого, відправлялися. Він прагнув відхилити Русь від підпорядкування Константинопольському патріарху, і таємно ввести нечестиву унію» (Цит. за: Головацкий Я. Ф. Библиографические находки во Львове / Приложение к 22-му тому Записок Импер. Академии наук. – Санкт-Петербург, 1873. – № 4. – С. 7, 16).

37 Цит. за: Голубев С. Киевский митрополит... – С. 288–289. Див. також: АЮЗР. – С. 137.

38 Див. примітки до листа К. Лукаріса від 15 грудня 1626 р.: Крыловский А. Львовское ставропигиальное братство. – С. 290–291.

39 Евгений, митр. (Болховитинов). Описание Киево-Печерской Лавры с присовокуплением разных грамот и выписок, объясняющих оное, также планов лавры и обеих пещер. – Киев, 1847. – С. 169–170 (№ 1), 233–235 (№ 24). Щоправда, питання надання ставропигії монастирю визнано в історіографії не до кінця з'ясованим, див.: Ластовський В. В. Правовий статус Києво-Печерської Лаври у XX столітті: право і політика в питанні ставропигії // Лаврський альманах: Києво-Печерська лавра в контексті української історії та культури: Зб. наук. праць. – Київ, 2009. – Вип. 24. – С. 113–119.

40 Крыловский А. Львовское ставропигиальное братство. – С. 99–101.

41 АЮЗР. – Киев, 1904. – Ч. 1, т. 12. – С. 479, 480.

42 Про це див.: Фонкич Б. Л. Из истории греческо-украинско-русских культурных связей. – С. 141–142.

43 Головацкий Я. Начало и действие Львовского Старопигийского братства по историческо-литературному отношению. – Львов, 1860. – С. 46–47.

44 Ісаевич Я. Д. Приемники первопечатника. – Москва, 1981. – С. 92.

45 АЮЗР. – Ч. 1, т. 11. – С. 378.

46 Юбилейное издание в память 300-летнего основания Львовского Ставропигиального братства. – Львов, 1886. – Т. 1. – С. 16 (№ 112); АЮЗР. – Ч. 1, т. 11. – С. 379, 381.

47 АЮЗР. – Ч. 1. – Т. 12. – С. 470.

48 Голубев С. Киевский митрополит... – С. 540–541.

49 Савчук П. Причинки до правдивості... – С. 25.

Beata LORENS
**STAUROPIGIA LWOWSKA JAKO
WZORZEC ORGANIZACYJNO-
PRAWNYDLABRACTWCERKIEWNYCH
NA POGRANICZU ETNICZNYM
POLSKO-RUSKIM W XVI-XVIII WIEKU**

Wszelkie rzeczy porządkiem ustanowione, trwale, pożyteczne i z pochwałą odprawowane bywają. Porządek bowiem dobry jest wszystkiemu naturą i sposobem czynienia, ten, gdy gdzie nienaruszony znajduje się, doskonałość wszelką ingenerat w sobie i wydaje – tak o porządku formalno-prawnym bractwa Zaśnięcia NMP we Lwowie pisali jego członkowie, zgromadzeni na zebraniu głównym w pierwszą niedzielę po Zmartwychwstaniu Pańskim 21 IV 1686 r., a więc dokładnie w 100-lecie istnienia konfraterni uspieńskiej¹. Podsumowując swą roczną działalność wyrażali jednocześnie zadowolenie z prawa, zawartego w statucie, nadanego im przez patriarchów Kościoła wschodniego i potwierdzonego przez eparchów prawosławnych oraz władców Rzeczypospolitej.

Lwów, główny ośrodek polityczny i gospodarczy Rusi Czerwonej, w XVI w. odzwierciedlał wielonarodowość i wielowyznaniowość I Rzeczypospolitej. W dziejach ruskiej społeczności prawosławnej Lwowa w okresie XVI-XVII w. ważną rolę odgrywało wspomniane bractwo Zaśnięcia NMP, nazywane uspieńskim, funkcjonujące przy miejskiej cerkwi pod tym samym wezwaniem. Początki tej organizacji, jak i jej podobnych, powstałych w tym czasie we Lwowie przy cerkwiach przedmiejskich, wywodziły się zarówno z tradycji chrześcijaństwa wschodniego, jak i tendencji społeczno-religijnych panujących w Europie Zachodniej. Swymi korzeniami stowarzyszenie sięgało XV stulecia, lecz okres jego świetności rozpoczął się w 1586 r., kiedy zostało ono zreorganizowane według statutu zatwierdzonego przez patriarchę antiocheńskiego Joachima V. Kolejne przywileje nadane w latach 1587-1592 przez patriarchę konstantynopolitańskiego Jeremiasza II Tranosa cerkwi Zaśnięcia NMP i monasterowi św. Onufrego, nad którymi patronat sprawowało bractwo uspieńskie, utwierdziły znaczącą rolę stowarzyszenia wśród ludności prawosławnej Lwowa. Bardzo szybko też stała się ta konfraternia reprezentantką nie tylko spraw religijnych wyznawców prawosławia, ale również ich interesów narodowych i zawodowych².

Ramy organizacyjne, ustalające zasady

funkcjonowania społeczności brackiej, ustanowił statut konfraterni uspieńskiej, zatwierdzony 11 I (1 I wg kalendarza juliańskiego) 1586 r. przez patriarchę antiocheńskiego Joachima V, przejeżdżającego przez Lwów w drodze do Moskwy. Według ustaleń Jarosława Isajewicza inicjatywa sporządzenia statutu wyszła od członków organizacji brackiej, a nie od patriarchy. Potwierdzały tę tezę forma sporządzenia dokumentu – w języku cerkiewnosłowiańskim i ruskim. Ponadto patriarcha nie podpisał statutu, kazał tylko przystawić swoją pieczęć³.

Według ustawy lwowskiego bractwa uspieńskiego do konfraterni należeć mogli prawosławni, bez względu na pochodzenie społeczne, narodowość, stan majątkowy. Nie wspomniano o możliwości przyjmowania do konfraterni duchownych oraz kobiet. Określono wysokość wstępnego (6 groszy) i składek (pół grosza) płaconych przez członków podczas zebrań odbywanych raz w miesiącu. Braci mieszkających poza Lwowem zwolniono od obowiązku obecności na schadzkiach, mieli tylko wnieść jednorazowo roczną opłatę jako równowartość składek miesięcznych. Obowiązki konfratrów sprowadzały się do świadczenia sobie wzajemnej pomocy, udzielania pożyczek z kasy brackiej członkom stowarzyszenia, którzy nie z własnej winy popadli w biedę, udziału w nabożeństwach za żywych i zmarłych braci. Szczególnie uroczyście uczestniczyło bractwo w pogrzebach swoich członków, asystując ze świecami w trakcie nabożeństwa i odprowadzenia do grobu. Na czele bractwa stało czterech starszych braci, którzy stanowili zarząd. Zobowiązani oni byli do corocznego rozliczenia się ze sprawowanej funkcji. Statut przewidywał możliwość restrykcji w przypadku naruszenia dyscypliny w bractwie, wyjawienia tajemnic brackich osobom spoza konfraterni, niepodporządkowania się wyrokom sądu brackiego. Kary sprowadzały się do zamknięcia w dzwonnicy i oddania pewnej ilości wosku na potrzeby cerkiewne. W ostateczności statut przewidywał wyklęcie i usunięcie z bractwa. Te uprawnienia bractwa lwowskiego dotyczyły nie tylko stowarzyszonych, ale całej społeczności parochialnej. Prawo kontroli rozciągało się również na osoby duchowne. Konfraternia miała czuwać nad moralnością i przykładowym postępowaniem świąszczeników oraz eparchów, których mogła wzywać do poprawy i prowadzenia życia chrześcijańskiego, a nawet wypowiadać posłuszeństwo⁴.

W grudniu 1587 r. uspieńskie artykuły

brackie nadane przez patriarchę Joachima zatwierdził patriarcha konstantynopolitański Jeremiasz II. W 1589 r. podczas pobytu patriarchy w Kamieńcu Podolskim lwowskie bractwo uspieńskie zwróciło się do niego poprzez swych przedstawicieli, szukających wsparcia w konflikcie z eparchą lwowskim Gedeonem Bałabanem. W efekcie Jeremiasz sformułował w dziewięciu punktach główne zasady działalności konfraterni uspieńskiej oraz funkcjonujących przy nich szkoły i drukarni. Podtrzymał przepisy statutowe z 1586 r., dotyczące porządku wewnętrznego konfraterni, obowiązków i praw członków bractwa, lecz ograniczył możliwość występowania przeciwko duchownym. Wiele uwagi poświęcił też znaczeniu prowadzenia szkoły i drukowania ksiąg⁵.

W tym czasie statut uzyskał również akceptację metropolity Michała Rahozy i biskupa lwowskiego Gedeona Bałabana. Stało się to najpewniej przy okazji soboru brzeskiego w 1590 r. Z kolei 15 X 1592 r. król Zygmunt III na prośbę wojewody kijowskiego ks. Konstantego Wasyla Ostrogskiego i wojewody nowogródzkiego Teodora Skumina Tyszkiewicza potwierdził prawa i przywileje bractwa uspieńskiego, z zastrzeżeniem, aby nie naruszały one praw miejskich i pozycji Kościoła łacińskiego. Król pozwolił bractwu prowadzić szkołę i drukarnię⁶. Wreszcie 1 XI 1592 r. cerkiew uspieńska i monaster św. Onufrego otrzymały od patriarchy konstantynopolitańskiego Jeremiasza przywilej stauropigialny, zwalniający ich od zależności względem eparchy lwowskiej i poddający bezpośrednio pod władzę patriarchy. Od tego czasu bractwo nazywało siebie stauropigialnym, mimo, że przywilej Stauropigii dotyczył tylko klasztorów i cerkwi⁷.

Bractwo stauropigialne roztoczyło swoistą opiekę nad ludnością prawosławną zamieszkującą tereny pogranicza etnicznego polsko-ruskiego. Pogranicze to teren specyficznego typu osadnictwa, tworzący się na styku większych formacji etnicznych, odznaczający się cechami kulturowymi właściwymi tylko dla nich, wytworzonymi w dłuższym procesie historycznego rozwoju wspólnot plemiennych i państwowych. Właściwością powstającej w sposób naturalny strefy pogranicza jest zarówno mieszany charakter osadnictwa (względna równowaga dwóch głównych nacji) jak i występowanie specyficznych zjawisk w zakresie życia społecznego i w sferze kultury⁸.

Jest to zatem obszar współzamieszkania i współżycia, żywych kontaktów społecznych i kulturowych, krzyżowania wzajemnych wpływów, komunikacji kultur, zderzenia i reorientacji wartości⁹. Pojęcie pogranicza etnicznego polsko-ruskiego w czasach przedrozbiorowych obejmowało obszar Rusi Czerwonej, a więc ziem wchodzących w skład województwa ruskiego (sanockiej, przemyskiej, chełmskiej, lwowskiej i halickiej) oraz województwa bełskiego. Przedmiotem poniższych rozważań będą bractwa cerkiewne związane z zachodnimi i północnymi obszarami pogranicza, obejmującymi ziemie przemyską i sanocką oraz województwo bełskie, czyli przynależące pod względem administracji cerkiewnej do eparchii przemyskiej i chełmskiej¹⁰.

Lwowskie bractwo stauropigialne zaangażowało się w rozpowszechnienie idei tworzenia bractw cerkiewnych głównie w miastach o mieszanym składzie narodowościowym. Krzewiło oświatę, kształcając w założonej przez siebie szkole przyszłą elitę intelektualną społeczności ruskiej. Poprzez założenie drukarni brackiej Stauropigia lwowska wniosła swój wkład w rozpowszechnienie ksiąg liturgicznych oraz dzieł wydawanych w języku cerkiewnosłowiańskim. Wielokierunkowa działalność bractwa uspieńskiego prowadzona była do czasu przyjęcia w eparchii lwowskiej unii z Kościołem łacińskim. Sama Stauropigia w 1708 r. uznała zwierzchność papieża, a rok później uzyskała potwierdzenie swojej niezależności od miejscowej hierarchii i została podporządkowana bezpośrednio rzymskiej Kongregacji Rozkrzewiania Wiary¹¹.

Na wzór lwowskiego bractwa stauropigialnego zakładano stowarzyszenia wiernych świeckich na terenach wchodzących w skład metropolii kijowskiej. Do końca XVI w. bractwa prawosławne powstały w Krasnymstawie i Rohatynie (1589 r.), Brześciu, Gródku i Gołogórach (1591 r.), Przemyślu i Komarnie (1592 r.), Bielsku, Haliczu i Lublinie (1594 r.), Mohylewie i Starej Soli (1600 r.). W I połowie XVII w. konfraternie cerkiewne zostały powołane niemalże we wszystkich miastach o mieszanej strukturze wyznaniowej (prawosławno-unicko-katolickiej). Bractwa te uznawały zwyczajowe pierwszeństwo Stauropigii lwowskiej, zgodnie z artykułem ustawy z 1586 r., który głosił, iż konfraternia przy cerkwi Zaśnięcia NMP jest najstarszym i najpierwszym wśród innych bractw już istniejących czy powstałych w przyszłości. Z racji przewodzenia towarzystwom

cerkiewnym Stauropigia udzielała im wszelkiej możliwej pomocy. Ta opieka polegała na wspieraniu prawnym i finansowym bractw w ich relacjach z unicką hierarchią duchowną i katolickimi władzami miejskimi. Z kolei lwowskie bractwo stauropigialne oczekiwało na współpracę lokalnych konfraterni w sprawach ogólnocerkiewnych, prowadzonych na forum polityki państwowej¹².

Dla funkcjonowania bractw cerkiewnych na pograniczu etnicznym polsko-ruskim ważną kwestią było przejęcie od Stauropigii wzorców organizacyjnych. Ustawa lwowskiego bractwa stauropigialnego stała się największą inspiracją przy zakładaniu lub reorganizowaniu konfraterni na terenie pogranicza etnicznego polsko-ruskiego¹³. Trafiała ona do zainteresowanych czasem bezpośrednio ze Lwowa lub też za pośrednictwem kopii ustawy lwowskiej posiadanej przez bractwa wcześniej zorganizowane na wzór konfraterni uspieńskiej. Bardzo często powoływano się na pismo patriarchy konstantynopolitańskiego Jeremiasza II dane 20 IX 1589 r. konfraterni cerkiewnej w Krasnymstawie, pozwalające naśladować rozwiązania prawne zawarte w statucie lwowskim. Przywilej ten, aczkolwiek często przepisywany jako dokument zamykający statut, budzi pewne wątpliwości związane z przywołaniem w nim jako króla Stefana Batorego, zmarłego prawie trzy lata wcześniej¹⁴.

W kilka zaledwie lat po nadaniu przez patriarchę Joachima statutu do bractwa uspieńskiego we Lwowie napływały prośby, wyrażane w listach dostarczanych przez specjalnych wysłanników: *wypiszcie i nam porządki brackie*. Takie życzenie wyrazili mieszczanie z Satanowa w piśmie z 9 VI 1590 r.¹⁵ O statut (*czyn bracki*) bractwo uspieńskie prosili mieszczanie przemyscy, należący do konfraterni św. Jana Chrzciciela funkcjonującej przy katedrze w Przemyślu w liście z 19 VIII 1592 r. Przychylność lwowian wyrażona pismem z 24 sierpnia tegoż roku pozwalała sądzić, iż bractwo przemyskie otrzymało ustawę wzorowaną na statucie konfraterni stauropigialnej¹⁶.

Chęć życia w stowarzyszeniu *według bractwa lwowskiego* zadeklarowała konfraternia przy cerkwi Zwiastowania NMP w Gródku w liście z 30 VIII 1591 r., wysłanym do metropolity kijowskiego Michała Rahozy za pośrednictwem archimandryty Bazylego. Mieszczanie gródecy oświadczyli: *za pozwoleniem episkopa naszego Michała* [Kopystyńskiego – przyp. B. L.] *chcemy i obiecujemy żyć według nadanego przez Joachima patriarchę antiocheńskiego porządku*

bractwu temu [lwowskiemu – przyp. B. L.]¹⁷.

Statut oparty na ustawie bractwa stauropigialnego posiadała konfraternia przy cerkwi św. Piotra i Pawła w Komarnie. Otrzymała go 2 II 1592 r. w Przemyślu z rąk biskupa Michała Kopystyńskiego. Podobieństwo między statutem lwowskim a komarnickim widoczne było w ustaleniu obowiązków i powinności brackich oraz karaniu za przewinienia względem braci. Różnicą zasadniczą pozostawała kwestia nadzoru nad duchowieństwem i prawo sprzeciwu wobec biskupa, zupełnie pominięte w statucie z Komarna. Świętłana Łukaszowa zwróciła również uwagę na punkt statutu komarnickiego informujący o wynagrodzeniu duchownego za odprawianie nabożeństw brackich. Miał on otrzymywać 2 zł rocznie za czytanie wypominków oraz po 18 gr za odprawioną liturgię bracką. Był to przepis charakterystyczny dla katolickich konfraterni i cechów, a rzadko spotykany w bractwach prawosławnych¹⁸. Statut towarzystwa przy cerkwi pw. św. Piotra i Pawła w Komarnie był potwierdzany przez następców eparchy Kopystyńskiego – prawosławnych biskupów przemyskich Sylwestra Hulewicza Wojutyńskiego, Antoniego Winnickiego (1661 r.) i Innocentego Winnickiego (24 XII 1680 r.)¹⁹.

Tradycje organizacyjne związane z przepisami statutowymi lwowskiego bractwa stauropigialnego znalazły się również w ustawie drugiej konfraterni cerkiewnej działającej w Komarnie, przy przedmiejskiej cerkwi św. Michała. W 1704 r. otrzymała ona statut od unickiego władcy Jerzego Winnickiego. Porządek bracki rozpoczynał się zwrotem charakterystycznym dla ustawy lwowskiej: *przyszli przednas*. Ponadto przepis nawiązywały do statutu komarnickiego bractwa św. Piotra i Pawła, który jak stwierdzono wyżej, w dużej mierze oparty był na artykułach lwowskich²⁰.

Kopia ustawy lwowskiego bractwa uspieńskiego nadanej przez patriarchę Joachima stała się podstawą rozwiązań organizacyjnych dla konfraterni zlokalizowanej przy cerkwi Zwiastowania NMP na Przedmieściu Lwowskim w Przemyślu. Różnice dotyczyły jedynie wysokości opłaty pobieranej przy przyjęciu do bractwa – w Przemyślu było to 12 gr, zaś we Lwowie połowa tej sumy. Określenie daty wystawienia statutu jest problematyczne. W notatce poprzedzającej ustawę wymieniono rok 1622, który można interpretować jako datę nadania statutu lub wystawienia cerkwi²¹. Wiadomo bowiem, że przed rokiem 1628 bractwo Zwiastowania NMP zbudowało



Ryc. 1 Pierwsza karta statutu bractwa Zwiastowania NMP w Przemyślu z I połowy XVII wieku.

Źródło: BN, BKGK, akc. 2726, k.1.

cerkiew pod tym wezwaniem na gruncie ofiarowanym przez małżeństwo Sidorskich²². Być może, zgodnie z sugestią Jerzego Motylewicza, wzmiankowana konfraternia funkcjonowała wcześniej przy cerkwi Trójcy Św., zlokalizowanej również na Przedmieściu Lwowskim i przeniosła się do nowej świątyni po jej wzniesieniu²³. W 1647 r. burmistrz i rajcy przemyscy uwolnili cerkiew Zwiastowania NMP od podatków i opłat oraz wyrazili zgodę na założenie przy niej szkoły i szpitala²⁴. Statut bractwa Zwiastowania NMP powtarzał zapisy ustawy lwowskiej oraz zawierał pismo patriarchy konstantynopolitańskiego Jeremiasza dane konfraterni w Krasnymstawie, pozwalające ustanawiać związki podobne do lwowskiego stowarzyszenia w miastach i wsiach *dla pomnożenia miłości chrześcijańskiej*. Różnica pojawiała się w dacie dokumentu, bowiem o ile przywilej dla krasnostawskiego bractwa Św. Trójcy pochodził z 1589 r., to w wersji przemyskiej wstawiono datę 26 VII 1644 r. Można zatem uznać za prawdopodobne spisanie tegoż statutu dla konfraterni w Przemyślu właśnie w tym czasie²⁵. Drugi statut związany z bractwem działającym przy cerkwi Zwiastowania NMP pochodził z 3 IV 1650 r. i był przeznaczony dla konfraterni skupiającej młodzieńców. Składał się z 12 artykułów²⁶. Prawne zatwierdzenie oraz pasterskie błogosławieństwo bractwo Zwiastowania NMP

w Przemyślu otrzymało w 1678 r. od eparchy przemyskiego Antoniego Winnickiego²⁷.

Interesującym statutem była ustawa dla bractwa przy cerkwi Narodzenia NMP w Sanoku. Już w tytule nawiązywała ona do statutu lwowskiego: *Artykuły albo statut bracki (...) przywieziony przez patriarchę Joachima Antiocheńskiego, w 1583 roku przepisany w języku słowiańskim, przedstawiony lwowianom dla podtrzymania ich obrony, w 1655 roku dla lepszego rozumienia przez prosty lud przetłumaczony na język ruski i podzielony na rozdziały, w 1667 roku dosłownie przepisany dla braci nowo stworzonego bractwa sanockiego*²⁸. Preambuła ta zawierała pewne nieścisłości. Statut bractwa uspieńskiego został przygotowany przez mieszczan lwowskich i dany patriarche do zatwierdzenia w 1586 r. Jego wstęp, zakończenie i niektóre punkty napisano w języku cerkiewnosłowiańskim, a przepisy dotyczące struktury organizacyjnej w języku ruskim. Jednocześnie zapis preambuły ustawy sanockiej zdawałby się potwierdzać tezę o znaczącej roli patriarchy Joachima w redagowaniu statutu, lansowaną przez samo bractwo stauropigialne. Opinia taka bowiem znacznie podnosiła prestiż konfraterni²⁹. Statut sanocki, składający się z 12 artykułów, wykazuje duże podobieństwo z ustawą Stauropigii. W obu przypadkach podobnie funkcjonował zarząd bractwa, złożony z czterech braci zobowiązanych do corocznych sprawozdań z zajmowanego urzędu. Identycznie wyglądała również sprawa kar nakładanych na niesubordynowanych konfratrów. Podobieństwo statutów widoczne było także w obowiązkach braci względem zmarłych i cierpiących niedostatek. Ustawa bractwa NMP w Sanoku zawierała stwierdzenie o nienaruszalności statutu przez jakąkolwiek władzę duchowną czy świecką. Różnice występujące w statutach dotyczyły głównie wysokości składek (1 zł 6 gr wstępnego oraz 1 gr na schadzkiach). W obu statutach ustalano też inną ilość zebrań. W bractwie stauropigialnym spotykano się raz w miesiącu, zaś w sanockim dwa razy. Ponadto wyznaczono ogólnie dzień wyborów władz brackich na wtorek po święcie Zesłania Ducha Św., zaś w konfraterni lwowskiej nie precyzowano terminu spotkania elekcyjnego. Różnice zauważyć można także w ilości planowanych nabożeństw za żyjących i zmarłych konfratrów. W ustawie lwowskiej zalecono odprawianie w ciągu roku dwóch liturgii za całe bractwo: żywych i zmarłych. W statucie bractwa NMP zaplanowano

odprawianie aż sześciu nabożeństw rocznie: czterech za żyjących i dwóch za zmarłych. Ponadto uściślono czas sprawowania nabożeństw za żyjących członków organizacji. Wyznaczono je na wtorek po Zesłaniu Ducha Św., niedzielę po święcie Ścięcia Głowy Jana Chrzyciela, w święto św. Szczepana oraz we wtorek po Zmartwychwstaniu Pańskim. Częstsze spotkania brackie i wspólne nabożeństwa sugerowałyby położenie większego nacisku na formę organizacyjną oraz troskę konfratrów o rozwój pobożności. Ustawa bractwa sanockiego została zatwierdzona przez unickiego biskupa Hieronima Ustrzyckiego w 1731 r. na wniosek starszych bractwa – Jana Uholowskiego i Aleksandra Uańskiego³⁰.

Znaczne fragmenty ustawy lwowskiego bractwa uspieńskiego znalazły się w statucie bractwa św. Jerzego w Mościskach, nadanym przez prawosławnego biskupa przemyskiego Antoniego Winnickiego w 1661 r.³¹ Eparcha połączył w ustawie rozwiązania organizacyjne zaczerpnięte z artykułów bractw lwowskiego i wileńskiego. Całość przepisów liczyła 26 punktów, w tym paragrafy od 6 do 19 były dokładnym powtórzeniem rozporządzeń obowiązujących w lwowskim bractwie uspieńskim, potwierdzonych przez patriarchę Joachima. Pominięto jedynie punkty dające braciom możliwość sprzeciwu wobec biskupa oraz wnoszenia oskarżenia przeciw duchownemu, gdyby zajmował się on wróżbiarstwem, czarami, czy przebywał w karczmie³². Pozostałe punkty ustawy mościskiej nawiązywały do artykułów wileńskiego bractwa Trójcy Św. Porządek konfraterni w Mościskach, powstały poprzez swoistą kompilację, zawierał niezbyt ściśle informacje dotyczące opłat pobieranych przy okazji wstąpienia do bractwa i podczas miesięcznych zebrań. Bowiem w obu przypadkach, według paragrafu 2 i 21, brat wносił dobrowolną kwotę według swych możliwości. Z kolei w punktach 7 – 19, powtarzających zapisy ustawy lwowskiej, była mowa o konkretnych sumach pobieranych z tej okazji. Mimo tych niejasności statut zyskał aprobatę eparchy Winnickiego: *Przyszedłszy tedy przed nas mieszczanie mościscy, ktitorzy cerkwi św. wielkiego męczennika Jerzego, pokazali nam artykuły, spisane dla porządku cerkiewnego, które my zrewidowawszy, uważając, że są to rzeczy bardzo dobre i zbawienne dla duszy, one podajemy i zatwierdzamy*³³.

Rozwiązania organizacyjne zastosowane w statucie lwowskiej Stauropigii nie straciły

swego znaczenia w związku ze zmianami wyznaniowymi zachodzącymi na ziemiach polskich pod koniec XVI i w XVII w. Stosowano je również w odniesieniu do bractw związanych z Kościołem unickim. Unicki eparcha chełmski Jakub Susza nadając statut bractwu Narodzenia NMP w Uhnowie, mieście położonym w województwie bełskim, wykorzystał wzór ustawy bractwa Zaśnięcia NMP we Lwowie. Fakt ten miał miejsce w trzeciej ćwierci XVII w. Zgodnie z nadanym statutem członkostwo w bractwie rozciągnięto na mieszczan i przedmieszczan, chłopów i szlachtę, zarówno należących do miejscowej parochii, jak zamieszkałych poza nią. Ustawa nie przewidywała udziału w bractwie duchownych. Przy zapisie należało uścić opłatę w wysokości 6 gr. Z kolei przy okazji miesięcznych zebrań przewidziano oddanie po 1 gr do skrzynki brackiej. Zarząd konfraterni stanowiło czterech braci starszych³⁴. Tekst ustawy uhnowskiej został 7 XI 1723 r. przepisany dosłownie przez duchownego Onufrego Nikołajewicza dla bractwa przy cerkwi we wsi Żurawce³⁵.

Lwowski porządek bracki wystąpił też w artykułach należących do konfraterni młodszej przy przedmiejskiej cerkwi Wniebowstąpienia Pańskiego w Uhnowie. Ustawa zaaprobowana została przez eparchę chełmskiego i bełskiego Gedeona Wojnę Orańskiego 24 listopada 1702 r. Statut bractwa potwierdzali również właściciele Uhnowa. W 1702 r. była to Marianna Duninowa, a później jej spadkobiercy³⁶. Zapisy ustawy powielały statut lwowski łącznie z datami i nazwami osobowymi występującymi w pierwotnym dokumencie. Zostały one przekreślone, a w miejsce np. imienia patriarchy Joachima wpisano papieża Klemensa XI (1700–1721). Z kolei w miejsce Lwowa wpisywano Uhnów³⁷. Stan zachowania księgi bractwa Wniebowstąpienia Pańskiego w Uhnowie i przemieszanie kolejności artykułów statutu utrudniają rozczytanie założeń prawnych funkcjonowania konfraterni. Jednak zauważalna była tendencja zaakcentowania represyjnego charakteru ustawy, zawierającej szereg kar wymierzanych za popełnione nadużycia czy zaniedbania obowiązków. Prawie niewidoczny stał się wymiar religijny konfraterni, ograniczony do uczestnictwa w nabożeństwach brackich.

Ustawa bractwa lwowskiego została powtórzona prawie dosłownie w statucie konfraterni św. Praksedy w Drohobyczu. Wpisy w księdze, w której go zapisano, pochodziły z 1822 r., ale statut miał genezę zdecydowanie

wcześniejszą. Być może został on wtedy przepisany z innych dokumentów cerkiewnych. W pierwszym artykule tej ustawy zacytowano fragment błogosławieństwa patriarchy Joachima dla bractwa lwowskiego: *przyszedłszy przed nas i nasze prawo synowie Cerkwi wschodniej przy świątyni wielkiej męczennicy Praksedy przedmieścia drohobyckiego chcieli bractwo sobie utworzyć. Członkiem konfraterni mógł zostać mieszczanin, czy szlachcic, czy przedmieszczanin, czy pospolity wszelkiego stanu, tak tutejszy jak i obcy. Na czele stowarzyszenia stało czterech starszych braci, stanowiących zarząd. Zebrania brackie odbywały się raz w miesiącu lub gdy zaszła potrzeba, a informował o nich przekazywany sobie przez konfratrów znak bracki. Tematyka zebrań miała pozostawać w tajemnicy, a wszelkie konflikty należało rozstrzygać we własnym gronie, bez szukania pomocy w sądach świeckich. Obowiązki braci sprowadzały się do świadczenia sobie wzajemnej pomocy i uczestnictwa w nabożeństwach brackich. Różnice, jakie wystąpiły w ustawie drohobyckiej, wiązały się z wielkościami opłat i kar, ponoszonych przez konfratrów. Były one o połowę wyższe niż w statucie lwowskiego bractwa uspieńskiego (wpisowe 12 gr, miesięczna składka 1 gr)³⁸. Poniżej artykułów zapisano błogosławieństwo patriarchy konstantynopolitańskiego Jeremiasza udzielone bractwu w Krasnymstawie w 1589 r. wraz z pozwoleniem na jego przepisywanie i zakładanie bractw na wzór lwowskiego³⁹. To samo pismo patriarchy Jeremiasza posiadało bractwo przy cerkwi Przemienienia Pańskiego w miejscowości Skole. Statut tej konfraterni, pochodzący z 1732 r., wykazywał również wpływ artykułów lwowskiego bractwa stauropigialnego⁴⁰.*

Według ustaleń Jarosława Isajewicza również towarzystwo cerkiewne w Kańczudze, skupiające młodzież męską, swój statut oparło na tekście ustawy lwowskiej. Został on spisany przez Wasyla Czarnotę w Pruchniku w 1704 r., a więc już po zaprowadzeniu unii z Kościołem łacińskim w eparchii przemyskiej⁴¹. Przypuszczać można, że i konfraternia starsza pw. Opieki NMP w Kańczudze funkcjonowała zgodnie ze wzorami lwowskimi, bowiem w przywileju danym cerkwi kańczuskiej, a wystawionym przez Aleksandra Lubomirskiego w 1659 r. w Kolbuszowej znalazły się słowa: *aby mieszczanie kańczudzcy [!] to jest bractwo tejże cerkwi zawiadywało gruntami, które wyżej mianowane zostają i w mocy swej one*

*mieli, a nie powinni będą żadnego szeląga na swój pożytek obracać tylko na potrzebę cerkiewną. I to dajemy w moc Bractwu Cerkwi Kańczudzkiej [!], aby tak parochem jako i diakiem zawiadywali, a który by z nich w nabożeństwie cerkiewnym ustawać miał, tedy dla pewnych przyczyn wolno onym odprawić i innego przyjąć. Elekcją coroczną aby między sobą miewali, starszych obierali i rachunków słuchali. Posłuszeństwo aby między sobą mieli, który by nie był posłuszny tedy takowego winami cerkiewnymi pół kamienia wosku skarcili*⁴².

Artykuły lwowskiego bractwa stauropigialnego nie były zarezerwowane tylko dla środowiska mieszczańskiego, ale stały się wzorem dla ustaw bractw funkcjonujących również w parochiach wiejskich. Bracia konfraterni Podwyższenia Krzyża Św. we wsi Wola Zaleska (dekanat Jarosław) wystarali się o statut dla bractwa, który nawiązywał bezpośrednio do ustawy lwowskiej, a sformułowany został za pośrednictwem statutu bractwa cerkiewnego w Wietlinie. 18 III 1703 r. na prośbę kilku parochian z Woli Zaleskiej Jan Zborowski przepisał porządek bracki w Wysocku przy cerkwi Narodzenia NMP z ustawy wietlińskiej⁴³. Zgodę na funkcjonowanie bractwa przy cerkwi Narodzenia NMP w Wietlinie dał w 1693 r. eparcha przemyski Innocenty Winnicki, jednak w swoim piśmie zaznaczył, że statut zostanie nadany *na innym miejscu*⁴⁴. Wnosić zatem należy, iż konfraternia wietlińska uzyskała swą ustawę w ciągu następnego dziesięciolecia, skoro w 1703 r. już inne bractwo z niej skorzystało. Mimo iż statut konfraterni w Woli Zaleskiej mieścił w sobie pisma patriarchów Joachima i Jeremiasza nie powielał dosłownie zapisów ustawy lwowskiej. Zawierał bowiem m. in. przepisy dotyczące miejsca kobiet w bractwie i rolę przysięgi składanej w czasie przyjęcia do grona konfratrów⁴⁵. Również w ustawie bractwa przy cerkwi św. Bazylego w Poździaczu wydanej 7 XI 1746 r. pobrzmiewały echa rozwiązań organizacyjnych i sformułowań zaczerpniętych z artykułów bractwa lwowskiego. W księdze brackiej znalazł się też odpis z kopii pisma patriarchy Joachima zatwierdzającego lwowską konfraternię uspieńską z 1586 r.⁴⁶

Wzór organizacyjny zaczerpnięty ze statutu Stauropigii lwowskiej, aczkolwiek najczęstszy, nie był jedyną inspiracją dla formowania struktury wewnętrznej i funkcji towarzystw cerkiewnych. Z terenu Rusi Czerwonej pochodziły ustawy brackie oparte o artykuły wileńskiego bractwa Trójcy Św. (później

Володимир АЛЕКСАНДРОВИЧ
**“БРАТСЬКИЙ” АСПЕКТ ІСТОРІЇ
ЛЬВІВСЬКОГО МАЛЯРСТВА ПЕРШОЇ
ПОЛОВИНИ XVII СТОЛІТТЯ**

Започаткований перед кінцем XVI ст. новий період історії братського руху в Україні, який набув найяскравішого розвитку на західноукраїнських землях, на загал збігся з початком становлення нової системи релігійного малярства в національній мистецької традиції. Разом з іншими аналогічними за природою процесами, прикметними для тогочасного культурного життя, таке співпадіння наголошує на глибокій внутрішній єдності та історичній взаємообумовленості поодиноких напрямів еволюції культурного життя. Малярству у ньому припала одна з помітних ролей, визначена найперше призначенням і здатністю відображати й передавати світ духовного буття, зримими образами наближаючи реалізоване коло ідей та утверджуючий його уякнайширшій свідомості.

Такий глибокий внутрішній потенціал забезпечив істотні позиції малярської творчості у духовному бутті братського середовища й відтак – не останнє місце в історії та внутрішньому житті спільноти. Це зауважив і відзначив уже перший історик львівського українського малярства у взаємозв'язках з Успенським братством – Микола Голубець¹. Правда, датовані 1920 р. розмірковування першовідкривача теми засновувалися, головним чином, на інтерпретації опублікованих архівних матеріалів і, відповідно до тодішнього, ще зовсім початкового стану українських історично-мистецьких досліджень, більше торкалися саме історичної, ніж власне мистецької сторони явища². Окрім того, як нерідко траплялося за тих часів, автор схильний був з явним поспіхом робити висновки, до яких не завжди уповажнювали наявні у його розпорядженні факти. До того ж, запропонований тоді погляд на львівське малярство у зв'язках зі Ставропігією виявився це й занадто широким – за стосованими підходами він виразно наближався до охоплення історії усього львівського українського малярства загалом. Втім, послуговуючись винятково опублікованими й тому, природно, далеко

не систематичними відомостями, дослідник допустився очевидних неоправданих “вилазок на суміжні терени”, віднісши, зокрема, до українських митців окремих майстрів польського походження³. За культурно-історичним родоводом вони, закономірно, ніколи до нього не належали, а репрезентували паралельно існуюче середовище. Співіснування обох традицій, природно, не могло обійтися без взаємних контактів, проте значення паралельного комплексу явищ західноєвропейської історично-культурної орієнтації на місцевому ґрунті для української малярської традиції Львова, як і загалом мистецького життя міста, наростало щойно від другої половини XVII ст. за умов глибоких змін у співвідношенні обох співіснуючих напрямів коли замість різкого протистояння, яке, зокрема, яскраво засвідчило утворення наприкінці XVI ст. цеху малярів-католиків і ситуація навколо нього⁴ прийшла політика поступового втягування українських творчих сил до привнесеного новими господарями контексту, завершена їх поглинанням у наступному столітті.

Попри природну застарілість, поєднану з очевидними недоліками методу, давніша студія М. Голубця залишається єдиним синтетичним оглядом львівського українського малярства у “братському” контексті. Упродовж минулих від часу її публікації дев'яноста років зроблено істотні кроки до поглиблення уявлень про українське малярство Львова, втім і братський аспект традиції. Проте усі такі зусилля стосувалися винятково окремих поодиноких сторін його історії, лише через них заторкуючи ширший контекст. Найважливішим результатом дотеперішніх студій стало впровадження до наукового обігу нових джерельних відомостей. Завдяки їм насамперед у загальних рисах зарисувався істотний для осмислення цілісного явища процес еволюції професійного середовища майстрів. Не менш істотним внеском до розширення уявлень на відповідну тему стало віднайдення нечисленних оригінальних зразків малярства, іноді навіть авторських, до яких М. Голубець сягав дуже мало.

Втім, доводиться констатувати, що, попри очевидний поступ у вивченні мистецької спадщини міста на різних напрямках

її еволюції, уявлення про львівське українське малярство загалом та в його братських пов'язаннях зокрема, як і за часів М. Голубця, засновуються найперше на документальних переказах. Серед них, природно, переважають відомості до історії професійного середовища майстрів та контактів окремих його представників як у братському середовищі, так і поза ним. Сама малярська спадщина до відповідної розмови досі залучена мало. Її вивчення усе ще перебуває поза колом активнішого зацікавлення й наділене виразною епізодичністю. Одним із нечисленних щасливіших винятків є ансамбль ікон Успенської церкви роботи Федора Сеньковича та Миколи Петраховича⁵. Проте символічною сприймається недоступність його основної частини – значною мірою перемальованих⁶ ікон, проданих 1767 р. – за винятком страсного циклу та трьох празників – до парафіяльного храму святих Кузьми і Дем'яна у Грибовичах поблизу Львова⁷. Тому актуальний стан опрацювання братської сторони історії львівського малярства – одне з яскравих відображень ширших тенденцій дотеперішніх студій над мистецькою спадщиною українського Львова.

Братський аспект історії львівського малярства першої половини XVII ст. на нинішньому етапі історично-мистецьких досліджень виступає у декількох взаємопов'язаних самостійних темах, визначеними насамперед особами майстрів у їх зв'язках з міським Успенським братством, їхньою діяльністю для братства. До них варто додати практично ніби не зауважену досі й через те зовсім “нову” для літератури, проте не позбавлену очевидного інтересу з огляду ширшого внутрішнього взаємозв'язку традиції проблему відображення тогочасної малярської традиції в ілюстраціях видань братської друкарні періоду її найбільшої активності на відповідному напрямі – 30–40-х років.

Уже на самих початках нового етапу братського руху до його складу входив один із львівських малярів⁸ – Филип Федорович, прийнятий до братства 1591 р.⁹ Хоча розшукані відомості до біографії майстра вкрай обмежені¹⁰, вони вказують на його помітніше становище у братській спільноті: йому, зокрема, доручали ключі від братської

скарбниці¹¹. Очевидно, він ідентичний з тим братчиком Филипом, який навесні 1601 р. побував у Яссах, де мав зустріч з колишнім учителем братської школи, на той час олександрійським патріархом Кирилом Лукарісом і привіз від нього лист до братства, датований з Ясс 26 березня¹². Перебуваючи 1603 р. у Яссах знову, тепер разом із братом, купцем Прокопом Федоровичем, він зустрічався у справах братства з молдавським господарем Єремією Могилою й 17 квітня написав листа, в якому повідомляв братство про обіцяну допомогу господаря¹³. Йшлося, очевидно, насамперед про грошові пожертви на продовження будівництва Успенської церкви.

Підкреслений інтерес до особи маловідомого митця здатне викликати одиноким розшукане конкретне свідчення про його професійну активність – не цілком виразна за вимовою, виняткова для тогочасного середовища майстрів українського малярства нотатка щодо виплати митцеві за “малювання вдови” Софії Грегорович (1594)¹⁴. Повідомлення логічно випадає співвіднести з виконанням портрету. Воно сприймається одним з найраніших свідчень про побутування світського портретного жанру не лише у львівському міщанському середовищі¹⁵, а й українській мистецькій практиці загалом¹⁶.

Очевидно, життєвий шлях майстра обірвався досить рано: 28 липня 1603 р. згадано його вдову з сином Миколаєм¹⁷, про якого нічого більше не відомо. Як виявилось, Филип був рідним братом знаного представника братського руху кінця XVI ст. Леська Малецького¹⁸. До речі, У заповіті той відказав свій будинок на Ринку їх братові Прокопу¹⁹.

Молодшим сучасником Филипа Федоровича випадає сприймати вихідця з братського середовища Хому Сеньковича – сина активного представника української громади кінця XVI ст. Сенька Калениковича²⁰. У документах від вперше фігурує “малолітнім” під 1588 р.²¹, щойно від 1595 р. значиться малярським челядником і тільки від 1600 р. – малярем. Не пізніше 1602 р. Хома одружився з Анастасією, донькою братчика Івана Дяка (Богатирця). Відомостей про коротку професійну активність митця не віднайдено. Як і Филип, він так само

рано відійшов із життя, пропрацювавши самостійним майстром лише декілька років. Остання архівна згадка про нього належить до 1604 р.²², а 1609 р. податок від руських домів у місті (поборці обрані 16 листопада) сплатила його вдова²³. У контексті мало поки простежених внутрішніх пов'язань середовища львівських українських малярів вартує наголошення спорідненість Хоми через матір зі значно молодшим, правда, зведеним братом – знаним майстром першої половини – середини століття Іваном Корункою²⁴. Не менш цікаво й те, що власне від Хоми 1602 р. придбав своє перше, наскільки відомо, львівське обійстя виходець із недалекого Щирця, знаний майстер першої третини століття Ф. Сенькович²⁵. Згаданий І. Корунка нотується документами щойно від 1612 р.²⁶, тому навряд чи міг активніше скористати з досвіду зведеного брата на самих початках свого навчання. Проте, здається, він був споріднений не лише з Хомою. Віднайшлася нотатка 1597 р., згідно з якою донька згаданого Прокопа Федоровича, племінниця маляра Филипа, вийшла заміж за іншого представника родини Корунк – теж Івана²⁷, проте його зв'язки з родиною маляра не зафіксовані. Знаємо тільки, що малярів батько Семен мав брата Грицька у Дрогобичі²⁸. До родинних пов'язань І. Корунки варто додати й те, що його друга дружина Марта Ричковщанка²⁹, очевидно, була споріднена з Євфимією³⁰, дружиною нотованого від 1605 р. й померлого 1625 або наступного року Романа Сеньковича, званого також Сроковським³¹. Сам І. Корунка теж був споріднений з Євфимією: 1624 р. його батько виступив уповноваженим Євфимії перед гродським урядом як її родич³².

Підтверджений встановленими обставинами біографій Филипа Федоровича та Хоми Сеньковича ранній відхід із життя поодиноких львівських майстрів українського малярства початкового етапу творення нової мистецької системи, який припадає на 1590–1600 рр., належить до важливих прикмет внутрішньої історії середовища³³. У відповідному контексті варто також згадати відображеного документами від 1592 р. й померлого 1609–1610 р. члена Миколаївського братства Васька Максимовича, три сини якого теж стали малярами³⁴. Ця обставина, безперечно,

мусила знайти своє відображення у тогочасному малярському процесі. На жаль, за актуального стану вивчення мистецької спадщини Львова зразків, здатних стати відображенням цього висновку, досі не розшукано й не ідентифіковано. Окрім званої від кінця 1950-х років, проте тепер уже значною мірою втраченої (обгоріла 1988 р.) “Похвали Богородиці” 1599 р. майстра Федора з церкви Покрову Богородиці в Ріпневі³⁵, до цього найранішого для нової мистецької традиції доробку поки випадає віднести ще тільки опублікованого після розкриття щойно останнім часом унікального храмового “Святого Дмитрія з житієм” церкви у Дмитрії поблизу Щирця (Львів, збірка “Студіон”)³⁶, відзначеного очевидною спорідненістю з мініатюрами званого Євангелія 1602 р. (Санкт-Петербург, Російська національна бібліотека)³⁷ (у літературі відоме як “Євангеліє з Грімного”). Їх виразно попереджують дві збережені мініатюри не зафіксованого походження Євангелія з давніх збірок Ставропігії (Львівський історичний музей)³⁸. Окрім цих поодиноких зразків, історію нового львівського малярства розпочинає щойно виконаний в другій половині 1610-х років ансамбль ікон П'ятницької церкви, якому насправді уже випало підвести підсумок розпочатого від 1590-х років нині майже не відомого першого чвертьвікового етапу становлення нової мистецької системи на місцевому ґрунті.

Скромні доступні нині документальні відомості відзначають певні ширші зв'язки у братському середовищі й наступного покоління майстрів, хоча назагал такі матеріали досить нечисленні. Одинокий раз побіжно віднотований під 1616 р. як челядник Іван Гордоступович³⁹, безперечно, мусив виводитися з родини Грицька Гордоступа – зятя званого братчика 70–80-х років XVI ст. Леська Малецького⁴⁰, а також братчика Благовіщенської церкви початку наступного століття Федора Гордоступа⁴¹. Із сестрою Івана, Катериною одружився маловідомий маляр Костянтин. Він одинокий раз відзначений у документах під 1623 р. й став жертвою тогорічного мору – наступного року уже не жив⁴².

Наведені матеріали про представників львівської школи малярства останнього

десятиліття XVI – початку XVII ст. засвідчують їх входження на різних рівнях до братського середовища. Проте не лише в зазначений час ніхто з них – за винятком хіба може Филипа – не мав записатися активніше в житті братської спільноти. Ця обставина виявляється ширшою закономірністю історії як братського середовища, так і водночас львівських українських малярів. Пізніше, очевидно, лише від 20-х років (одружився перед кінцем 1624 р.⁴³) до братства належав також знаний майстер першої половини – середини століття І. Корунка, він навіть виконував обов'язки писаря⁴⁴. Від 1633 р. братські документи скромно відзначають також маловідомого Ференца Андрійовича, померлого 1650 р.⁴⁵, поза відомостями братського архіву практично не зафіксованого.

Зіставлення цих матеріалів переконує, що лише досить нечисленні⁴⁶ з-поміж львівських українських малярів належали до Успенського братства. Як організація парафіян міської церкви, воно, природно, об'єднувало винятково мешканців середмістя. Проте переважна більшість українського населення Львова від утвердження в місті польського панування й складення продиктованого новими господарями співвідношення поодиноких “націй” жила на передмістях, де функціонувало чимало передміських храмів. Саме тому більшість українських малярів Львова проживаючи поза “містом у мурах”, природно опинилися поза міським братством.

Хоча до історії передміських братств відповідного часу збереглися лише випадкові матеріали й таких значно менше, поодинокі малярі у їх складі зафіксовані. Окрім уже згаданого миколаївського братчика Васька Максимовича, треба вказати ще також активного члена того ж братства, званого львівського майстра останньої третини XVI – початку XVII ст. Лавріна Пухалу⁴⁷. Семен Терлецький, за свідченням його сина з 1612 р., двадцять один рік належав до керівництва Благовіщенського братства⁴⁸. Ще 1590 р. він був серед активніших львівських міщан, яких київський митрополит Михайло Рагоза відлучив від Церкви за протидію міському Успенському братству⁴⁹. До старших Миколаївського братства належав невідомий досі дослідникам Василь Саповець

(Wasko Sapowiec⁵⁰): розшукані нечисленні документи 1628–1650 рр. нотують його майже винятково у справах братства⁵¹.

Аналіз доступних джерел дає навіть підстави стверджувати, що Успенське братство не видало зі свого середовища помітніших постатей майстрів українського малярства. До таких є підстави відносити хіба одинокого І. Корунку (†1665), який наприкінці життя очолив відновлений малярський цех⁵². Проте з його професійної активності досі ніяких фактів встановити не вдалося. На користь визнання значнішого місця митця у львівському малярському середовищі нині вдасться навести винятково посередні джерельні перекази. Окрім позиції у братстві, таку можливість підтверджують ще також особисті тісні стосунки з центральними посталями українського малярського середовища свого часу – Ф. Сеньковичем (†1631) та М. Петраховичем († не раніше 1666). Останній навіть з-перед 1639 до щонайменше 1648 р. мешкав на родинному обійсті Корунк⁵³.

Найяскравішим свідченням про місце майстрів малярства в Успенському братстві є доручення найважливіших братських малярських замовлень виконавцям з-поза власного середовища. Втім, наголошуючи на цьому, слід враховувати встановлене лише у новіших дослідженнях довготривале у часі створення головного малярського замовлення братства – ансамблю ікон новоспорудженого міського храму. Як виявилось, роботи над ним мали розпочатися ще 1616 р., хоча докладніших відомостей про їхній перебіг віднайти не вдалося⁵⁴. Проте, як можна здогадуватися, уже тоді мав існувати який проект усього ансамблю. Така рання – супроти званої історії самого комплексу ікон братського храму – дата виводиться від планованого на 1617 р. завершення будівництва церкви. З довготривалою перервою у її спорудженні від 1616 р. – роботи відновилися щойно 1628 р. – припинилося й виконання ансамблю ікон. Втім, вивчення доступних композицій дає змогу виявити серед них поодинокі стилістично виразно давніші. Найяскравішим їх прикладом виявляється насамперед “Воскресіння – Зішестя до аду” (Львів, Успенська церква)⁵⁵. Можливо разом з ним під відповідним оглядом слід



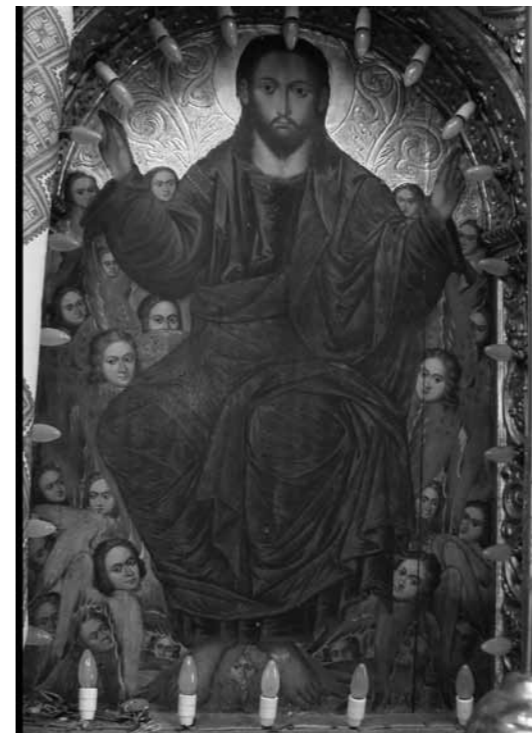
Ф. Сенькович. Воскресіння – Зішестя до аду. Львів, Успенська церква.



Ф. Сенькович. Вознесіння. Грибовичі, церква святих Кузьми і Дем'яна.

розглядати й інші, нині перемальовані сцени циклу великих празників, наділені виразними ознаками давньої іконографічної редакції, серед яких виділяється найперше “Вознесіння” (Грибовичі, церква святих Кузьми і Дем'яна)⁵⁶. Проте недоступність самого малярства не дозволяє предметно розглядати таку можливість. Уже доводилося також наголошувати на знаному спрвадженні 1628 р. “майстрів мулярських” задля “уваження візерунку образного” як свідченні про відновлення робіт над ансамблем ікон⁵⁷. У прикликанні фахівців випадає вбачати доказ необхідності якогось узгодження давнішого проекту з реальною архітектурною ситуацією новозавершеного храму, хоча ніяких конкретніших відомостей з цього приводу до нас не дійшло. Сам факт, як і застосована для опису “комісії” словесна формула, підказують, що йшлося про цілісний ансамбль ікон, проте, безперечно, тоді не планувалося створення високого багаторядного їх комплексу, оскільки видатки на відновлення після “пошпечення чорнотію” у пожежі від блискавки виразно вказують лише празники, нічого не повідомляючи про яруси, розташовані над ними. Зрештою, найважливішим доказом того, що навесні 1630 р. у церкві встановлено тільки намісні та празникові ікони, є контракт із малярем М. Петраховичем, укладений 24

червня 1637 р., за яким він мав виконати для церкви верхні яруси ансамблю. У документі йдеться, правда, загально про “образи”⁵⁸. Проте наступне джерельне свідчення у протоколах братства від 16 лютого 1638 р. виразно стверджує, що на той час закінчено “Деїсус зуполна”⁵⁹, відзначаючи запізнення майстра стосовно взятих на себе за умовами контракту зобов'язань. Тому під “образами” умови з М. Петраховичем випадає сприймати ті їх яруси, які мали знаходитися понад празниками. Звершення робіт власне 1638 р. доводить також авторська дата на “Спасі” молитовного ряду⁶⁰. Водночас вона слугує додатковим доказом, що вжите у контракті формулювання “образи” у цьому конкретному випадку описує саме верхні яруси ансамблю. Зрештою, правоту такого висновку зі свого боку доводить стилістика малювання, яка пропонує цілісний одночасний комплекс творів – наскільки вона доступна за нинішнього стану немало поновленої забрудненої авторської поверхні. Хоча малярські інтереси братства упродовж понад двох десятиліть, що відділяють початок робіт навесні 1616 р. від їх завершення у лютому 1638 р. природно зосереджувалася на ансамблі, упродовж цього часу для церкви, безперечно, виконувалися й інші малярські роботи. Сам Ф. Сенькович, підписуючи на початку 1621



М. Петрахович. Христос (з молитовного ряду). Грибовичі, церква святих Кузьми і Дем'яна.

р. боргове зобов'язання перед братством на суму сто сорок злотих, половину суми взявся віддати “малярською роботою”⁶¹. Лаконічні свідчення про окремі з них зберегли протоколи братства. Очевидно, однією з таких була згадана в інвентарі церкви 1635 р. “умиленно мальована” плащаниця померлого уже на той час Ф. Сеньковича⁶². Так, наприклад, 1612 р. придбано якийсь “оправний” образ Спаса⁶³, проте згадка про “оправлення” здатна, радше, вказати на привізне походження. Унікальним фактом історії львівського малярства у братському контексті є нотатка 1628 р. про відсилення образів до Молдавії. Хоча про сам дар, окрім скромнішої мистецької, як можна здогадуватися, вартості самих образів (вони відзначені в рубриці “ікони просто мальовані”)⁶⁴, нічого конкретного не зазначено, логічно випадало б закладати, що йшлося про якісь роботи одного з сучасних львівських майстрів, виконані для братства. А само їх відсилення до Молдови належить до рідкісних документальних свідчень про поширення робіт тогочасних львівських митців поза Україною. Окремого відзначення заслуговує унікальне зафіксоване посередництво братства у цьому рідкісному для історії українського мистецтва випадку. У контексті відомостей про причетність братства до поширення



М. Петрахович. Вотивний образ родини братчиків. Львів, каплиця Трьох святих при Успенській церкві.

малярства варто також відзначити нотатку про продаж старого “шкільного” образу святого Дмитрія священникові з підльвівського Гринева (1619)⁶⁵. Поза ансамблем ікон Успенської церкви конкретні свідчення братської активності на малярському поприщі нині досить нечисленні, оскільки облаштування інтер'єру храму згодом неодноразово змінювалося й нині у ньому домінують дві групи об'єктів – вітварної частини 1770-х років та початку ХХ ст. й ікони останніх десятиліть ХХ ст. Поміж збережених нечисленних давніших рухомих пам'яток виділяється вотивний образ невідомого сімейства в каплиці Трьох святих⁶⁶. Іконографія цієї унікальної пам'ятки переконує, що вона перемальована з якоїсь гравюри західноєвропейського походження. Вміщені обабіч святих Йоакима і Анни біля основи дерева, на якому сидить Богородиця, постаті старшого подружжя з молитовно складеними руками та мініатюрна фігурка їхньої доньки попереду жінки дають підстави вбачати тут вотивний образ. Він є одним з раних для українського середовища прикладів ікон подібного призначення не лише у Львові, а й Україні загалом, відзначаючи їх як нове явище для національної релігійної культури. Портрети, при незмінному для тогочасної практики узагальненні, досить

яскраво індивідуалізовані й належать до найраніших оригінальних прикладів не лише іконографії львівського українського міщанства а й львівського міщанського середовища загалом⁶⁷. Стилїстика, яскраво виражені особливості почерку дали підстави співвіднести ікону з творчим доробком М. Петраховича⁶⁸ й бачити в ній ще один з рідкісних уже нині зразків індивідуальної манери найвизначнішого львівського українського маляра XVII ст.

Ікона сприймається показовим виявом притаманної тогочасному львівському українському міщанському середовищу ширшої тенденції. Аналогічним свідченням серед збережених в Успенській церкві пам'яток є ще також не відзначений досі в літературі багатолюдний портрет в основі композиції “Зняття з хреста” – центрального образу неопублікованого триптиху з рухомими боковими крилами⁶⁹. Ширші львівські горизонти відповідної іконографії ілюструє так само багатолюдний портрет в іконі Покрову Богородиці (Львів, церква святого Миколая)⁷⁰. Усі вони належать до найраніших для спадщини українського малярства зразків портретів в іконах⁷¹ й фактично розпочинають традицію⁷². Хоча сама тема такого портрету для доробку нового українського малярства XVII–XVIII ст., попри давній власний історичний досвід⁷³, однозначно виведена від західних зразків, вона набула питомо національних рис й чималого поширення у різних регіонах України, глибоко увійшла до контексту національної традиції й у поодиноких пізніх виявах дожила до XX ст.⁷⁴

Наведені відомості ілюструють різні аспекти активності братського середовища на полі малярства, як увінчалася показовим рядом здобутків на чолі з ансамблем ікон, що належить до найважливіших репрезентантів національної мистецької традиції. З малярством тісно співвідноситься ще один важливий аспект активності братства, який досі не привертав більшої уваги, – книжкова гравюра в ілюстраціях братських видань. Одним зі свідчень цього на конкретному вимовному прикладі з братського середовища може бути уже запропонований підбір графічних паралелей центральному образу Успенського молитовного ряду⁷⁵. Показово, що початок її активнішого поширення



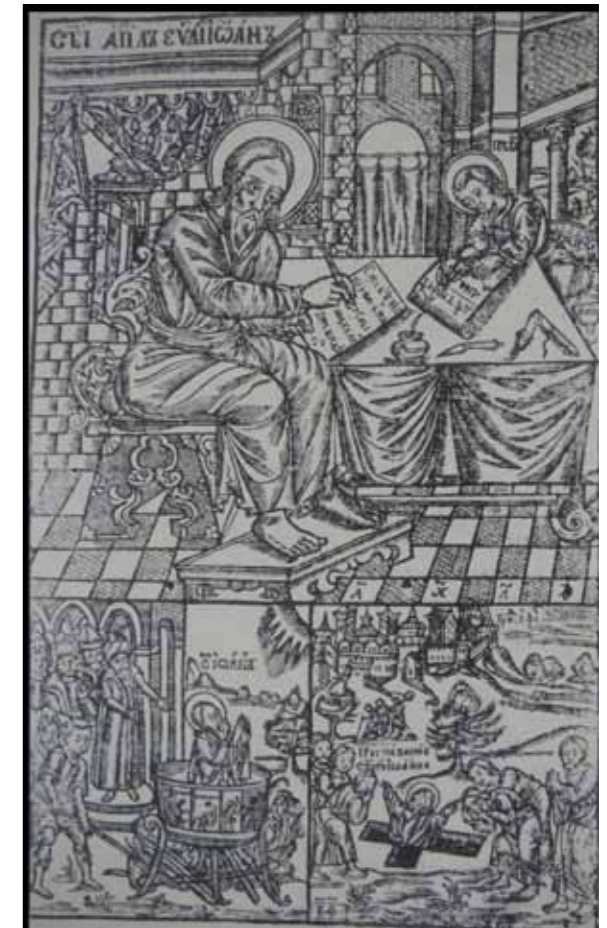
М. Петрахович. Іоан Богослов зі сценами історії. НМЛ.

припадає на час появи успенського ансамблю ікон. За цим співпадінням стоїть активізація братської спільноти від кінця 20-х років. Її виявом, окрім закінчення тривалого будівництва самої церкви, стало не лише створення й завершення ансамблю її ікон, а й відновлення від 1630 р. книговидання та поява на продовження практики, започаткованої київським Анфологіоном 1619 р.⁷⁶, багатше ілюстрованих книг, первістком яких стало перше українське друковане Євангеліє 1636 р.⁷⁷ Правда, його гравюри досить докладно перекопійовано з краківського оригіналу 1575 р.⁷⁸, тому вони не так уже й багато можуть дати для української традиції. Значно цікавішими з огляду власної історії є ілюстрації видань, засновані на національній іконографії чи, принаймні, виразно ближчі до неї. Серед них привертає увагу група гравюр, які під певним оглядом вдається співвідносити з окремими іконографічними новаціями ансамблю ікон Успенської церкви⁷⁹. Однією з особливостей комплексу виявляється вміщення на поземі монументальних ікон апостолів молитовного ряду мініатюрних сцен їхніх страстей.



Ілля. Святий Дмитрій.

Джерел такого іконографічного ходу не встановлено. Очевидно, за утвердженням в новому українському малярстві XVII ст. сталою нормою, його також перейнято від якихось європейських взірців. Проте така іконографічна особливість виявляється ширшою прикметою традиції не тільки для самого Львова, а й його історичного регіону. На неї вказують не лише уже відзначені звернення до цієї теми в храмовій іконі святого Іоана Богослова з церкви у Вербіжі (НМЛ) роботи М. Петраховича⁸⁰ та розписах східної стіни наві Юрійської церкви у Дрогобичі⁸¹. Найважливіший доказ активнішого використання такого поєднання зберегли насамперед гравюри. Львівський Анфологіон 1638 р. прикрашає парне зображення апостолів Петра і Павла, доповнене невеликими сценами їх смерті в нижній частині композиції, як би розташованими на своєрідних пределлах головних зображень⁸². Виглядає, що давніші в цьому випадку ікони успенського ансамблю зробили враження на майстрах, які використали їхні чи запропоновані в них іконографічні знахідки. Подібних прикладів у самому виданні можна вказати більше. До них належить ще також “Святий Дмитрій” гравера Іллі з двома епізодами історії в тлі, зокрема, виразно виєкспонуваною сценою боротьби Нестора з Лієм (інша скромно зазначена зображає святого в темниці)⁸³. Ці мотиви мають досить близьку аналогію в укладі виконаної через десятиліття, у



Монограміст В.Д. Іоан Богослов зі сценами історії.

березні 1648 р. ікони святого Дмитрія з Троїцької церкви в Білому Каміні (Львівська галерея мистецтв, Музей-заповідник “Одеський замок”, далі – ЛГМ)⁸⁴. Простішим їх відображенням сприймаються вміщені в тому ж виданні гравюри апостола Андрія⁸⁵ та святого Онуфрія⁸⁶. Остання теж має паралелі в іконах на зразок образу перемишльської школи з церкви святого Дмитрія у Коритниках (Музей-замок у Ланьцуті)⁸⁷. Привертає увагу ще також “Нерукотворний образ” з вміщеною під зображенням сценою його перенесення⁸⁸. Ту ж традицію відтворює не зафіксована досі не зафіксованого походження ікона львівської школи з церкви (ЛГМ).

Тема страстей апостолів у львівській книжковій гравюрі далі з'являється також під традиційної іконографії зображеннями євангелістів (хоча й в актуальних сучасних формах західного родоходу) різця зведеного львівського монограміста В.Д. для Апостола друкарні Михайла Сльозки 1639 р.⁸⁹ Внесок графіки до поширення відповідного зіставлення видається безперечним, хоча само поєднання “портретних” образів



Ілля. Святий Георгій.

зі сценами страстей не мало більшого побутовання у мистецькій практиці. Проте, очевидно, даліше опрацювання спадщини західноукраїнського релігійного малярства здатне поповнити перелік таких прикладів своєрідними позиціями з можливими новими нюансами в еволюції відповідного напрямку⁹⁰.

Повертаючись до схеми львівських ікон зі сценами історії у тлі, не можна не відзначити ще також їх відповідника у гравюрі Іллі “Святий Георгій” Анфологіону 1638 р.⁹¹ Втім, вона прикметна не лише вміщеними в тлі двома сценами історії святого, а й своєрідним зображенням переможеного змія за постаттю. Останній рідкісний для української іконографії мотив, найправдоподібніше, знайшов відображення також в унікальній для української мистецької спадщини храмовій іконі собору святого Юра (НМЛ)⁹². Хоча тут постать святого відтворено лише в поколінному варіанті, за нею знаходиться подоланий змії: від нього обабіч святого видно лише пащу та хвіст. Така композиція явно відкликається до якогось конкретного зразка з-поза власного кола іконографії (іконографії східнохристиянського світу загалом), оскільки znana з чималої спадщини українського малярства схема намісних ікон у поколінному варіанті не передбачала ніяких додаткових елементів. Саме тому й напрошується висновок про певний конкретний взірць, до якого

мав відкликатися юрїївський храмовий образ. Гравюра братського видання із на загал подібним мотивом здатна підказати можливість ширшого контексту відповідного теж рідкісного явища української спадщини.

Успенське братство, як відомо, – не єдине у тогочасному Львові, над передміськими братствами його вивищують збережені архівні матеріали й пам’ятки. Від інших львівських братств у кращому випадку залишилися лише поодинокі мистецькі пам’ятки. Серед них є й найвизначніші для мистецької спадщини міста, як найстарший у Львові ансамбль ікон П’ятницької церкви⁹³. Зберігся джерельний переказ про створений перед 1612 р. з приватної ініціативи такої комплексу для Благовіщенської церкви⁹⁴. “Братський” аспект історії львівського малярства першої половини XVII ст., безперечно, мав і “передміський” контекст, проте він засвідчений надто скромно й через те – поза поодинокими фактами – виявляється втраченим.

Запропонований перегляд матеріалів до окремих виразніше зарисованих сторін “братського” контексту львівського малярства першої половини XVII ст. дає змогу привернути увагу до певних менше наголошених, а то й зовсім не зауважених досі аспектів мистецького процесу, зокрема. – й у його взаємозв’язку з середовищем львівського Успенського братства. Аналіз переконує, що не висунувши зі своїх лав ані однієї визначнішої постаті мистецького життя, братство водночас зуміло залучити до реалізації власних потреб найталановитіші кадри українського професійного середовища міста. Внаслідок цього, зокрема, постала найвизначніша пам’ятка мистецької культури українського Львова, а й західноукраїнських земель XVII ст. – ансамбль ікон Успенської церкви роботи Ф. Сеньковича – М. Петраховича. Показово також, що Успенське братство послідовно вдавалося до використання насамперед до національних кадрів і лише там, де не було відповідного забезпечення потреб, як, зокрема, в архітектурі та скульптурі на початках утворення українського декоративного різьблення, замовлення переадресовувалися фахівцям європейського культурного кола. Такою поставою братське середовище активно

долучалося до утвердження та розвитку питомої, власної мистецької традиції, сприяло її різнобічній внутрішній розбудові. Аналогічну тенденцію на своєму рівні, природно, засвідчують й малярі – вихідці з братського кола та члени братської спільноти. У цьому, зокрема, виявилася ширша закономірність еволюції мистецького процесу як у львівському осередку, так і українському мистецтві загалом.

Виразна цілеспрямована й послідовна концентрація на своїй самобутній традиції різьблення відрізняється від того, що реалізувала політично домінуюча “паралельна” католицька спільнота в місцевому варіанті мистецької творчості європейського культурно-історичного родоводу. Тут, як давно цілком справедливо підкреслив Владислав Лозінський, не знали власного “великого мистецтва”, оскільки основні такі здобутки поставали зусиллями прийдешніх європейських митців⁹⁵. Знана зі свого патріотичного (нерідко навіть гостропатріотичного) наставлення польська література не схильна зауважувати очевидної істотної відмінності між скромнішими виявами автохтонної творчості у власному колі та привнесеним на місцевий ґрунт європейським досвідом, який незмінно привласнюється та видається за свій національний. Вона наполегливо пропагує послідовне не лише упадання перед “європейськістю”, а й водночас так само звичне ігнорування незмінно скромніших на її тлі виявів своєї, залежної від неї (зверхне покепкування зі “своїх доморощених” для багатьох новіших польських авторів увійшло до незмінного канону професійного “доброго тону”) творчості.

Українська мистецька культура на місцевому ґрунті тривалий час, природно, так само функціонувала не без залучення зовнішнього взірцевого – “візантійського” – досвіду. Проте зміна загальноєвропейського співвідношення між “молодою” Західною Європою та “старим” “візантійським світом”, до якого з прийняттям християнства увійшла Україна, й широкі наслідки цього якнайглибшого історичного процесу (одним із його виявів стало довготривале за часом поступове включення українських земель до складу Польщі) поставили її у цілком відмінні умови, на першу

половину XVII ст. ще й “припечатані” відходом від національної традиції власних історичних еліт. Саме звідсіля й зазначився діаметрально протилежний внутрішній творчий підхід обох співіснуючих на місцевому ґрунті напрямів мистецької культури, через який виявляються не тільки глибокі принципи відмінності походження, родоводу та внутрішнього складу. Різниця водночас є результатом дії так яскраво відображеного усім комплексом національної мистецької спадщини чинника оригінального історичного досвіду, набутого за умов відсутності власної державності та меценатів з-поміж національних еліт. Важливою складовою цього притаманного українській дійсності від останніх десятиліть XVI ст. контексту став “новий” для того часу, проте якнайглибше закорінений в основах національного буття та свідомості, покликаний до життя усім процесом їх довготривалої історичної еволюції братський аспект культурного життя.

1 Голубець М. Українське малярство XVI–XVIII століть під покровом Ставропігії // Збірник Львівської Ставропігії. – Львів, 1921. – Т. 1. – С. 245–324 (стаття вийшла також окремим відбитком з датою: 1920 р.).

2 Ця особливість дослідження відображає ширші закономірності тогочасного осмислення мистецького процесу, що яскраво показують, зокрема, послідовно написані зі званої “польської перспективи” 1930-х років студія львівського малярства XVI–XVII ст. та огляд історії львівського мистецтва: Mańkowski T. Lwowski cech malarzy w XVI i XVII wieku. – Lwów, 1936; Ejusd. Dawny Lwów jego sztuka i kultura artystyczna. – Londyn, 1974.

3 Доступні здебільшого випадкові й уривчасті матеріали для біографій поодиноких митців навіть не завжди дають підстави для аргументованого визначення їх історично-мистецького родоводу. Так, наприклад, лише задокументоване виконання ансамблю ікон для каплиці Трьох Святителів та інші аналогічної вимови непрямі дані здатні переконати в українському походженні майстра зламу XVII–XVIII ст. Олександра Ляновського (Ляницького): Александрович В. Львівські контракти на малярські роботи кінця XVI–XVII століття // Україна модерна. – Львів, 2000. – № 4–5. – С. 362–363.

4 Александрович В. Малярське середовище Львова наприкінці XVI століття й утворення цеху малярів-католиків // Львів: місто – суспільство – культура. – Львів, 2007. – Т. 6: Львів і Краків: діалог міст в історичній ретроспективі / Під ред. О. Аркуші, М. Мудрого (Вісник Львівського університету. Серія історична. Спеціальний випуск). – С. 78–121.

5 З новіших публікацій про нього див.: Александрович В. Хронологія іконостаю Успенської

церкви у Львові // Українське барокко та європейський контекст. – Київ, 1991. – С. 141–148; Його ж. Нові дані до історії іконостасу Успенської церкви у Львові // Історія релігій в Україні. Тези повідомлень VI Міжнародного круглого столу (Львів, 3–8 травня 1995 року). – Львів, 1996. – С. 5–6; Його ж. Федір Сенькович. Життєвий і творчий шлях львівського маляра першої третини XVII ст. // Львів: місто – суспільство – культура. – Т. 3: Збірник наукових праць / За редакцією Мар'яна Мудрого (Вісник Львівського університету. Серія історична. – Спеціальний випуск). – Львів, 1999. – С. 65–68, 74–76, 85–100; Його ж. Образотворче і декоративно-ужиткове мистецтво // Історія української культури: У п'яти т. – Київ, 2001. – Т. 2: Українська культура XIII – першої половини XVII століття. – С. 668–669; Tenże. Cykl pasyjny Mikołaja Morochowskiego Petrachnowicza z ikonostasu cerkwi Zaśnięcia Matki Boskiej we Lwowie. Źródła inspiracji oraz osobliwości ich wykorzystania // Przegląd Wschodni. – Warszawa, 2001. – Т. 7, zesz. 3(27). – S. 791–816; Його ж. Іконографічні особливості складу ансамблю ікон передвітарної огорожі Успенської церкви у Львові 1616–1638 років // Збереження та порятунк сакральних пам'яток Галичини: Матеріали міжнародної наукової конференції на базі збірки сакрального мистецтва “Студіон”. Львів, 4–5 травня 2006 року / Упорядники О. Войтюк, о. С. Дмитрух. – Львів, 2006. – С. 9–16; Його ж. Моління-Деїсус (іконостас) Успенської церкви у Львові // Зубрицький Д. Хроніка Ставропігійського братства. – Львів, 2011. – С. 355–388.

6 Втім, до початку 90-х років вони сприймалися винятково як оригінальні зразки малярства XVII ст. До перемалювання увагу привернуто: Александрович В. Хронологія... – С. 147.

7 Це походження грибовицької частини ансамблю встановив: Gębarowicz M. Studia nad dziejami kultury artystycznej różnego Renesansu w Polsce. – Toruń, 1962. – S. 113. У літературі першим увагу до нього як перенесеного з іншого храму привернув: Ярема В. Традиції і нововведення у побудові іконостасів XVII та XVIII століть у західних областях України // Православний вісник. – 1961. – № 5–6. – С. 183.

8 Коротке підсумування відомостей про львівських малярів – членів Успенського братства перед серединою XVII ст. див.: Александрович В. Малярі – члени Успенського братства кінця XVI – першої половини XVII ст. // Успенське братство і його роль в українському національно-культурному відродженні. Доповіді та повідомлення наукової конференції 4–5 квітня 1996 року. – Львів, 1996. – С. 31–35.

9 Архив Юго-Западной России. – Киев, 1904. – Ч. 1, т. 11. – С. 5.

10 Підсумок пошуків у відповідному напрямі підведено: Александрович В. Покоління творців львівської школи українського малярства XVII століття // Соціум: Альманах соціальної історії. – Київ, 2008. – Вип. 8. – С. 171–172.

11 Архив... – С. 5.

12 Крыловский А. Львовское Ставропигиальное братство (Опыт церковно-исторического исследования). – Киев, 1904. – Приложения. – С. 15–16.

13 Юбилейное издание в память 300-летнего основания Львовского Ставропигийского братства. – Львов, 1886. – Т. 2. – С. CX.

14 Александрович В. С. Портретная живопись во Львове в последней четверти XVI в. // Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник 1990. – Москва, 1992. – С. 243.

15 Зіставлення відповідних фактів див.: Александрович В. С. Портретная живопись... – С. 238–242.

16 Про ширший контекст традиції див.: Александрович В. Українське портретне малярство XVI–XVIII століть: наближення до історії // Український портрет XVI–XVIII століть / Авторі-укладачі Галина Белікова, Лариса Членова. – Київ, 2005. – С. 54.

17 Александрович В. Покоління творців... – С. 173.

18 Центральний державний історичний архів України, м. Львів (далі – ЦДІАЛ). – Ф. 52 (Магістрат міста Львова). – Оп. 2. – Спр. 91. – С. 1339. Пор.: там само. – Ф. 129 (Львівський Ставропігійський інститут). – Оп. 1. – Спр. 1043. – Арк. 3 зв.

19 ЦДІАЛ. – Ф. 52. – Оп. 2. – Спр. 20. – С. 630.

20 В історії Львова він записався насамперед фінансовою підтримкою видання Апостоли 1574 р.: Ісаєвич Я. Першодрукар Іван Федоров і виникнення друкарства на Україні. Вид. друге. – Львів, 1983. – С. 50–51.

21 Aleksandrowicz W. Choma // Słownik artystów polskich i obcych w Polsce działających (zmarłych przed 1966 r.): malarze, rzeźbiarze, graficy. Uzupełnienia i sprosowania do t. 1. – [Warszawa, 1993]. – S. 16; Ejusd. Choma // Saur Allgemeines Künstlerlexikon. – München; Leipzig, 1998. – Bd. 18. – S. 622; Його ж. Покоління творців... – С. 173.

22 Його ж. Покоління творців... – С. 173.

23 ЦДІАЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 1045. – Арк. 6, 6 зв.

24 Александрович В. Покоління творців... – С. 179.

25 Його ж. Федір Сенькович... – С. 61.

26 Różycki E. Korunka (Koronka, Korunko) Jan // Słownik... – Wrocław etc., 1986. – Т. 4. – С. 120.

27 ЦДІАЛ. – Ф. 52. – Оп. 2. – Спр. 24. – С. 330.

28 Там само. – Спр. 389. – С. 683.

29 Там само. – Ф. 9. – Оп. 1. – Спр. 221. – С. 2253; Ф. 52. – Оп. 2. – Спр. 52. – С. 1727.

30 Там само. – Ф. 9. – Оп. 1. – Спр. 110. – С. 1077, 1080; Ф. 52. – Оп. 2. – Спр. 253. – С. 1649, 1675.

31 Про нього див.: Александрович В. Покоління творців... – С. 177.

32 ЦДІАЛ. – Ф. 9. – Оп. 1. – Спр. 110. – С. 1077.

33 Александрович В. Покоління творців... – С. 182.

34 Там само. – С. 172.

35 Про неї див.: Ярема В. Автор ікон львівського св.-П'ятницького іконостасу // Православний вісник. – 1970. – № 11. – С. 346; Вуйцик В. Новознайдений твір Федора Сеньковича // Образотворче мистецтво. – 1972. – № 1. – С. 28–29; Його ж. Доля ікони “Похвала Богоматері” з Ріпнева // Родовід. Наукові записки до історії культури України. – 1994. – № 8. – С. 26–29. Критичний перегляд поспішно й без доказів прийнятого в літературі авторства Ф. Сеньковича,

докладніше про особливості почерку її ймовірного виконавця та місце в еволюції львівського малярства зламу століть див.: Александрович В. Федір Сенькович... – С. 81–85; Його ж. Мистецька спадщина // Александрович В. С., Ричков П. А. Собор святого Юра у Львові. – Київ, 2008. – С. 146–148.

36 Врятовані від загибелі і забуття. Українське сакральне мистецтво з колекції “Студіон” / Автор-упорядник о. д-р Севастіян (Степан) Дмитрух. – Львів, 2010. – С. 37. У літературі вперше коротко відзначена: Александрович В. Іконостас П'ятницької церкви у Львові // Львів: історичні нариси. – Львів, 1996. – С. 110.

37 Запаско Я. Пам'ятки книжкового мистецтва. Українська рукописна книга. – Львів, 1995. – № 108.

38 Там само. – № 97.

39 Александрович В. Федір Сенькович... – С. 70.

40 Срібний Ф. Студії над організацією Львівської Ставропігії від кінця XVI до половини XVII ст. // Записки Наукового товариства імені Шевченка. – 1912. – Т. 112. – С. 65–66.

41 ЦДІАЛ. – Ф. 52. – Оп. 2. – Спр. 259. – С. 825, 830, 836, 1659, 2110.

42 Александрович В. Покоління творців... – С. 178.

43 Див.: Архив... – С. 367.

44 Александрович В. Малярі... – С. 32–33.

45 Скромні відомості до його біографії зібрано: Александрович В. Малярі... – С. 33.

46 Найдокладніший перелік майстрів першої чверті століття див.: Александрович В. Покоління творців... – С. 163–183.

47 Про нього як миколаївського братчика див.: Александрович В. Лаврін Пухала (Пухальський) // Його ж. Львівські малярі кінця XVI століття (Студії з історії українського мистецтва. – Т. 2). – Львів, 1998. – С. 56–57. Пор.: Його ж. Західноукраїнські малярі XVI століття. Шляхи розвитку професійного середовища (Студії з історії українського мистецтва. – Т. 3). – Львів, 2000. – С. 112–113.

48 Александрович В. Львівські малярські родини XVI століття // Жовтень. – 1987. – № 1. – С. 97.

49 Архив... – Киев, 1904. – Ч. 1, т. 10. – С. 506.

50 З прізвищем одинокий раз відзначений: ЦДІАЛ. – Ф. 9 (Львівський гродський суд). – Оп. 1. – Спр. 113. – С. 405 (чорновий варіант запису: там само. – Спр. 217. – С. 594).

51 ЦДІАЛ. – Ф. 9. Оп. 1. – Спр. 113. – С. 405 (1628); Спр. 118. – С. 1693 (1633); Спр. 122. – С. 3165 (1635); Спр. 132. – С. 1819 (1640); Спр. 139. – С. 184, 195 (1650); Спр. 217. – С. 594; Спр. 221. – С. 2231 (1633); Спр. 384. – С. 2278, 2279 (1634); Ф. 52. – Оп. 2. – Спр. 458. – С. 1836 (1637).

52 Łoziński W. O lwowskich malarzach XVII wieku // Sprawozdania Komisji do Badania Historii Sztuki w Polsce. – Kraków, 1896. – Т. 5. – Szp. XLVIII.

53 Aleksandrowicz W. S. Nowe materiały do biografii i twórczości Jerzego Szymonowicza starszego oraz Jerzego Eleutera Szymonowicza Siemiginowskiego // Folia Historiae Artium. – Kraków, 1991. – Т. 27. – S. 114; Его же. Отец и сын Шимоновичи в истории западноукраинской живописи второй половины XVII в. // Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник 1991. – Москва, 1997. – С. 207.

54 Його ж. Хронологія... – С. 141–148.

55 Там само. – С. 143. Пор.: Його ж. Моління-Деїсус... – С. 366.

56 Александрович В. Моління-Деїсус... – С. 367.

57 Його ж. Хронологія... – С. 144.

58 Його ж. Львівські контракти на малярські роботи кінця XVI–XVII століття // Україна модерна. – Львів, 2000. – № 4–5. – С. 367.

59 Архив... – Т. 11. – С. 132.

60 У літературі її першим відзначив: Gębarowicz M. Portret XVI–XVIII wieku we Lwowie. – Wrocław etc., 1969. – S. 83. Конкретне місце дати на лицевій стороні образу внизу праворуч вказано: Александрович В. Моління-Деїсус... – С. 364. Там же вперше подано фото цієї дати. Принагідно зазначимо, що Мечислав Гембарович опрацював монографію успенського ансамблю ікон, яку згадав у цитованій книзі (Gębarowicz M. Portret... – S. 82, przym. 44). Текст збережено у неколекційному рукописі: Wrocław, Biblioteka Zakładu Narodowego imienia Ossolińskich. – Dział rękopisów. – Sygn. 18338/II, 18339/II.

61 Александрович В. Федір Сенькович... – С. 72.

62 Архив... – Т. 11. – С. 173.

63 Там же. – С. 341.

64 Там же. – Т. 12. – С. 13.

65 Там же. – Т. 11. – С. 358.

66 Репродукований: Вуйцик В. Державний історико-архітектурний заповідник у Львові. Вид. друге. – Львів, 1991 (іл. не нумеровані).

67 У малярстві тогочасного Львова, природно, переважали портрети представників міщанських еліт – полонізованого європейського та польського походження. Перелік відомостей про їхні зображення див.: Александрович В. С. Портретная живопись... – С. 243; Його ж. Українське портретне малярство XVI–XVIII століть: наближення... – С. 56. Нові матеріали про портретне малярство Львова другої половини 1610–1620-х років на прикладі середовища патриціанських еліт та вищого католицького духовенства див.: Його ж. Мистецькі клопоти князя Олександра Заславського // Український археографічний щорічник. Нова серія. – Київ, 2010. – Вип. 15. – С. 204–205, 206–207.

68 Без докладнішого обґрунтування на авторство вказано: Александрович В. Українське портретне малярство XVI–XVIII століть у контексті польського портрету // Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze. – Warszawa, 2007. – Т. 23–24: Spotkania polsko-ukraińskie. Uniwersytet Warszawski – Iwanowi France. – S. 371.

69 Серед пам'яток церкви його, зокрема, відзначив: Голубець М. Українське малярство... – С. 281.

70 Без коментарів репродукована: Василик Р. Літургійність богородичних ікон // Zachodnioukraińska sztuka cerkiewna. Dzieła – twórcom – ośrodki – techniki. Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej 10–11 maja 2003 roku. – Łańcut, 2003. – II. 2.

71 Серед відомих чи бодай зафіксованих пам'яток у національній традиції їх випереджує лише портрет померлого 1594 р. шляхтича Андрія Желіборського на його надгробній корогві в церкві архангела Михаїла у Рудниках на Львівщині:

Плач або лемент по зестю з світа сего... Григорія Желиборського. – Львів, 1615 (Запаско Я., Ісаєвич Я. Пам'ятки книжкового мистецтва. Каталог стародруків, виданих на Україні. – Львів, 1981. – Кн. перша: 1574–1700. – № 98). Цит. за: Українська поезія. Кінець XVI – початок XVII ст. / Упорядники В. Колосова, В. Кречетень. – Київ, 1978. – С. 213.

72 Їй передували пам'ятні ікони без портретного віднесення, найстаршим збереженим прикладом яких є ікона святого Миколая з Софійського собору в Києві (Київ, Національний художній музей України) – образ київського міщанина Леонтія Тарасовича Полоцького (1632): Міляєва Л. за участю М. Гелитович. Українська ікона XI–XVIII століть. – Київ, 2007. – Л. 320.

73 Александрович В. Шляхи розвитку портрету в середньовічному українському малярстві // Україна в минулому. – Київ; Львів, 1993. – Вип. 4. – С. 17–30; Яго ж. Шляхи розвитку партрета ў сярэднявечным жывапісе Украіны і Беларусі // Помнікі мастацкай культуры Беларусі эпохі Адраджэння. – Мінск, 1994. – С. 97–103. У національній спадщині початок цієї традиції відзначає ікона святих Антонія і Феодосія Печерських, яку показували прибулим для оздоблення Успенської соборної церкви Києво-Печерського монастиря константинопольським майстрам: Абрамович Д. Києво-Печерський патерик (Вступ, текст, примітки. – Київ, 1931. – С. 10. Найранішим її оригінальним зразком є київська ікона Богородиці зі святими Антонієм і Феодосієм Печерськими з Свенського Успенського монастиря поблизу Брянська (Москва, Державна Третьяковська галерея): Государственная Третьяковская галерея. Каталог собрания. – Москва, 1995. – Т. 1: Древнерусское искусство X – начала XV века. – № 17. Коротко про неї як пам'ятку київського походження початку XII ст. див.: Александрович В. Найдавніша київська ікона – “Богородиця зі святими Антонієм та Феодосієм Печерськими” зі Свенського Успенського монастиря поблизу Брянська // Історія в школах України. – 2008. – Ч. 4. – С. 53–56.

74 Про своєрідне місце та шляхи еволюції сакрального портрету в українській традиції див.: Александрович В. Українське портретне малярство XVI–XVIII століть у контексті... – С. 369–375. Огляди відповідних пам'яток див. також: Сидор О. Портрети і портретність в українській іконі // Народознавчі зошити. – 2004. – № 3–4. – С. 464–482; Александрович В. Українське портретне малярство XVI–XVIII століть: наближення... – С. 52–54; Сидор О. Иконопортрети з колекції Національного музею у Львові в структурі українського церковного малярства // Український портрет... – С. 74–79.

75 Александрович В. Моління-Деїсус... – С. 382.

76 Анфологійон. – Київ, 1619 (Запаско Я., Ісаєвич Я. Пам'ятки... – № 120).

77 Євангеліє. – Львів, 1636 (Запаско Я., Ісаєвич Я. Пам'ятки... – № 253).

78 Таке їх походження встановив: Biskupski R. Ilustracja Postylli Mikołaja Reja a drzeworytu pierwszego wydania Ewangelii lwowskiej // Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. – Kraków, 1981. – Т. 602: Prace z historii sztuki. – Zesz. 16. – S. 41–44.

79 Їх огляд див.: Александрович В. Иконографічні особливості... – С. 9–16.

80 Атрибуція запропонована: Александрович В., Мицько І. Архієрейський Службник і Требник Івана Боярського. Нова інтерпретація унікального рукописного кодексу 1632 р. // Пам'ятки України. – 1993. – Ч. 1–6. – С. 79 (приміт. 22), 81 (іл.).

81 Увагу до вміщених тут сцен страстей апостолів (природно, без будь-яких алюзій до ще не відкритого на той час Успенського ансамблю) привернув: Свенціцький І. Тематичний уклад стінопису у церкві святого Юра в Дрогобичі // Літопис Бойківщини. – Самбір, 1938. – № 10. – С. 69.

82 Анфологійон. – Львів, 1638. – Арк. 471 зв. (Запаско Я., Ісаєвич Я. Пам'ятки... – № 259).

83 Там само. – Арк. 111.

84 Міляєва Л. за участю М. Гелитович. Українська ікона... – Л. 335. Ікона відзначена досить своєрідною композицією та манерою виконання й, безперечно, належить до доробку якогось оригінального мистецького середовища, тому не буде зайвим пригадати про існування у Білому Каміні – підльвівському мастку князів Вишневецьких – власного малярського осередку, зафіксованого, правда, лише поодинокими документальними згадками про майстрів 1610-х років: Александрович В. Малярі Золочева та Золочівщини у XVII столітті // Шашкевичіана. Збірник наукових праць. – Львів; Вінніпег, 2004. – Вип. 5–6. – С. 206.

85 Анфологійон. – Арк. 173.

86 Там само. – Арк. 458.

87 Biskupski R. Ikony w zbiorach polskich. – Warszawa, 1991. – П. 83. Про українську іконографію святого див.: Сидор О. Святий Онуфрій Великий в українському мистецтві // Лавра. – 1999. – № 6. – С. 36–42.

88 Анфологійон. – Арк. 560.

89 Апостол. – Львів, 1639. – Арк. 50 зв., 57 зв., 74 зв., 70 зв., 77 зв., 140 зв., 154 зв., 161 зв. (Запаско Я., Ісаєвич Я. Пам'ятки... – № 270).

90 Одним з підтверджень такої можливості здатна слугувати намальована в першій половині XVIII ст. ікона святої Варвари зі сценами історії з Хрестовоздвиженської церкви у Вошанцях (Червоноградський музей історії релігії). Репродукована: Шовкова О. Червоноградська збірка // Пам'ятки України: історія та культура. – 2004. – Ч. 1. – С. 87.

91 Анфологійон. – Арк. 423.

92 Александрович В. Мистецька спадщина. – С. 154.

93 Про нього див.: Александрович В. Иконостас П'ятницької церкви... – С. 103–144.

94 Александрович В. Львівські малярські родини... – С. 97.

95 Łoziński W. Złotnictwo lwowskie. Wyd. drugie. – Lwów, 1912. – S.10. Польський історик, правда, сприймав у такому світлі усе львівське мистецтво (його української складової він, правду кажучи, не знав), що, звичайно, не можна сприйняти ніяк.

Мар'яна ПЕЛЕХ

ЕТАПИ ФОРМУВАННЯ УСВІДОМЛЕННЯ ОБРАЗУ СТАВРОПІГІЙСЬКОГО ХРЕСТА В УКРАЇНСЬКОМУ МИСТЕЦТВІ У XVII СТ.

Публікація присвячена осмисленню значення символу львівського братства – Ставропігійальному семираменному хресту¹, який встановлений на метопах під куполом у центрі абсиди Успенської церкви у Львові (іл.1). Львівське братство організоване при церкві Успення Пресвятої Богородиці у Львові ще з 1589 р.² Впродовж XVII ст. в Україні спостерігається різний розвиток іконографії Ставропігійського хреста. Висуваємо припущення, що власне присвоєння Львівському братству статусу Ставропігії і призвело до зацікавлення та пізнішого поширення цієї іконографічної тематики в українському сакральному мистецтві.

До цього символ хреста мав довготривалу передісторію. Іконографія започаткована на підставі текстів євангелістів, згідно яких Спаситель був розп'ятий на горі Голгофі за мурами Єрусалиму (Мт. 27, 33-56; Мр. 15, 22-41; Лк. 23, 33-49; Йн. 19, 17-37). На підставі збережених пам'яток можна виокремити декілька етапів формування образу Ставропігійського хреста в українському сакральному мистецтві.

На початку відтворювали один лише хрест, Голгофський. Згідно релігійним переказам, назва «Голгофа» та древньоєврейське слово «череп» співзвучні,



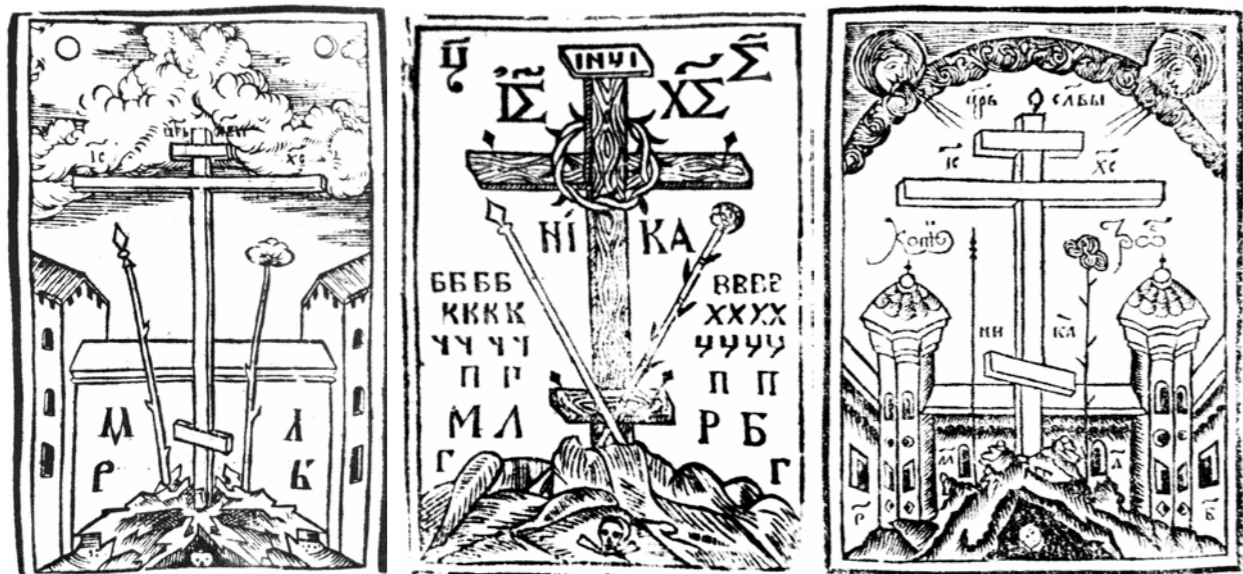
іл. 1 Ставропігійський семираменний хрест.



іл. 2 Събрание въкратце словес от божественнаго писания...–Угорці, тип. Павла Домжив-Лютковича, 1618.

що призвело до виникнення легенди про те, що був воздвижений на могилі Адама. Гора Голгофа, за концепцією теологів була лобним місцем, місцем розп'яття та горою, в якій був похований перший грішник Адам. Найдавніше зображення чотирьохраменного хреста з'являється у III ст. в катакомбах. З IX ст. відомі у сакральному мистецтві з'являється розп'яття з фігурою Ісуса на восьмираменному хресті, пізніше побутує семираменний і п'ятираменний³. Тогочасні апокрифічні оповіді розкривають символічне значення зображення черепа Адама (кров із ран Спасителя пролилась на голову і змила гріх Адама). Голгофа в українському мистецтві відображалася, як округла кам'яниста вершина, увінчана хрестом. Під основою хреста – розріз темної печери в якій на двох перехрещених кістках лежить череп Адама⁴.

Символіка, пов'язана із Голгофським хрестом, асоціюється із знаряддям та символами страти Ісуса. Тут були присутні: спис, тростина з губкою, що розташовувались симетрично обабіч хреста; довкола середкрестя хреста терновий вінець та цвяхи. В багатьох композиціях використаний мотив затемненого Сонця та Місяця⁵, як наслідок того, що під час розп'яття Спасителя настала темнота. Присутні алегоричні



іл.3 Октоїх. – Дермань, тип. монаст., 1604.

іл.4 Мінея празнична (Анфологійон). – К., тип. Лаври, 1619.

іл.5 Лекарство на оспалий умисл чоловічий. – Острог, тип. острожска, 1607.

Церква-Новий завіт та Синагога-Старий завіт (іл. 2)⁶. На другому плані за розп'яттям видно єрусалимські мури, свідчення про те, що як при народженні, так і в час смерті, суспільство не прийняло віри Христа. Він опиняється поза межами міста⁷ (іл.3)⁸.

Зображення Голгофського хреста ще у візантійських та давньоруських пам'ятках супроводжувалось буквами, число яких доходило більше ста⁹. У дереворізах кириличних книг найчастіше зустрічаються: ІС ХС христограма, що символізує ім'я Ісуса Христа; МЛРБ – місце лобне раєм буде; ГГ – Гора Голгофа; NI KA – Перемога (іл. 4)¹⁰ та ін.

В доповненні до букв, прославленню подвигу служать написи, які розміщувались на табличках з ініціалами (титлами) на хресті та на поперечці (підніжжі): Ісус Назарянин, Цар Іудейський, Цар Слави, Ісус Христос, імператор Константин, цариця Олена (іл. 5)¹¹.

Хрест з зображенням фігури розп'ятого Христа – Розп'яття (круцифікс) здебільшого з написом INRI (лат. скор. Iesus Nasareus Rex Iudejgum), було мальованим або різьбленим. Відоме з VI ст.; припускається його виникнення в сирійсько-палестинському середовищі. Найраніше зображали ще живого, не страждаючого Христа в довгій вузькій туніці без рукавів, прибитого до хреста 4-ма цвяхами (кожна з стоп окремо). Від IX ст. бедра вкриті пов'язкою. На романських пластичних зображеннях, з штивними вертикальними складками,

спереду з зав'язаних вузлом, який досягав колін; у часи готики – опасання стало коротшим, з фантазійно драпірованими складками, вузол переміщений на бік: з XVII ст. вузьку опаску підтримував шнур довкола бедер. В романську епоху Христос зображався як тріумфатор в короні.

В початків Готики були сформовані ряд видозмін: з'являються зображення померлого або вмираючого Спасителя з виразом болю на обличчі, в терновому вінку; з XII ст. стопи схрещені, прибиті одним цвяхом; особливою експресією вирізнялося т. зв. Містичне Розп'яття, яке зображало Христа в агонії з реалістичними деталями.

В епоху Ренесансу на зміну експресії прийшло гарне моделювання тіла, з анатомічною правильністю. Розп'яття Христа стало популярною темою в народному мистецтві¹².

Наступним етапом формування образу відобразилося в розп'ятті з фігурою Спасителя та пристоячими. Найбільшого розвитку ця тематика набула в українському сакральному мистецтві протягом XVI-XVII ст. (іл. 6)¹³. Існували декілька іконографічних вирішень. Варіант найпростіший, ліворуч Богородиця, праворуч, найулюбленіший учень Христа – Йоан, стоячі постаті з виразом скорботи. А багатофігурному кількості постатей змінювалась, від одного до двох: (іл. 7)¹⁴ ліворуч Богородиця з Марією Магдалиною та жінками-мироносицями;

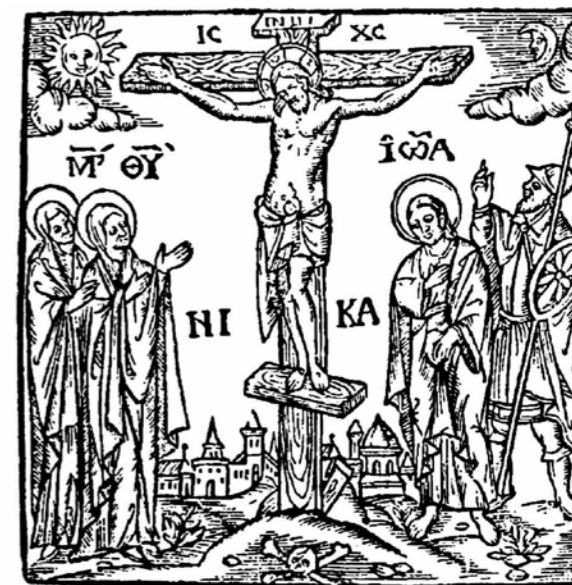


іл.6 Акафісти всеседмичня – К., тип. Лаври, 1677.

праворуч Йоан Богослов та римський воїн Лонгин із списом¹⁵. З кінця XV ст. сюжет Розп'яття з пристоячими контурного вирізу, виноситься у завершення іконостасів.

Фігура Спасителя в укаїнському мистецтві зображувалась у терновому вінку; голова його схилена на праве плече (Йн. 19, 30); розп'ятого на чотири цвяхи з підніжжям для ніг – нижній (похилий) брус «мірило праведне», є символом, що праворуч, (піднесена частина) від Христа був розп'ятий розбійник, який розкався у своїх гріхах, душа його потрапила у рай. Розбійник розп'ятий ліворуч Христа попав у пекло. Коли ця сцена перетворюється в багатофігурну композицію, традиційно праворуч хреста розміщуються праведників, ліворуч грішників.

Центральна сцена Розп'яття з багатосюжетними страстями становили невід'ємний елемент церковного інтер'єру XVI ст. Ця ікона була парною до подібною їй за розмірами ікони Страшного Суду. Іконні композиції страстей на поч. XVII ст. утворював цілий ярус іконостасних ансамблів П'ятницької, Успенської церкви у Львові та Миколаївської церкви у Кам'янки Бузькій (втрачений) та ін. Відомо, що, обов'язковою умовою вступу до львівського малярського цеху у кінці XVI ст., крім інших завдань було виконання і Розп'яття (Господа) із двома розбійниками¹⁶.



іл.7 Книга о священстві. Розп'яття. – Львів, друк. Львівського братства, 1614.

Наступним етапом схеми Розп'яття розвинулось у Дерево Життя. утворилося з поєднання і перетворення традиційного Розп'яття в гілки живого розлогого дерева – Розквітлого Хреста (іл. 8)¹⁷. Іконографія Животворящего Хреста Господнього пов'язана з іконографією Голгофи. За твердженням середньовічних теологів, хрест, на якому розп'яли Христа, був зроблений із Дерева Пізнання, яке росло у Райському саду, або із дерева, що виросло із його насіння і в



іл.8. Требник (Евхологійон) Петра Могили. – К., тип. Лаври, 1646.



іл.9 Імператор Костянтин та цариця Олена. Мінея общая с празничной. – К., тип. Лаври, 1674.

час Розп'яття знову відродилося завдяки силі крові Спасителя¹⁸. Це служило концепцією, яка була включеною в таїнство Причастя¹⁹. В деревориті гравера Іллі 1646 р. зображено струмись крові, який проливається із грудей Христа в чашу – символ великих страждань, що терпів Ісус Христос.

Вертикальний брус обрамлений рослинним орнаментом з круглими картушами, та символічними розквітливими квітами: гвоздиками²⁰, ліліями які символізують вічне життя і Рай.²¹ Над верхньою поперечкою хреста поміщений напис єврейською «Єгова». В картушах розміщуються композиції з чинами. Ліворуч від хреста, зверху до низу: таїнства елепомазання, евхаристії, помазання миром і причастя. Праворуч від хреста: таїнства вінчання, посвячення в ереї, покаяння і сповіді. Хрест стоїть у чаші, ліворуч таїнство хрещення: хрещальна чаша в яку занурюють немовля. Угорі над чашею голуб у променях сйва (Святий Дух). Інтерпретація



іл.10 Воздвиження Христа. Труби на дні нарочития праздников.... Лазарь Баранович. – К., тип. Лаври, 1674.

сюжету Розквітлого Животворного Хреста застосована в іконі Йова Кондзелевича Воздвиження Чесного Хреста²². Подальший розвиток цієї схеми розп'яття, з різьбленим рослинним орнаментом, як Дерева Життя, але вже зі страстями ми спостерігаємо як увінчування іконостасів другої половини XVII ст., зокрема жовківського осередку: (Волиця Деревлянська, ц. св. Трійці Жовква).

Цим та іншими способами образ Розп'яття служив для нагадування про християнське вчення. Кров Христа яка лиється з його ран, має, згідно християнської доктрини, силу викуплення. Композиція символізує, образ перемоги Христа над смертю, відроджене життя, що прославляє викупну жертву Сина Божого.

Для вшанування у IV ст. Хреста Господнього в Єрусалимі, у зв'язку з його віднайденням матір'ю римського імператора Костянтина Оленою (325-326) був встановлений один з дванадцяти празників

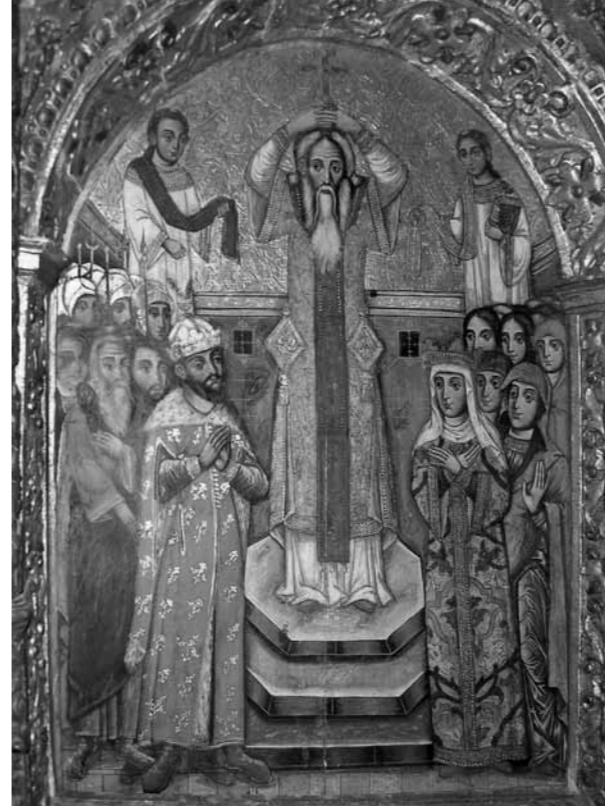


іл.11. Воздвиження Христа патріархом Макарієм. Труби на дні нарочития праздников.... Лазарь Баранович. – К., тип. Лаври, 1674.



іл.12. Мідний змії та Розп'яття. Труби на дні нарочития праздников.... Лазарь Баранович. – К., тип. Лаври, 1674.

Воздвиження Чесного Хреста²³ (іл. 9)²⁴. Посприяв цариці тогочасний єрусалимський патріарх Макарій. Для того, щоб численні віруючі побачили здалеку відшуканого Хреста Макарій «став на найвищому місці і вчинив воздвиження» (іл. 11)²⁵ (тобто підніс вгору). Відтоді й започаткувалося свято Воздвиження чесного хреста Господнього²⁶(іл. 10)²⁷. Теми Воздвиження присутня в київських стародруках «Меч духовний» 1666 р., «Труби словес проповідних нарочития...» 1674 р. «Труби на дні нарочития праздников...» 1674 р.



іл.14. Намісна ікона серед. XVII ст. ц. Воздвиження у Дрогобичі.



іл.13. Воздвиження Христа патріархом Макарієм. Труби на дні нарочития праздников.... Лазарь Баранович. – К., тип. Лаври, 1674.

(Лазаря Барановича); «Мінея загальна з святковою 1680 р., та ін...»²⁸. Символічний хрест став знаком християнської віри та пов'язаний з символом Животворного Хреста Господнього²⁹. На честь св. Хреста в Єрусалимі царицею Оленою був споруджений храм Воскресення Господнього³⁰.

Іконографія Воздвиження чесного Хреста у другій половині XVII ст. набуває оповідного характеру. З розвитком українського книгодрукування популяризуються сюжети із Старого Завіту, прообразів Христового Розп'яття: мідний змії воздвижений Мойсеєм на дерев'яній палиці (іл. 12)³¹ та ін. прообрази. Запроваджуються багофігурні сцени, компонуються різночасові сюжети в одну групу: у центрі багатолюдне воздвиження Хреста патріархом Макарієм, ліворуч церква Воскресення Хрестового, побудована царицею Оленою на місці знайдення Хреста Господнього, праворуч Животворящий Хрест (іл. 13)³².

Воздвиження чесного Хреста в іконописі протягом XVII ст. набуло подальшого розвитку, в застосовуванні барвистих колористичних відношень та світлотіньовому моделюванні форм. В намісній іконі Воздвиження Чесного Хреста XVII ст. з Хрестовоздвиженської церкви в Дрогобичі (іл. 14) у центрі композиції стоїть на ступінчастому амвоні сивобородий патріарх Макарій. Він тримає на витягнутих руках Хрест. На передньому плані подані групи людей, що зібралися для урочистої події, як і в іконі із Якторова та Скиту Манявського.



іл.15. Намісна ікона першої третини XVII ст. ц. св. Миколая у Якторові.

В цих іконах підкреслений соціальний стан цариці Олени та імператора Константина, таку ж одягу зустрічаємо у вельмож, відтворених на парадних портретах XVII ст.

У відомій іконі Воздвиження 1686 р. с. Ситихова НМЛ сюжет розгортається в інтер'єрі української церкви з хорами. Більшість зображених з духовенства, та міщан присутні індивідуальні риси. Постаті, які стоять за царем і царицею, мають схожість до польського короля Яна Собеського та дружини Марії. На передньому плані, зображено родину донатора з дітьми³³.

Інший іконографічний варіант застосований в іконі Воздвиження XVII ст. Богородчанського р-н., Студіон (іл. 16). Тут представлена рідкісна іконографія парного зображення, імператора Костянтина, цариці Олени, які з двох боків підтримують древко Св. Хреста з терновим вінцем. Урочисте офіційне зображення з активним наголошенням на високе суспільне становище, що передане насамперед у костюмах. Імператор Костянтин у військовому обладунку та кольоровій накидці із східним візерунком, цариця Олена у святковому вбранні з довгою золототканою накидкою. На головах царські корони. Погляд постатей звернення на глядача, нібито зверху

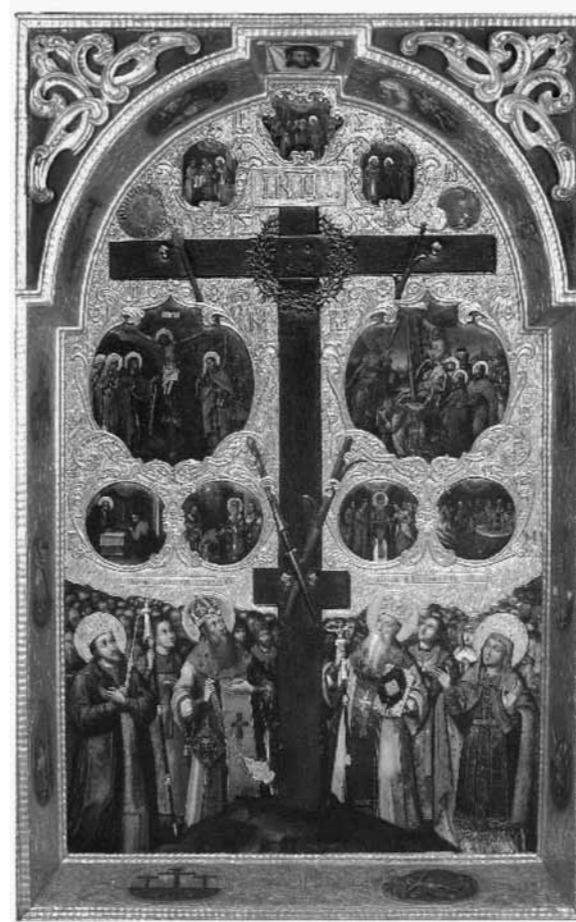


іл.16. Ікона XVII ст. Богородчанського р-н, Івано-Франківська обл. (Студіон).

вниз, чому сприяла завищена перспектива. Ікона відзначається тонкою психологічною характеристикою персонажей.

У іконі із Миколаївської церкви Якторова другої третини XVII ст. (іл. 15), створена для Хрестовоздвиженського Язеницького монастиря³⁴ відтворений чин воздвиження та прославлення Хреста в інтер'єрі храму. Серед присутніх осіб вгадуються відомі світські особи того часу, а саме члени Ставропігійського братства та тогочасне духовенство³⁵. Можливим автором ікони є Микола Петрахович-Мороховський, який намалював апостольський ярус, страшний цикл та «Голгофу» для братської Ставропігійської ц. Успення у Львові.

Ікона Воздвиження Чесного Хреста XVII ст. монастиря із Скиту Манявського (іл. 17), авторства Йова Кондзелевича та авторським написом: «Всемирное воздвижение Чесного и Животворящего креста...» набуває «символічно-всесоюплюючого характеру» і є відтворенням сюжету Прославлення Хреста³⁶ на яке зійшлись, крім царя та цариці незліченні маси людей. Угорі над середньою поперечкою сонце та місяць. Довкола середкрестя хреста терновий вінець, ліворуч та праворуч перехрещені спис та тростина з губкою. По новому вирішений простір



іл.17. Йов Кондзелевич. Воздвиження Чесного Хреста, кін. XVII ст. з іконостасу Скиту Манявського.

ікони. Більшу частину простору композиції займають дев'ять клейм, на семи з яких таїнства, а на двох більших композиції – Розп'яття з пристоячими та Зняття з хреста. Композиції окремих таїнств у картушах була використано з Требника 1646 р. (іл. 8), як іконографічне джерело. В сюжет введені тогочасні портретні типи архиєреїв, один з яких (праворуч від хреста) Київський митрополит Варлаам Ясинський³⁷.

Сакральні об'єкти, створені на замовлення Ставропігійських братських середовищ сприяли утвердженню православної віри. Це відобразилося в збагаченні композицій канонічної схеми іконопису з актуалізацією священних сцен, з веденням в іконографію разом із святыми тогочасних духовних постатей, світських осіб, ктиторів та меценатів церкви. Українська ікона того часу набуває картинного характеру з яскравим колоритом та зміною сприйняття простору.

Іконографія образу Хреста з другої половини XVII ст. відзеркалили в собі специфічні образи та сюжети християнського мистецтва з виразними прикметами національного стилю, передусім, це певні

естетичні уподобання, які втілювались багатоперсональністю в іконі, введенням до іконного простору святих і не святих, надання святым індивідуалізованих життєвих рис, що спричинив розвиток парадного портрету, як жанру мистецтва, та привело до актуалізації тогочасного українського сакрального мистецтва.

Процеси формування усвідомлення образу Ставропігійського хреста, як Воздвиження у XVII ст. з нашого погляду, є тим індикатором, який свідчить про завершення процесу формування відкритості суспільства до болючих питань в умовах загострення політичної і національної проблематики, у тому числі і формування особистості, життєвої позиції в епоху Нових часів України. Наявність різних об'єктів за місцем походження роз'яснює особливості динаміки процесу формування суто українських рис національної свідомості та ідентичності, яка не повторюється в інших культурах.

1 Ставропігія – від грец. «ставрос» і «пігіон» – встановлення, або поставлення хреста, автономна правос. церковна одиниця (церква, монастир, братство), яка підлягає юрисдикції безпосередньо патріархові і користується спеціальними правами. На Україні право ставропігії до 1686 р. надавали константинопольські патріархи. В Україні право ставропігії мали інші церковним братства: Києво-Печерська Лавра (з 1589), Київське Богоявленське братство (з 1620), Манявський скит (з 1620), Луцьке Хресто-Воздвиженське братство (з 1623), Межигірський Спасопреображенський монастир (з 1687). Найдовше ставропігією користувалося Львівське Ставропігійське Успенське братство, яке 1709 перейшло на унію. Див.: Енциклопедія українознавства, – Т 8, – Львів 2000 р.

2 Успенське ставропігійне братство у Львові – національно-релігійна громадська організація православних українських міщан Львова з 80-х рр. 16 ст. до 1788 р. Статус Ставропігії затверджений антиохійським патріархом Йоакимом IV.; статут львівського Братства встановлював за братством право зверхності над іншими братствами та контроль за духовенством, у тому числі єпископами; права Ставропігії – непідлеглості місцевим православним єпископам. Боротьбу Львівського Братства проти національно-релігійних утисків підтримували деякі православні магнати (К. Острозький та ін.). Братству належала львівська братська друкарня, його коштом утримувалася Львівська братська школа. Див.: Ісаєвич Я. Д. Братства та їх роль у розвитку української культури 16-17 ст. – К.: Наук. думка, 1966.; Довідник з історії України / за ред. І. Підкови та Р. Шуста. – К.: Генеза, 1993.; Гайдай Л. Історія України в особах, термінах, назвах і поняттях. – Луцьк: Вежа, 2000.

3 Словник Українського сакрального мистецтва /

за ред. Станкевича. М. Львів, 2006. – С. 208.

4 Апостолос-Каподокия. Д. Словарь христианского искусства / пер. с англ. А. Ивановой. – Челябинск: Урал СТО, 2000. – С. 54.

5 Символы Нового й Старого Завітів. Див.: Холл Д. Словарь сюжетов и символов в искусстве. – М.: Крон-Пресс, – С. 466.

6 Поз. Кат. 380. Розмір 73 × 56. Събрание вькратце словес от божественнаго писания.... – Угорці, тип. Павла Домжив-Лютковича. 30. 03. 1618. Видруковано коштом і накладом благочестивого его мл. п. Олександра Шептицького з Шептич... працею і старанієм ієромонаха Павла Домжива Лютковича ієродиякона Селівестра. Є ще в друках цієї ж друкарні: Апостол і Євангеліє 1620 р.; Псалтир 1625 р.; Часослов 1629 р.; Граматика. – Кременець, 1638 р. Див.: Украинские книги кирилловской печати XVI-XVIII вв. Вып. 1. – М., 1976.

7 Креховецький Я. Богослов'я та духовність ікони. – Львів: Свічачо, 2008. – С. 193.

8 Поз. Кат. 361. Розмір 141 × 93 мм. Октоїх. – Дермань, тип. монаст., 12.10. 1604. Див.: Украинские... – М., 1976.

9 Беляев Л. Православная энциклопедия. т. 11. – Санкт-Петербург, 2008. – С. 688.

10 Поз. Кат. 384. Гравер Г. Г. Розмір 95 × 68 мм. Мінея празнична (Анфологон). – К., тип. Лаври, 16.01. 1619. Перше видання великого формату, яке вийшло у друкарні Лаври. Вступ Єлисея Плетинського і вступ від лица іноків лаври від 26.12. 1618 р. переклад з грецької Йоова Борецького за ред. Захарії Копистенського, друкар Памво Беринда. Зустрічається у Номоканоні друкарні К-П. Лаври від 8. 04. 1620.; Акафісти, тип. Лаври. 5. 09. 1625; Тріодь постная (Тріодіон). – К. тип. Лаври. 15. 02. 1627.; Служебник - К. тип. Лаври. 1. 04. 1629. – вид. Петра Могилі.; Служебник. 3-тє вид.. – К. тип. Лаври. 24. 05. 1639. Див.: Украинские... – М., 1976.

11 Поз. Кат. 372. Розмір 107 × 73 мм. Лекарство на оспалий умисл чоловічий. – Острог, тип. острожска, 29.07.1607. Див.: Украинские... – М., 1976.

12 Słownik terminologiczny sztuk pięknych / pod red. S. Kozakiewiczza // – Warszawa.; PaWN, 1976. – С. 248-249.

13 Поз. Кат. (132). Розмір 107 × 95 мм. Акафісти всеседмичня – К., тип. Лаври, 09. 1677. Див.: Украинские книги кирилловской печати XVI-XVIII вв. Вып. 2. Т.1. Киевские издания 2-й пол. XVII в. – М., 1981.

14 Книга о священстві. Розп'яття 77 × 77. – Львів, друк. Львівського братства, 1614. Керівав цим виданням друкар Памбо Беринда. Див.: Запаско Я. П. Мистецтво книги на Україні в XVI – XVIII ст. – Львів: вид-во Львів. універ., 1971. – С. 92-93.

15 Докладніше тема Розп'яття з пристоячими в дереворитах досліджена В. Стасенком. Див.: Стасенко В. Христос та Богородиця у дереворізах кирилических книг Галичини XVII ст. – К., 2003. – С. 261-272.

16 Економічні привілеї міста Львова XV-XVIII ст.: привілеї та статуті ремісничих цехів і купецьких корпорацій // зб. документів / Упоряд. М. Капраль. – Львів.: Піраміда, 2007 р. – С. 566

17 Поз. Кат. 724. Розмір 152 × 253 мм. Требник (Евхологон) Петра Могилі. – К., тип. Лаври, 16. 12. 1646. гравер Ілія. Див.: Украинские... – М., 1976.

– илл. 724-732. гравюра Розп'яття з Таїнствами, й датою 1644 р., стала прообразом для карбованої оправи з датою 1647 р., виконаної на замовлення єпископа Афанасія Желіборського, що була власністю Львівської Ставропігії й експонувалася на Археологічно-бібліографічній виставці 1888-1889 рр. (Шараневич И. Отчет из археологически-библиографической выставки... – Львов, 1889. – С. 52; Альбом. – Табл. XXIV-2.); Сидор О. Єромонах Йов Кондзелевич – «Воздвиження Чесного Хреста» в Богородчанському іконостасі / Християнські культури в Україні. темат. збір. Святопокровського жіночого монастиря Студійського Уставу. – Вип. 2. – С. 31.

18 Холл Д. Словарь... – С. 466-475.

19 Там само. – С. 467.

20 Энциклопедический словарь символов / сост. Н. А. Истомин. АСТ Астрель. – М.: 2003. – С. 957.

21 Апостолос-Каподокия. Д. Словарь христианского искусства / пер. с англ. А. Ивановой. – Челябинск: Урал СТО, 2000. – С. 68.

22 Сидор О. Єромонах ... – С. 29.

23 Збереглися найдавніші зображення на 137 аркуші Київського псалтиря 1397 р. Іконографія склалася у Візантії в IX ст. У центрі ікони традиційно на возвищенні (амвоні архієпископ, який «воздвигає» хрест догори. Поруч стоять отці церкви – Йоан Златоуст і Василій Великий (творці літургії) та ін. Див.: Словник Українського ... – С. 57-59.

24 Поз. Кат. 140,172. Розмір 43×136 мм. Мінея общая с празничной. – К., тип. Лаври, 1674 р.; Октоїх. – К., тип. Лаври, 1674 р.; Див.: Украинские ... – М., 1981.

25 Поз. Кат. 126. Розмір 79 × 70 мм. Труби на дні нарочития праздников... (Лазаря Барановича). – К., тип. Лаври, 1674 р. Див.: Украинские ... – М., 1981.

26 Туптало Д. Життя Святих (четїї мінеї) / за ред. В. Шевчука, т. I. вересень. – Львів: Свічачо, 2005. – С. 255.

27 Поз. Кат. 127. Розмір 102 × 124 мм. Труби на дні ... Див.: Украинские ... – М., 1981.

28 Словник Українського... – С. 57-59.

29 Беляев Л. Православная ... – С. 688.

30 Туптало Д. Життя ... – С. 255.

31 Поз. Кат. 127. Розмір 104 × 120 мм. Труби на дні ... Див.: Украинские ... – М., 1981.

32 Поз. Кат. 127. Розмір 104 × 120 мм. Труби на дні ... Див.: Украинские ... – М., 1981.

33 Сидор о. Ф. Традиції і новаторство в українському малярстві XVII-XVIII століть // Свенціцька В. І., Сидор О. Ф. Спадщина віків. Українське малярство XVII-XVIII століть у музейних колекціях Львова. – Львів, 1990. – С. 34.

34 Пелех М. Стилістичні особливості іконостасу першої третини XVII-поч. XVIII ст. з церкви св. Миколая Чудотворця з с. Якторів на Львівщині // Апологет. Богословський збір. Львівської духовної академії УПЦ КЦ. – 2010. – № 1-4 (20-23): Матер. Міжнар. наук. конф. «Християнська сакральна традиція: віра, духовність, мистецтво», Львів, 24-25 лист. 2010 р. – С. 169-170.

35 Там само. – С. 173-175..

36 Сидор О. Єромонах... – С. 28.

37 Там само. – С. 29.

Богдан ЛАЗОРАК ЛЬВІВСЬКЕ ЦЕРКОВНЕ БРАТСТВО СВ. СПАСА “НА СУДІ ДУХОВНОМУ, ЄПІСКОПСЬКОМУ, КОНСІСТОРСЬКОМУ...” (XVIII СТ.)

ВісторіографіїльвівськоїПреображенської парафії (Св. Спаса)¹ довгий час побутувала думка львівського краєзнавця М. Любінецького, який покликаючись на “Кратку историческую роспись...” А. Петрушевича², у 1935 р. вдруге ввів до наукового обігу твердження, що церква, а відтак і братство Св. Спаса у Львові, нібито припинили свою діяльність ще в 1744 р.³, тобто на 4 роки швидше, аніж впливає із списку Львівських церков, укладеного за владництва Лева Шептицького у 1774 р.: “Церква Преображення Господнього – дерев’яна, через свою старість уже протягом яких 26 літ зістає запущеною, колись мала багато парохіян – купців та кушнірів, але тепер не має нікого, і тому доведена до руїни. Невеликий її ґрунт і бенефіція, якими користувалися преображенські парохі, приділені тепер до вікту Св. П’ятницького пароха”⁴. Виходячи з тексту джерела, братство десь у 1748 р. припинило своє функціонування, а оскільки храмом не було кому опікуватись, він невдовзі спорожнів. Натомість нещодавно віднайдена єдина на сьогодні збережена книга реєстру прибутку та витрат братства Св. Спаса (Преображення Господнього) у Львові за 1738 – 1746 рр.⁵, котра аргументовано продовжила верхню межу історії храму та братства до 1746 р.

Археологічний аналіз тексту цієї книги⁶ засвідчив серйозний брак джерельних даних для пояснення різноманітних витрат братства, спрямованих на догляд за храмом, утримання парафіяльного священика, придбання богослужбових книг, розв’язання судових справ та ін. Зауважимо, що судова справа, згадана в книзі, розпочалась на початку 40-х рр. XVIII ст. і була спровокована конфліктом братчиків із парафіяльним священиком за земельну ділянку⁷. Зрештою, всі без винятку касові записи мають лаконічний характер, який часто не дозволяє в повні відтворити конкретну ситуацію, що послугувало приводом для пошуку додаткових свідчень про діяльність братства

у протоколах львівського духовного суду⁸. Як виявилось, братство та священик Преображенської парафії здавна фігурували у різноманітних судових суперечках, про зміст яких мова піде далі.

Найдавніша судова справа, пов’язана із львівською парафією церкви Св. Спаса у Львові, відбулася в Львівській катедрі **24 серпня 1694 р.** між інстигатором духовним а також ігуменом львівського монастиря Св. Івана Богослова¹⁰ Бенедиктом Ступницьким¹¹ та парохом церкви Св. Спаса о. Василем¹². Під час суду з’ясувалось, що Б. Ступницький зауважив, що о. Василь останнім часом часто носив на собі священику палицю¹³ “laskę”, яка була власністю Б. Ступницького, відтак ігумен вимагав її повернення. Натомість о. Василь запевнив, що отримав цю палицю від львівського передміщанина Івана Балваника, згідно усталеної домовленості про обмін. Вислухавши претензії позивача, суд постановив о. Василеві повернути цю палицю ігумену монастиря Св. І. Богослова. Натомість, Б. Ступницький повинен був позивати тепер проти І. Балваника для подальшого розслідування справи.

Схожим, проте більш серйозним виявився конфлікт, який виник у **серпні 1725 р.** між парохом львівської церкви Воскресіння Христового¹⁴ о. Андрієм¹⁵ та братським священиком церкви Св. Спаса о. Іваном. Зокрема, вдалось віднайти судовий декрет цієї справи, стверджений інстигатором духовним 18 серпня того ж року¹⁶. З тексту декрету дізнаємось, що о. Іван свого часу позичив у о. Андрія святковий священничий одяг “apparata Ma[te]ryi Tureckiey, na dnie białym z kwiatami czerwonymi”¹⁷ (ймовірно фелон), який одягнув для урочистої літургії організованої в львівському кафедральному соборі Св. Юра на честь 5-ї річниці прийняття постанов Замойського синоду 1720 р. За словами позивача, о. Іван не повернув позиченої речі, за що і постав перед духовним судом. Проте парох церкви Св. Спаса запевняв інстигатора, що одразу після закінчення церемонії він повернув позичене через свого підданого (якогось хлопця), який не заставши о. Андрія удома, попросив дяка Воскресенської церкви особисто передати цінну річ у руки пароха. На судовому допиті дяк засвідчив, що

передав цю річ особисто в руки дружини о. Андрія. Натомість, подружжя почало вимагати повернення священничого одягу і від дяка, оскільки дружина священника засвідчила, що “а ні священничої речі, а ні дяка в своєму домі не бачила”¹⁸. На першому засіданні суд постановив перенести справу на один тиждень з метою, аби обидві сторони добре випитали між собою очевидців і по можливості з’ясували у кого священника річ могла залишитись. На десятий день після першого засідання обидві сторони звернулись до суду із спільною заявою про те, що священника річ була виявлена у старшого братчика церкви Воскресіння Господнього, який сховав цей “апарат” до братської скрині. За словами старшого братчика цю річ він отримав від іншого братчика Івана Печитура, який у свою чергу взявши священничий “апарат” у господині (дружини священника), відніс його до церкви. Після цієї заяви на суд було викликано старшого братчика і дружину священника. Виявилось, що один з братчиків прийшов до будинку пароха попросити ключі від церкви, аби сховати церковні хоругви, принесені з собору Св. Юра у Львові, однак ніяких речей, за словами дружини, він не приносив. Щоправда, господиня направила братчика до братської школи, оскільки ключі від церкви були у дяка. Також, дружина священника додала, що навіть, якщо б у цей час вона отримала від дяка священничий одяг, вона ні за що не віддала б його братчику без відома свого чоловіка, крім того за її словами братчик прийшов до неї в нетверезому стані¹⁹. Суд прийняв від господині присягу над її словами і виголосив свій остаточний вирок²⁰: дяк, не запам’ятавши кому віддав у руки священничий “апарат”, неправдиво заявив, що передав його дружині пароха; в той же час братчик І. Печитур, будучи на підпитку, не побачив від кого цей “апарат” отримав, відніс його до старшого братчика. Суд зобов’язав братчиків перепросити свого пароха і більше ніколи не зловживати алкоголем, з метою запобігти повторення подібних ситуацій. До певної міри несподівано суд покарав пана Григорія різника, який будучи старшим скарбничим церкви Воскресіння Христового до кінця слідства свідомо приховував утримання

священничих апаратів у скрині, немовби спеціально напружуючи конфлікт між сторонами. Відтак суд наказав пану Григорію через 4 тижні (на той час випадало перед святом Покрову Богородиці) з’явитися до катедри для відбуття тижневого посту²¹. В цілому видається, що згадана суперечка була зумовлена халатністю зі сторони усіх її учасників щодо сакраментальних церковних речей, проте найбільше порушень звичайно вчинило церковне братство Воскресіння Христового.

Натомість показовою у цей час є діяльність церковного братства Св. Спаса, яке **7 квітня 1725 р.**²² позивало проти львівських міщан Михайла Захаріяшевича та його дружини, які чинили протиправні дії на території парафіяльного цвинтаря Преображенської парафії. Зокрема на суді братство представляло двоє братчиків Константин Медицький²³ та Василь Пжемиський²⁴. Братчики засвідчили, що подружжя Захаріяшевичів, здійнявши галас незаконно увірвались до будинку парафіяльного священника, який знаходився на території парафіяльного цвинтаря і вчинили грабіжницький напад на пароха. Священник змушений був утекти до церкви, однак нападники встигли пошкодити йому його священничий одяг, а коли парох утікав до храму, ще й пошкодили яесь церковне начиння. Братство заступилося за парафіяльного священника і вимагало покарання винних. В принципі церковні братства часто виступали захисниками не тільки своїх парафіяльних священників, але й усіх сакральних цінностей власної парафії – храму, парафіяльного цвинтаря, школи, безпритульних та зрештою своїх парафіян на гідність, яких посягали правопорушники.

Географічна близькість Преображенської парафії до сусідньої Покровської парафії, яка знаходилась на території міського села Головсько, часто зумовлювала до міжособистісних конфліктів. В протоколах духовного єпископського суду почасти зустрічаємо випадки, коли братські священники судились з приводу зазіхання одного із них на парафіяльну компетенцію іншого пароха. Скажімо **27 серпня 1742 р.**²⁵ розпочалось судове слухання справи між о. Петром Левицьким парохом львівської

церкви Покрову Пресвятої Богородиці “на Головську” та о. Петром Галаєвичем парохом церкви Св. Спаса у Львові, який незаконно обвінчав парафіянку Покровської парафії Анну з якимось іновірцем²⁶ Михайлом. Суд, вислухавши претензії та зауваги свідків, визнав вину священника церкви Св. Спаса, який окрім того, що порушував постанову Замойського синоду, яка регламентувала компетенцію священника, ще й зловживав алкоголем. У зв’язку із такими грубими порушеннями церковного права суд постановив о. П. Галаєвичу відбутися 4 тижні реколекцій в соборі Св. Юра у Львові (в режим покарання також входили такі міри, як лежання хрестом, суровий піст та сповідь)²⁷.

Серед львівських церковних братств однією із найпоширеніших причин для судових процесів були фінансові суперечки, які переважно стосувались прибутків та витрат братства, легованого братству майна або ж конкуренції за право володіння спадщиною померлих братчиків чи інших жертводавців. Не зважаючи на те, що львівське передміське братство Св. Спаса не володіло такими великими статками, як скажімо братство Св. Миколая, його участь в судових справах, спричинених конфліктами довкола легованого майна прослідковується на протязі усього XVIII ст. Наприклад, в кількох судових справах вдалось віднайти інформацію про *ктитора* церкви Св. Спаса львівського міщанина Івана Лямбуцького²⁸ (вірогідно був старшим братчиком), який **5 липня 1700 р.**²⁹ розпочав справу проти якогось Яцька Лазарчука з Головська³⁰, за право володіння легацією³¹ на суму 100 зл., яку на церкву Св. Спаса записала померла Анастасія Медицька, сестра обвинувачуваного. Суд, отримавши позов І. Лямбуцького спершу вніс до актових книг запис про зізнання свідків у цій справі. На слуханні свідків були присутні о. Яким від церкви Св. Параскевії П’ятниці, о. Іван Паславський парох церкви Св. Димитрія Мученика з міського села Збоїська, а також Константин Медицький, син померлої Анастасії Медицької та член братства Св. Спаса у Львові. З документа дізнаємось, що А. Медицька була сестрою для обвинуваченого Я. Лазарчука.

Очевидцями виступали львівські міщани Яцентій Янушевич та Теодор Буський, які одноосібно засвідчили присяжним, що перед своєю смертю А. Медицька легувала 100 зл. для церкви Св. Спаса, які повинні були бути використані для її реставрації, оскільки храм був сильно пошкоджений останнім набігом татар³². Також вона зобов’язала відібрати цю суму у її брата, у формі деяких речей та частини лісу, які їй здавна належали і передати їх у користування церкви. В понеділок **7 липня 1700 р.**³³ відбулось друге слухання цієї справи. Суд визнав легітимність легації померлої і зобов’язав Я. Лазарчука оформити волю померлої за допомоги урядовців львівської міської ради у законному порядку³⁴. Зауважимо, що **25 жовтня 1702 р.**³⁵ І. Лямбуцький позивав вже проти вдови Лазаркевича, щоправда позивач не з’явився на суд, відтак справу було закрито, а про справжні мотиви конфлікту між сторонами сьогодні можна лише здогадуватись. Цікаво, що І. Лямбуцького львівський духовний суд часто запрошував брати участь серед лави судових присяжних. Наприклад, **26 березня 1702 р.**³⁶ за участю о. Єремії Василевича намісника куликівського і пана І. Лямбуцького, о. Якуб Лашковський облігував у суді 120 злотих, позичених в львівського міщанина Францішека Сухантовича. Зокрема було, що 60 зл. боржник зобов’язувався повернути до Великодніх свят, а іншу частку – 60 зл. на протязі трьох тижнів після Великодня.

Найбільш інтригуючими та довготривалими виявились судові справи братства Св. Спаса за право володіння легацією на землю (єдина земельна фундація братству), яку згідно візитаційного запису 1743 р. “...вельможний Іван Каронський воєвода Кам’янецький із дружиною БарбароютавельможнийОлександрПапара³⁷ стольник Добжинський... наступник частки (своєї) сестри [Папарової]”³⁸ записали на церкву Св. Спаса. Про межі цього ґрунту в акті записано так: “Фундуш та бенефіція... простягаються по ширині та довжині поза межами церковної юридикі званої Зборовщизна, поміж володіннями, з одного боку, Львівського Конвенту Отців Проповідників, а з іншої сторони частки володінь Львівської Капітули. А в

довжину від нерухомості званої “Szalajowe” (власником був парафіяльний священник Іван Шалай) до нерухомості “Biły Przemyski”³⁹.

Надто видатковими для братства виявились судові справи, які розпочались ще в кінці 1743 р. саме за цей церковний ґрунт. Із тексту касової книги братства дізнаємося, що парафіяльний священник І. Шалай не хотів поступатися братської частки поля, яка йому згідно фундації І. Каронського та О. Папари не повинна була належати (фундація передбачала поділ землі між парохом та братством)⁴⁰. В цілому на процес скликання свідків та отримання витягів з міського права старші братчики Теодор Чаплінський⁴¹ та Дмитро Лонтівський⁴² самотужки виплатили 76 зл.⁴³ Як виявилось інші братчики не мали відповідних коштів. Про події судового конфлікту у 1743 р. збереглося мало джерельних відомостей, натомість вдалось виявити один із актів судової справи, яка виникла **2 (?) березня 1744 р.**⁴⁴ між братством та новим парохом Іваном Пухлаєвичем. Судове засідання особисто провадив генеральний львівський офіціал Мойсей Богачевський. Позивачами виступили братчики Теодор Чаплінський, Дмитро Пжемський⁴⁵ та якийсь Симеон Курилович. Братчики стверджували, що парох, орендуючи братську частину леґованого ґрунту, який здавна називався “Лямбуцьким”⁴⁶, не бажав платити орендну плату на суму 52 зл., більше того парох намагався всіма силами привласнити собі цю земельну частину, часто ображаючи непристойними словами братчиків⁴⁷. Натомість суддя, не отримавши конкретного документу, який би засвідчував право власності будь-якої із сторін, зобов’язав братство та священника виготовити необхідну підставову документацію, і лише після цього звертатись за розрешенням до духовного суду⁴⁸.

У згаданій вище касовій книзі містяться записи, що дана судова справа затягнулась до **1746 р.** Наприклад, в одному із записів міститься інформація про оплату міським райцям 30 зл. зі сторони братчиків, з метою отримання підтверджувальних свідчень про правдиві межі братських ґрунтів. Однак, на думку братчиків в львівській ратуші на той час панувала висока корупція, навіть відомий лавник львівського міського суду,

а згодом бургомістр Львова Франциск Веніно (старший)⁴⁹ обіцявся приїхати на огляд братських ґрунтів, щоправда жодного разу не з’явився⁵⁰. Іншими словами, майже два роки після прийняття декрету М. Богачевського братчики не могли впоратись з безчинством парафіяльного священника, оскільки не володіли підтверджувальною документацією. З іншого боку, з протоколів касової книги дізнаємося, що братству все ж таки вдалось домовитись з М. Богачевським, оскільки він особисто на протязі 1744 – 1745 рр. орендував у братства згаданий вище ґрунт. Від цієї оренди братство щорічно отримувало 20 зл., а в 1746 р. – навіть 5 червоних злотих⁵¹. Видається, що ситуація, яка склалась довкола цього земельного наділу була радше “взаємовигідною”, а ніж “взаємсправедливою”.

Вочевидь часті суперечки братства Св. Спаса з братськими священниками часто призводили до їх звільнення від парафії, до того ж не випадковим, мабуть, є той факт, що на протязі 1742 – 1744 рр. в Преображенській парафії змінилось три парохі, зокрема: у 1742 р. урядував – П. Галаєвич, у 1743 р. – І. Шалай, а в 1744 р. – І. Пухлаєвич. Варто згадати також, що вже **25 липня 1749 р.**⁵² в одному із судових протоколів згадується о. Іван Галаєвич (ймовірно син о. П. Галаєвича), який на той час позиціонувався, як експарох церкви Св. Спаса у Львові. До слова, священник обвинувачувався у володінні шаблею, викраденою в одного із львівських шляхтичів⁵³. І хоча священник запевняв, що придбав її за 14 зл. у двох подорожніх військових, суд зобов’язав її повернути власнику. З інших судових записів довідуємось, що о. І. Галаєвич був доволі конфліктною людиною, позаяк вже **15 вересня 1749 р.**⁵⁴ проти нього позивав адміністратор Замарстинова Антоній Чайковський, який вимагав оплати чиншу на суму 60 зл., які священник не виплатив за оренду поля на території Замарстинова. Також священника звинуватили у частих образах місцевого жителя Івана Хмура. На свій захист о. І. Галаєвич запевняв, що орендуючи кілька років поспіль цей ґрунт, за умови 60 зл. від дому, він не має можливості сплачувати чинш, оскільки низькі врожаї не дозволяють людям збирати високі

врожаї, а відтак від цього поля надходять низькі прибутки⁵⁵. До всього додалось і те, що цей ґрунт був відібраний від священника посесором Замарстинова паном Дзяковським⁵⁶. Однак суд визнав боргове зобов’язання священника і зобов’язав його повернути 60 зл. на протязі 30 днів⁵⁷. Утім, о. І. Галаєвич продовжував ухилятися від сплати цього чиншу принаймні до **15 січня 1750 р.**⁵⁸, позаяк у цей час А. Чайковський вдруге позивав проти нього за несплату 60 зл. Цього разу головуючий судом львівський офіціал Антоній Левинський більш жорстко підійшов до покарання винного.

Цінним джерельним свідченням до історії Преображенської парафії являє собою судова справа, яка відбулась **12 березня 1757 р.**⁵⁹ у львівській катедрі між комендантом церкви Св. Спаса, на той час львівським деканом, Яковом Березницьким та братством Св. Спаса, які протестували проти пароха львівської церкви Св. Миколая Стефана Протанського та сеньйорів братства цієї ж церкви⁶⁰. Протестуючі виступили перед головою суду А. Левинським із заявою проте, що парох та братчики церкви Св. Миколая купивши будинок у львівського коваля Тимофія Куницького (старшого братчика церкви Св. Спаса)⁶¹ не хотіли виплатити борг на суму 19 зл., які повинні були надійти до братської скрині. Позивачі також засвідчили, про порушення релігійної моралі в братстві Св. Миколая, оскільки їм стало відомо, що без згоди церковної влади братчики дозволили собі “безсоромно” викопати на парафіяльному цвинтарі тіло якогось покійника, наказавши “відділити голову від тіла”⁶². Зі свого боку обвинувачені визнали свій факт наявності боргу проте лише в сумі 17 зл, оскільки 2 зл. Т. Куницький отримав раніше. Також братство Св. Миколая визнало факт викопування покійника на власному парафіяльному цвинтарі, пояснюючи свої дії загальним незадоволенням своїх парафіян, яким це поховання, відверто, заважало. За словами братчиків рід покійника давно повмирав, відтак місце його поховання було нагально потрібним для представників інших парафіяльних родин, у зв’язку із чим братчики згідно існуючих практик (?) вирішило перепоховати покійника⁶³. Вислухавши свідчення обох сторін А.

Левинський зобов’язав братство Св. Миколая після свята Св. Юрія виплатити Т. Куницькому 17 зл. в присутності львівського декана Я. Березницького. Щодо порушення поховальної церковної практики, офіціал зобов’язав усіх причетних братчиків заплатити до судової каси штраф в розмірі по 3 червоних зл. кожен під страхом відлучення від церкви⁶⁴. Таким чином проблемне поле судових справ Львівського церковного братства Св. Спаса часто виходило за межі власної парафії, позаяк братство втрутившись у внутрішнє життя братства Св. Миколая, тим самим убезпечило міру “спокутування” за недотримання усталених релігійних норм вшанування пам’яті померлого парафіянина. Аналізована судова справа також ілюструє приклад взаємодопомоги між братчиками церкви Св. Спаса, які в разі необхідності спільно допомагали один одному у вирішенні власних фінансових проблем.

Як бачимо змістове розмаїття судових справ церковного братства Св. Спаса у Львові до певної міри з’ясовує окремі своєрідні особливості його релігійної і фінансово-господарської видів діяльності та сміливо констатує факт життєдіяльності братства до кінця 50-х рр. XVIII ст.

1 Історіографічний огляд маловідомих фактів з життя парафії див. у: Лазорак Б. Нові епізоди з історії Львівського Преображенського братства у XVIII ст. // Дрогобицький краєзнавчий збірник. – Вип. XIV-XV. – Дрогобич, 2011. – С. 485-487.

2 Петрушевич А. Краткая историческая роспись всем русским церквямъ и монастырямъ, такъ уничтоженнымъ, какъ и до сихъ поръ существующимъ въ престольномъ Червенорускомъ Городе Львове // Зоря галицкая. – Львовъ, 1851. – № 78. – С. 644; Його ж. Краткая роспись русскимъ Церквямъ и монастырямъ въ городе Львове // Галицкій исторический сборникъ. – Вып. I. – Львовъ, 1853. – С. 11, 20.

3 Любінецький М. З тайн старовинної галицької столиці. Попередниця нинішньої “Преображенки” в старому Львові // Неділя. Ілюстрований тижневик. – Ч. 1. – Львів, 1935. – С. 11.

4 Вуйцик В. Церква Преображення Господнього у Львові // Вісник інституту “Укрзахідпроектреставрація”. – Ч. 14: Володимир Вуйцик вибрані праці. До 70-річчя дня народження. – Львів, 2004. – С. 64. Раніше цей запис вивчав також: Любінецький М. З тайн старовинної галицької столиці. Попередниця нинішньої “Преображенки” в старому Львові // Неділя. Ілюстрований тижневик. – Ч. 1. – Львів, 1935. – С. 12.

- 5 НМЛ. – Ф. Ркл. – Спр. 160. – 15 акр.
- 6 Лазорак Б. Нові епізоди з історії Львівського Преображенського братства у XVIII ст. // Дрогобицький краєзнавчий збірник. – Вип. XIV-XV. – Дрогобич, 2011. – С. 485-518.
- 7 Там само. – С. 508-509.
- 8 Про останні дослідження судової документації Львівської єпархії див у: Скочилас І. Акти духовних судів українських церковних установ XVII – XVIII ст. (За матеріалами виїзних засідань єпископсько-консисторського суду Львівської єпархії 1700 – 1725 років) // Вісник Львівського університету. Серія історична. – Вип. 34. – Львів, 1999. – С. 425-438; Навроцька А. Найдавніша книга духовного суду Львівської православної єпархії 1668 – 1674 років (зі збірки Національного музею у Львові) // Український археографічний щорічник. – Вип. 13-14. – Т. 16-17. – К., 2009. – С. 297; Лазорак Б. “Діялось на суді духовному, консисторському в катедрі львівській...”, або за що судилось львівське церковне братство Різдва Пресвятої Богородиці “на Тарнавці” (1674 – 1725 рр.) // Парадигма *sacrum & profanum*. Збірник наукових праць: Матеріали міжнародного науково-практичного семінару. – Вип. V. – Дрогобич, 2011 (знаходиться в друці).
- 9 НМЛ. – Ф. Ркл. – Спр 58/6. – Арк. 41-41зв.
- 10 Короткі відомості до історії парафії див., наприклад, у: Лабенській Ф. Русскія церкви и братства на предградяхъ львовскихъ // Оттискъ “Вестникъ Народного Дома”. – Львовь, 1911. – С. 13; Крип’якевич І. Історичні проходи по Львові. – Львів, 2009. – С. 100-101.
- 11 З книги рукоположених священників за період 1668 – 1710 рр. під 1683 р. згадано ієродиякона Спиридона, який вочевидь був попередником Бенедикта Ступницького (НМЛ. – Ф. Ркл. – Спр. 89. – Арк. 50).
- 12 НМЛ. – Ф. Ркл. – Спр 58/6. – Арк. 41.
- 13 Елемент богослужбового одягу архієрея та нагородженого ним ієрея, який являє собою чотирикутну хустку, яку священник підвішує до пояса за один кут і носить на стегні. Див. про це у: Пуряєва Н. Словник церковно-обрядової термінології. – Львів, 2001. – С. 91.
- 14 Див., наприклад: Лабенській Ф. Русскія церкви и братства на предградяхъ львовскихъ // Оттискъ “Вестникъ Народного Дома”. – Львовь, 1911. – С. 11.
- 15 Його попередниками були о. Петро (рукоположений 1696 р. в Галичі) та о. Симеон родом зі Львова (рукоположений 1 січня 1703 р. в Перегінську). Див. про це у: НМЛ. – Ф. Ркл. – Спр. 89. – Арк. 94, 113.
- 16 НМЛ. – Ф. Ркл. – Спр. 82. – Арк. 98зв.-99.
- 17 Там само. – Арк. 98зв.
- 18 Там само.
- 19 Там само.
- 20 Там само. – Арк. 99.
- 21 Там само.
- 22 Там само. – Спр. 82. – Арк. 88 зв.
- 23 Був сином Анастасії Медицької, яка у 1700

р. записала на користь Преображенського братства легацію на суму 100 зл. Див. протокол духовного суду: НМЛ. – Ф. Ркл. – Спр. 59. – Арк. 10.

24 Можливо був батьком Дмитра Пжемиського (Перемиський, Перемишльський?), згідно з книгою реєстру прибутків та витрат братства у 1741 р. був членом братства. Можливо, був нащадком віита Якова Пшемиського, який 11 січня 1566 р. серед інших возних Замарстинова, Волиці та Поріччя прибув на засідання земського суду у справі Зебальда Ворцлеля (власник цих передміських сіл). Див. про це у: Каталог пергаментних документів Центрального державного архіву УРСР у Львові 1233 – 1799 / Укладачі О. А. Купчинський, Е. Й. Ружицький. – К., 1972. – С. 306. Відомо також, що у 1641 р. міське право отримав передміщанин ювелір Валентин Пшемиський (*Album civium Leopoliensium...* – Т. II. – Poznań-Warszawa, 2005. – S. 169).

25 НМЛ. – Ф. Ркл. – Спр. 64. – Арк. 159зв.-160.

26 Про релігійні конверсії у Львові див. наприклад: Єзерська І. Релігійні конверсії у Львові наприкінці XVII – у XVIII століттях (на матеріалах метрик хрещень кафедрального костелу. Частина I: Навернення християн-некатоликів та ви хрещення іудеїв-ортодоксів і мусульман // Вісник Львівського університету. Серія історична. – Львів, 2009. – Вип. 44. – С. 331-384.

27 НМЛ. – Ф. Ркл. – Спр. 64. – Арк. 160.

28 Прізвисько Лямбуцьких фігурує в візитачійному описі ґрунтів церкви Св. Спаса від 1743 р.: “... na przeciw młynu Jaryszowski raczenego leżące anliquitus *Lambuckie* nazwane...”. Див. про це у книгу візитачій: НМЛ. – Ф. Ркл. – Спр. 17. – Арк. 36.

29 НМЛ. – Ф. Ркл. – Спр. 59. – Арк. 10.

30 Головско (Голоско) – міське село (належало до безпосереднього власного володіння м. Львова). Походить від найменування урочища Оловсько. Перша згадка у 1401 р. З 1500 р. розрізняли села Голоско Велике й Мале, які у відомому “*Summariusz ґruntów...*” 1607 р. позначали єдиною назвою – Голоско. На території ста міських ланів Голоско Велике займало 9 ланів (фундатор міщанин Ціммерман, кін. XIV ст.), а Голоско Мале – 7 ланів (у XV ст. заснував міщанин Ганель). Територія сіл поділялась ланами з півдня на південь. Див. про це у: Долинська М. Історична топографія Львова XIV – XIX ст. – Львів, 2006. – 90, 91, 92, 93, 95, 136, 137, 151, 156, 158, 166, 256, 258. Парафіяльною святинею с. Головська був храм Покрову Пресвятої Богородиці. Згідно акту візитації від 19 грудня 1743 р. парафія Головська не поділялась на дві окремі парафії: Головсько Велике та Мале, а фігурують під спільний йменням “*villa Hołowsko*”. Кількість парафіян становила на той час приблизно 116 душ (НМЛ. – Ф. Ркл. – Спр. 17. – Арк. 33-33 зв.). У 1765 р. кількість парафіян складала 350 чол. (Капраль М. Національні громади Львова XVI – XVII ст. (соціально-правові взаємини). – Львів, 2003. – С. 360; Крип’якевич І. Історичні проходи по Львові. – Львів, 2009. – С. 103).

Варто також зауважити, що між парафією Головська та церкви Св. Спаса “на Волиці” існував певний зв’язок. Відомо, наприклад, що в кінці 30-х – на початку 40-х рр. XVIII ст. братчики церкви Св. Спаса часто ходили в сусідню парафію Покрову Богородиці збирати пожертвування на власний храм. Ці традиційні “ходіння” найчастіше припадали на святкові дні, наприклад празник Зачаття Богородиці св. Анною, який за старим стилем святкували 9 грудня (за нов. ст. 22 грудня), і який з особливою увагою вшановувала Головська парафія. Наприклад, преображенські братчики Іван Плутинський та якийсь Тимофій у 1739 р. в цей день виходили лише 1 зл. Див. про це в: НМЛ. – Ф. Ркл. – Спр. 160. – Арк. 1.

31 Кілька зауваг щодо володіння церковними братствами легаціями свого часу подав: Фіголь В. Церковні братства Галицької Гр. кат. Провінції у XVIII ст. // Богословія. Тримісячник. – Т. XVI. – № 4. – Львів, 1938. – С. 219.

32 Там само.

33 Там само.

34 Там само.

35 Там само. – Арк. 41.

36 Там само. – Арк. 42зв-43.

37 В одній із книг львівського духовного суду вдалось виявити цікаве свідчення пресвітера львівської церкви Параскевії П’ятниці о. Йоакима Василевича подане 5 березня 1712 р. на ствердження генеральному львівському наміснику Діонісію Синкевичу. о. Й. Василевич засвідчив легітимність укладення шлюбу між О. Папарою та його дружиною Варварою Лямбучанкою. Шлюб відбувся 12 червня 1706 р. в церкві Св. Параскевії П’ятниці за присутності пресвітера церкви Св. Спаса о. Григорія та парафіян, з дотриманням усіх норм церковного уставу та подальшим записом у метричну книгу. Також о. Й. Василевич докладно передав зміст цього метричного запису. Див. про це у: НМЛ. – Ф. Ркл. – Спр. 62. – Арк. 6зв.-7.

38 НМЛ. – Ф. Ркл. – Спр. 17. – Арк. 36.

39 Там само.

40 Лазорак Б. Нові епізоди з історії Львівського Преображенського братства у XVIII ст. // Дрогобицький краєзнавчий збірник. – Вип. XIV-XV. – Дрогобич, 2011. – С. 508.

41 Там само. – С. 490-492, 510.

42 Там само. – С. 491, 513.

43 Там само. – С. 508.

44 НМЛ. – Ф. Ркл. – Спр. 64. – Арк. 198зв.-199зв.

45 Див. поклик № 24.

46 НМЛ. – Ф. Ркл. – Спр. 64. – Арк. 199.

47 Там само. – Арк. 199зв.

48 Там само.

49 Львівський шляхтич: у 1723 – 1753 р. був лавником львівського міського суду; в 1753 – 1754 рр., 1755 – 1756 рр., 1758 р., 1764, згадується, як бургмістр м. Львова. Див. наприклад: Привілеї національних громад міста Львова... – С.114; Kapral M. *Urzednicy miasta Lwowa w XIII – XVIII wieku.* – Toruń, 2008. – S. 414; Єзерська І. Релігійні конверсії у

Львові... – С. 355.

Церковне братство св. Параскеви (П’ятниці), статут якому у 1665 р. ствердив львівсько-галицько-кам’янецький єпископ Атанасій Желиборський. Пошкоджений оригінал грамоти зберігається у фондах Національного музею у Львові ім. Андрея Шептицького (НМЛ. – Ф. Рк. – Спр. 3175. – 1 арк.). Див. також: Александрович В. Іконостас П’ятницької церкви у Львові // Львів. Історичні нариси. – Львів, 1996. – С. 103-144.

50 Лазорак Б. Нові епізоди з історії Львівського Преображенського братства у XVIII ст. // Дрогобицький краєзнавчий збірник. – Вип. XIV-XV. – Дрогобич, 2011. – С. 509.

51 Там само. – С. 505-506.

52 НМЛ. – Ф. Ркл. – Спр. 85. – Арк. 69зв.-70.

53 Там само.

54 Там само. – Арк. 116.

55 Там само.

56 Там само.

57 Там само.

58 Там само. – Арк. 144-зв.

59 Там само. – Спр. 87. – Арк. 14-зв.

60 Там само. – Арк. 14.

61 Тимофій Куницький страший (другий) братчик св. Спаса (1738 – 1746 рр.). Напевно представник роду Куницьких, гербу Бонча, який походив з Підляшшя (с. Великі Куниці). В XVI ст. представники роду утримували власність на Волині (с. Мокре), Любельщині (с. Камінь), Холмщині та ін. Див. докладніше: *Herbarz polski Kaspra Niesieckiego...* – Т. V. – Lipsk, 1840. – S. 447-450. Можливо, був родичем Петра Куницького, який у 1667 р. склав присягу для прийняття до міського права (*Album civium Leopoliensium. Rejestry przyjęć do prawa miejskiego we Lwowie 1388 – 1783 / Wydał Andrzej Janeczek.* – Т. II. – Poznań-Warszawa, 2005. – S. 118). Див. також касову книгу братства Св. Спаса: Лазорак Б. Нові епізоди з історії Львівського Преображенського братства у XVIII ст. // Дрогобицький краєзнавчий збірник. – Вип. XIV-XV. – Дрогобич, 2011. – С.504-506.

62 НМЛ. – Спр. 87. – Арк. 14зв.

63 Там само.

64 Там само.

Олена БАКОВИЧ
СИНТЕЗ ІКОНОСТАСУ ТА
ЗАПРЕСТОЛЬНОГО ВІВТАРЯ В
ІНТЕР'ЄРІ ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ XVIII
СТ. (НА ПРИКЛАДІ УСПЕНСЬКОЇ
ЦЕРКВИ У ЛЬВОВІ)

В статті розглядається синтез іконостасу та вівтарної композиції як принцип оформлення інтер'єру церкви другої половини XVIII ст. Прикладом такого поєднання є святолице церкви Успення у Львові. Ми розглядаємо такий синтез у контексті стилю рококо, на предмет подібності і відмінності до пам'яток такого ж типу. Також прослідковуються нововведення, характерні риси та відмінності у створенні іконостасів та вівтарних композицій щодо інших регіонів України. Такі композиційні вирішення є характерними для західних земель України цього періоду.

Ключові слова: апсида, бароко, вівтар, гіматій, залом, іконостас, картуш, неорококо, рокайль, рококо, хітон, цокольний ряд, фасад.

Друга половина XVIII століття багата на різні соціальні та економічні явища, які мали вплив на процес релігійного і культурно-мистецького розвитку земель України. Найпоказовішим був розвиток церковної культури на теренах західної України. Зокрема, у Львові діяло Ставропігійське братство, яке відіграло важливу роль у громадському та культурному житті міста. Його осередком була Успенська церква (1591-1631). У різні часи тут постійно відбувалися зміни облаштування інтер'єру. У статті мова піде про самобутні риси оздоблення її вівтарної частини другої половини XVIII ст.

У 1767 р. давній іконостас Успенської церкви роботи Миколи Петраховича (1630-1638) продано громаді села Великі Грибовичі [6,с.427]. У цей період в Україну приходить стиль рококо і відповідно до цих нових мистецьких тенденцій виконано іконостаси собору св. Юра 1768-1778[2,с.154] та ц. Миколая

1771[2,с.156] у Львові. Можливо, тому було вирішено замінити іконостас в Успенській церкві. У 1773 р. для церкви створено у стилі рококо новий іконостас, який відповідав вимогам часу(Іл.1).

Стиль рококо виник і сформувався від другої чверті XVIII ст. у Франції й набув поширення у європейському мистецтві у всіх його ділянках. Важливою ознакою цього стилю є зміна рослинного орнаменту на стилізовані декоративні мотиви на основі рокайлю. Саме він виявився “золотим” елементом, за принципом якого будується декоративна система, і виглядає як елемент с – подібної форми з полум'ям. Характерною рисою стилю є асиметричність, коло замінюється овалом, відсутні прямі лінії. “У живописі рококо виявляється у камерності і декоративності, зверненні до фантастичної міфології” [3, с. 208].

В Україні рококо набуло поширення від серединою XVIII ст. і найбільше виявився у містах Львів та Київ, у яких з'явилося майже водночас. Його ознаки бачимо як у церковній архітектурі, так і в організації інтер'єру. У внутрішній організації храмів стиль насамперед викликав зміни в загальній побудові іконостасів, що можемо бачити в соборі св. Юра у Львові 1744-



Іл.1.Вівтарна композиція ц. Успіння Пресвятої Богородиці у Львові

1764, церкві св. Андрія у Києві 1747-1753, Успенському соборі в Межирічі 1759-1770 [5, с. 414]. Нововведення у структурі іконостасу наявні і в Успенській братській церкві у Львові.

В Успенській церкві оздоблення вівтаря та передвівтарного простору є синтезом ансамблю передвівтарної перегородки та східної стіни. Таке поєднання практикувалося ще з часів Київської Русі – Софія Київська 1037-1051 [5, с. 19], де програма східної стіни виконана в мозаїці, також маємо і пізніші приклади – церквах Воздвиження Чесного Хреста (до 1636) і св. Юра (1656) в Предтеченській та Введенській каплицях на хорах відповідно у тих же церквах Дрогобича [5, с. 258], де на східній стіні є розписи за програмою іконостасу.

Іконостас Успенської церкви є низьким, має лише намісний ряд з чотирма іконами, царськими вратами і двома дияконськими дверима. Другий ярус утворюють лише дві ікони празників над дияконськими дверима і “Тайна вечеря” над царськими вратами. Цокольний ряд має ще чотири празників під намісними іконами: ліворуч – “Введення” та “Успіння”, праворуч – “Преображення” та “Богоявлення”. Отож, ліворуч знаходяться Богородичні свята, праворуч – присвячені Христу.

Для іконостасів усіх стилів не було характерним зображення у цокольному ярусі композицій празників. У іконостасі XVIII ст. Успенської церкви чотири композиції празників у прямокутному, горизонтально витягнутому орнаментальному обрамленні. У іконостасах стилю рококо цокольний ряд може бути як у церкві Покрову Богородиці у Ромнах (1764) [5,с.401], Успенському соборі в Межирічі (в обох випадках це прямокутні композиції), церкві святого Андрія у Києві. Але є також приклади, де цього ряду у самій конструкції немає – собор св. Юра у Львові – окремі сцени тут знаходяться у вівтарі на стінах і конструкції іконостасу. Якщо у теперішньому іконостасі у третьому ярусі є лише дві ікони празників («Різдво Христа» і «Різдво Марії»), обрамлені картушами, то попередній іконостас роботи М. Петраховича мав повний їх цикл.

Незважаючи на те, що іконостас Успенської церкви є двоярусним, богословська програма дотримана повністю. Ікони апостолів – своєрідний апостольський ряд – знаходяться у святолиці, на східній стіні. Відсутність «Благовіщення» на царських вратах компенсують ікони архангела Гавриїла і Богородиці на стовпах вівтарної арки. Таке розташування «Благовіщення» і «апостольського» ряду нагадує програму апсиди Софії Київської, де вони виконані в мозаїці. Для іконостасів у стилі рококо характерним було зображення апостольського ряду ступінчасто – собор Успення у Межирічі, церкви с. Стибирівка XVIII ст.[1,с.153], с. Заболотці XVIII ст.[1,с.69], хоча частим є його влаштування на одній лінії. У XVIII ст. також маємо приклади коли апостольський ряд не був мальованим, а складався із скульптурних зображень апостолів – монастирська ц. св. Онуфрія в с. Підгірці (1760-і рр.).

Іконостаси стилю рококо характеризуються тим, що «Зникає тоді зовсім розмірена витриманість форм, втрачається строга симетрія і структурна логіка побудови, а на їх місце появляється химерна легкість і випадковість. Дуже рідко, і то лише спочатку, іконостас у стилі рококо зберігає суцільну площину. Тепер більше, ніж в часи бароко, ламаються горизонтальні ряди ікон, вигинаються карнизи, рами, навіть фронтальна площина іконостаса укладається деколи в заламах під різними кутами до глядача. Частою ознакою впливу рококо на побудову іконостаса є також його розподіл на дві окремі частини з досить значним розривом понад намісними іконами» [2,с.153-154].

Для храмового інтер'єру XVIII ст. характерним є використання великої кількості скульптури – круглої, барельєфів і декоративної ліпнини. Так, в Успенській церкві є скульптурна композиція апсиди – вівтар. Саме на ньому зосереджується увага віруючих у храмі. Завершенням скульптурної композиції є зображення Бога Отця у композиції «Архиерей». Бог Отець зображений на хмарах в оточенні ангелів, правою рукою благословляє, а у лівій тримає згорток. Центральна постать



іл.2. Дияконські врата 1773р. із зображенням архангела Михаїла з ц. Успіння Пресвятої Богородиці у Львові

Бога Отця є композиційним і змістовим центром усієї композиції. У ній докладно промодельовані відкриті ділянки тіла – голова, кисті рук. Складки драперій модельовані площинніше, узагальнено, виглядають як ламані площини. Такий принцип моделювання є характерними для скульптури стилю рококо. Уся композиція відзначається експресією і рухом. Такі вівтарі були досить популярними на західній Україні і встановлювались переважно за

низьким іконостасом – Успенська церква, собор св. Юра у Львові, композиції яких є подібними. Бог Отець зображений у східних ризах, що є новим у трактуванні Його образу, адже на теренах України до XVIII ст. було популярним зображення Бога Отця благословляючого, у гіматії і хітоні, як у страшних судах. У загальній побудові ансамбль вівтарної частини та іконостасу нагадує композиції Страшних судів.

На території західної України за часів рококо популярними були низькі іконостаси, як в Успенській церкві чи у соборі св. Юра. На Східній Україні іконостаси стилю рококо зберігали більшу схожість до такого ж типу пам'яток створених у стилі бароко. Тут іконостас, як і в епоху бароко залишається суцільною стіною, відділяючи наву від святилища – ц. св. Андрія у Києві 1747-1753, собор Різдва Богородиці у Козельці 1746-1753, Успенський собор у Межирічі 1759-1770 рр. У них немає ажурного різьблення, притаманного стилеві рококо, вона може бути лише на царських вратах і дияконських дверях. На іконостасах такого типу помітніші заломі карнизів і всієї площини, бо основою їхньої конструкції є гладка площини з іконами в фігурних різьблених асиметричних обрамленнях.

При порівнянні іконостасів Успенської церкви XVII і XVIII ст. бачимо, що іконостас XVII ст. був такої структури, як на Сході України у XVIII ст., тобто суцільною стіною. Іконостас М. Петраховича мав п'ять ярусів і завершувався Розп'яттям з пристоячими. Іконостас XVIII ст. легкий і ажурний, дає можливість бачити програму східної стіни, вітражі на вікнах, скульптури запрестольного вівтаря роботи М. Філевича 1773 р.

Різьблення царських врат теж зазнало певної еволюції. «Досить важкий орнамент рокайлів обрамлює врата по краях і по середині, поділяючи всю декоративну поверхню на чотири площини. Чотири овалні медальйони євангелістів вміщені на тлі скісної ромбової решітки...»[2,с.162] (Іл.3), що інколи могла повторюватись і у дияконських дверях – собор Св. Юра у Львові. На перехрестях решітки-трельяжу є невеликі чотирипелюсткові квіти. Тут маємо

приклад царських врат, у яких відсутня тема «Благовіщення», що є характерною у таких випадках – Успенський собор у Межирічі, Покровська ц. в Ромнах 1764. Завершують врата малі зрізані волоти. Загальний силует врат є розірваним. Завершенням є куля з хрестом (собор св. Юра у Львові). Загалом царські врата не мають настільки пишного й об'ємного різьблення, як у іконостасах стилю бароко, але загалом є ажурнішими, легшими і витонченішими.

В Успенській церкві дияконські двері є площиною з фігурним позолоченим плоскорізьбленим орнаментом, утвореним пластичними рокайлями. Зображення архангела Михаїла з мечем і щитом у руках вміщене на лівих дверях (Іл.2) і архангела Рафаїла з Товієм – на правих. У XVIII ст. з'являються різьблені зображення на дияконських дверях, бо до цього часу це були мальовані ікони. Тепер дияконським дверям надають більшої уваги і прирівнюють за оздобленням до царських. Фігури на дияконських дверях легкі і граціозні, їх вигини і різкі заломі складок добре читаються на гладкому тлі площини. У стилі рококо на правих дияконських дверях часто замість архангела Гавриїла зображають архангела Рафаїла з Товієм – ц. Успення у Львові, ц. Покрови XVIII ст. в Бучачі, - \що не було характерним для попередніх стилів, але залишиться популярним у XIX ст. у неорококо – церква с. Загір'я XIX ст.[8,с.67] Саме у XVIII ст. починають з'являтися нові композиції на дияконських дверях.

Ікони Богородиці і Христа у намісному ряді, як і в старому іконостасі, проданому дл с. Грибовичі, мають поколінні зображення. Якщо у попередньому іконостасі Богородиця Одигітрія, то у рококовому – Богородиця Замилування. Христос в обох випадках зображений як Учитель, з благословляючим жестом і відкритим Святим Письмом.

Зліва, у намісному ряді – ікона Трьох Святителів, над якими Новозавітня Трійця – Бог Отець, Бог Син і Бог Дух Святий у вигляді голубки. Тло ікони різьблене і золочене. У давніших іконостасах, до XVIII ст., могли зображати Старозавітню Трійцю



іл.3. Царські врата 1773р. ц. Успіння Пресвятої Богородиці у Львові

у вигляді трьох ангелів. Справа – храмова ікона Успіння Богородиці, зверху, у хмарах Христос з душою Богородиці. Так в одному іконостасі є дві ікони Успіння Богородиці – в намісному і цокольному рядах. В іконах Христа і Богородиці теж золоте, але гладке тло. Над ними іконами є ажурні картуші, всередині з хрестами, над якими – глорії – картуші із монограмами Христа і Богородиці. Глорії стають популярними у XVIII ст. в іконостасах – с. Шнирів XVIII ст.[1,с.175], с. Підгірці XVIII ст. Також



іл.4. Ікона цокольного ряду «Введення Богородиці» з ц. Успіння Пресвятої Богородиці у Львові

вони є характерними для завершених вітарів у стилі рококо, де часто зображали не монограми, а «Всевидяче оком» або голуб – вітар Преображення Кафедрального собору Успіння Богородиці, домініканський костел, к. св. Антонія 1739 у Львові, к. Успіня Діви Марії 1761-1763 у Бучачі[4,с.144]. Також глорії популярні у іконостасах стилю неорококо у XIX ст. – с. Гаї 1836 [1,с.53].

Період XVIII ст. переломним у зміні трактування церковного інтер'єру. З цього часу інтер'єр не можна розглядати інакше, як поєднання усіх видів образотворчого мистецтва. Також варто відзначити, що стиль рококо вніс багато нового до побудови іконостасу, але у різних регіонах вони мають свої особливості. Великий вплив на подальший розвиток оформлення східної стіни святилища у XVIII ст. мали римо-католицькі вітарі. Найбільше це видно на теренах Західної України, що й можна спостерігати в інтер'єрі храму Успіння Богородиці у Львові. Така система збережена без кардинальних змін створює сакральну атмосферу інтер'єру храму

ЛІТЕРАТУРА

1. Вуйцик В., Івасейко С., Слободян В. – Українські церкви Бродівського району: Кн.1. – Львів, Місіонер. – 2000. – 192с.
2. Драган М. – Українська декоративна різьба XVI – XVIII ст. – Київ, Наукова думка. – 1970 – 200с.
3. Janneau G. – Encyklopedia Sztuki Dekoracyjnej. – Warszawa, 1978. – 316с.
4. Єпископ Мар'ян Бучек, Ігор Сідельник. – Львівська архідієцезія латинського обряду. Парафії, костели та каплиці. У 2т., 1т. – Львів. – 2006. – 322с.
5. Логвин Г.Н. По Україні. Стародавні мистецькі пам'ятки. – Київ, Мистецтво. – 1968. – 464с.
6. Логвин Г.Н. – Украина и Молдавия. – Москва, Искусство. – 1982. – 498с.
7. Музичисин А.В., Різник Р.Л. – Львів – місто храмів. – Львів, Агемо. – 2006. – 96с. – іл.
8. Слободян В. – Храмы Рогатинщины. – Львів, Логос. – 2004. – 248с.

Summary

Synthesis of the iconostasis and altar compositions in the design of church interiors second half of the eighteenth century.

(On the example of the Assumption Church in Lviv).

This article describes the synthesis of the iconostasis and altar composition as a principle of church interior second half of the eighteenth century. An example of such a combination is the sanctuary of the Assumption Church in Lviv. We see this synthesis in the context of the Rococo style, with a similarity and difference to the sights of the same type. Also traces innovation characteristics and differences in the creation of the iconostasis and the altar of the compositions of other regions of Ukraine. This composition is typical of Western Ukraine that period.

Іван ПАСЛАВСЬКИЙ ЗАХОДИ О. ІВАНА ГУДЗА ЩОДО ЗБЕРЕЖЕННЯ У ЛЬВОВІ СТАВРОПИГІЙСЬКОЇ ДРУКАРНІ В 1776–1779 РОКАХ

Незабаром після приєднання Галичини до Австрійської монархії (1772) віденський уряд заходився впорядковувати державне життя на новопридбаних територіях. Строгому контролю й ревізії були піддані всі організації й інституції, які виникли й існували ще в старі польські часи. Своєю увагою австрійська влада не оминула й найдавнішої української культурної інституції Львова – Ставропігійського Успенського братства. Вже 15 грудня 1774 р. надвірна галицька канцелярія у Відні звернулася до Галицької губернії із запитом, чи справді у Львові є “греко-ілірійська” (кирилична) друкарня, і якщо так, то чи має вона цензора. У наступні два роки питання про призначення для братської друкарні цензора було вирішено позитивно і за наказом цесаревої Марії Терези для нього була вироблена спеціальна інструкція¹.

Проте 1776 року в долю львівської братської друкарні несподівано втрутилися оо. василіяни. Вони висунули проект переносу її до Відня, мотивуючи це тим, що в столиці імперії вона матиме професійних цензорів, бо, за їх твердженням, братські видання грішать проти віри. Однак, за цим проектом приховувалися й інші мотиви львівських василіян. Відомо, що саме в цей час вони перебували в гострому конфлікті з львівським єпископом Левом Шептицьким, який намагався усунути їх зі Святоюрського комплексу і зламати їхню монополію на зайняття єпископських кафедр.

Із архівних документів, про які докладніше скажемо далі, видно, що василіяни, прагнучи зберегти за собою монастир св. Юра, намагалися переконати австрійську владу, щоб єпископську кафедру перенести до Успенської церкви. Та позаяк при цій церкві існувала братська друкарня, яка не підлягала юрисдикції місцевого єпископа, то в разі перенесення

кафедри зі Святоюрської гори на вулицю Руську, виникла небезпека, що друкарня опиниться в руках противника василіян – єпископа Л. Шептицького. Власне цього, на наш погляд, найбільше боялися монахи, і це було основною спонкою їхньої пропозиції перенести братську друкарню до Відня.

Ця ідея василіян знайшла підтримку в придворного куратора слов'янської кириличної друкарні у Відні Йозефа Курцбека. Однак, завдяки зусиллям священика Івана Гудза та його однодумців братству вдалося зберегти свою друкарню у Львові².

І справді, у львівських архівах наявні документи, які підтверджують активну роль о. І. Гудза в затриманні ставропігійської друкарні в столиці Галичини. Але перед тим, як приступимо до аналізу цих матеріалів, скажемо коротко про особу о. І. Гудза та його суспільно-політичну і церковну діяльність³.

Священик І. Гудз належав до найосвіченішої верстви греко-католицького духовенства другої половини XVIII ст. Він народився близько 1727 р., юнаком поступив до Василіянського чину, змінивши хресне ім'я Іван на чернече Платон. У 1748-1753 рр. він навчався у знаменитій Віленській єзуїтській академії, в якій здобув звання магістра філософії (1750) і ліценціата теології (1753). Того ж 1753 р. він був висвячений на священика. В академії обдарований український юнак вивчив основні на той час європейські мови – французьку, німецьку й італійську. Крім того, він вільно розмовляв і писав українською та польською мовами. Зрозуміло, що як майбутній священик добре опанував церковнослов'янську, а також класичні мови – латинську і грецьку. До речі, латиною написана значна частина його кореспонденції.

Після закінчення навчання в академії о. І. Гудз отримав скерування до м. Шаргорода на Поділлі, де був призначений префектом і професором гуманістики місцевої василіянської семінарії. Існують істотні підстави здогадуватися, що на початку

60-х років о. І. Гудз вступив у конфлікт з Василянським чином і вийшов з нього, повернувши собі хресне ім'я Іван. У 1762-1765 рр. бачимо його вже домашнім учителем і вихователем дітей у родині панів Дідушицьких – багатих шляхтичів “руського роду”, які в той час ще трималися давнього східно-християнського обряду, тобто були уніатами. 1771 року тодішній львівський єпископ Л. Шептицький призначив о. І. Гудза каноніком кафедрального собору св. Юра у Львові і з того часу він став близьким і довіреним співробітником львівського владики.

У серпні 1773 р. о. Іван Гудз виїхав разом із синами пана Дідушицького на навчання до Відня. Скориставшись цим моментом, єпископ Л. Шептицький уповноважив його бути представником і речником галицьких українців у наддунайській столиці. Місія о. І. Гудза у Відні була успішною. Він розгорнув там широку церковну й політичну діяльність: часто спілкувався з папським нунцієм Джузеппе Гарампі, розмовляв із різними впливовими чиновниками цісарського двору, політиками, церковними діячами Австрії, мав кілька аудієнцій у цісареві Марії Терези і скрізь промовляв і діяв згідно з інструкціями Л. Шептицького. У Відні отець-канонік постійно наголошував на споконвічному українському характері Галичини, давав додаткові пояснення і обґрунтування постулатам львівського єпископа, зокрема, щодо необхідності відновлення Галицької митрополії, заборони польському духовенству перетягати греко-католиків на латинський обряд, створення єпархіальних капітул (крилосів), приборкання маєткових та єпископських амбіцій оо. василян, організації семінарій для навчання кадрів греко-католицького духовенства тощо. Діяльність о. І. Гудза у Відні високо оцінив відомий німецький дослідник-україніст Едуард Вінтер, який писав: “Як вихователь в одній шляхетській родині, знавець багатьох мов і витончених манер, служив він у Відні з 1773 по 1783 рік самовіддано своєму пригнобленому й упослідженому народові”⁴.

Наприкінці 1783 р. після десятирічного перебування у Відні о. І. Гудз повернувся до Львова, де його призначили кустосом (хранителем) Святоюрського собору і членом капітули (крилошанином). Він продовжував боротися за правове визнання греко-католицьких єпархіальних капітул, дедалі активніше прилучався до громадсько-культурного життя українського Львова: намагався звільнити Львівську Ставропігію від патронату ченців-театинів і водночас критикував її за бездіяльність; виступав за збереження у Львові братської друкарні і відродження українського книговидання; висунув ідею створення капітульної бібліотеки; ратував за впровадження української мови в навчально-освітній процес Генеральної Духовної семінарії у Львові, де, як він стверджував, “хоч дехто по-українськи й говорить, але ніхто по-українськи не пише”. У жовтні 1784 р. о. І. Гудз був присутній на урочистому відкритті Львівського університету і про цю подію залишив докладний звіт. Водночас отець-кустос дбав про матеріальне забезпечення членів Львівської єпархіальної капітули, через що часто конфліктував із вищим духовним начальством, зокрема з тодішнім львівським єпископом Петром Білянським. З архівних документів видно, що наприкінці 1789 р. о. І. Гудз захворів. Останній документ, написаний його рукою, походить з другої половини 1790 р. Можливо, наприкінці 1790 або 1791 р. він відійшов у вічність.

Вивчення документів і матеріалів о. І. Гудза дозволяє розширити відомості про його церковну й суспільно-політичну діяльність. У Відділі рукописів і стародруків Національного музею у Львові ім. Андрея Шептицького зберігається збірка рукописних матеріалів о. І. Гудза, яка налічує десять томів листів, меморіалів, доповідних записок, історико-церковних розвідок і нотаток, а також копій листів і записок інших осіб, яким він давав хід у Відні і Львові. Сім томів цієї збірки охоплюють матеріали з 1775 по 1783 р., тобто з часу його перебування у Відні. Вони

мають загальну назву “Кореспонденція в інтересах Львівської єпархії греко-католицького обряду”⁵. Три інші збірки під назвою “Ефемериди” з матеріалами за 1784-1789 рр. віддзеркалюють львівський період його діяльності⁶. Слово “Ефемериди” грецького походження й первісно означало *химерні висловлювання, короткі записи, нотатки*. Новогрецькою мовою це слово означає *газета*. Отож “Ефемериди” о. І. Гудза – своєрідна хроніка його життя й служіння на посту кустоса собору св. Юра та крилошанина Львівської єпархії.

Частина рукописної спадщини о. І. Гудза зберігається у Центральному державному історичному архіві у Львові. Це, головню, документи, пов’язані з іменем єпископа Л. Шептицького: кореспонденція й послання останнього, а також листи до нього⁷.

Власне у вказаних рукописних збірках о. І. Гудза збереглися цікаві документи про ситуацію, що склалася навколо львівської ставропігійської друкарні в другій половині 70-х років XVIII ст. Ці документи недвозначно засвідчують, що о. І. Гудз найбільше спричинився до позитивного вирішення її подальшої долі.

Уже 6 березня 1776 р., відразу після того, як львівські василяни звернулися до австрійської влади з пропозицією перенести друкарню львівської Ставропігії до Відня, о. І. Гудз забив на сполох. Він підготував і вислав на ім’я львівського владики Л. Шептицького спеціального листа, в якому, крім іншого, вмістив окрему записку латинською мовою “Про львівську друкарню”⁸. У цьому документі о. І. Гудз спершу коротко виклав історію львівської братської друкарні, а далі подав власні міркування щодо її значення для русинів-українців Галичини. Він рішуче виступив проти ідеї перенесення друкарні зі Львова і обґрунтував свою позицію такими аргументами. По-перше, мешканці Галичини греко-католицького обряду становлять дві третини всього населення краю. З перенесенням їхньої друкарні до Відня вони не матимуть у своїй батьківщині жодної друкарні, а це було

б вельми несправедливо, бо латинники володіють тут аж кількома друкарнями, і навіть юдеї мають своє видавництво у Жовкві. По-друге, хоча Москва й далеко від нас, але вона не проміне скористатися моментом і таємно засипле наш край своїми книжками. Цей факт, на думку о. І. Гудза, породить інші негативні явища. Зокрема, вважав він, книжкова інвазія Москви від’ємно вплине на комерційні відносини Галичини з іншими частинами Київської греко-католицької митрополії, адже “ані Подолія, ані Україна вже не матимуть потреби купувати безпомилкові львівські видання”⁹. Але найбільше від московської книжкової експансії, застерігає о. І. Гудз, може постраждати “Католицька релігія, адже московські видання, які не терплять Святої Унії, поширюватимуть еретичні помилки, а це особливо є небезпечним для Католицької Віри”¹⁰.

Необхідно зазначити, що протестаційна акція о. І. Гудза проти перенесення львівської братської друкарні до Відня, знайшла підтримку в середовищі світського духовенства у Львові, зокрема в особі парохів Успенської церкви о. Антонія Левинського й о. Івана Горбачевського¹¹. З ними, як свідчить кореспонденція о. І. Гудза, він активно листувався.

Однак, потрібен був ще якийсь час, щоб остаточно відвернути небезпеку, навислу над братською друкарнею. В архіві о. І. Гудза ми натрапили на цікавий щодо цього документ, датований 16 березня 1779 р.¹² Це своєрідна доповідна записка на ім’я єпископа Л. Шептицького, який тоді вже був київським митрополитом*. У ній записці повноважний представник галицьких українців у Відні о. І. Гудз порушив низку проблем, які переживала в той час львівська влада кафедр: конфлікт з василянами за Святоюрський комплекс, організація єпархіальної капітули, впорядкування відносин зі Ставропігією, нарешті виклики, з якими зустрілася в той час ця поважна українська інституція в справі вибору і призначення пароха для Успенської церкви, збереження друкарні і видання книг.

Щодо останнього, то о. І. Гудз висловив такі міркування. По-перше, на весну 1779 р. склалися сприятливі умови для ініціаторів перенесення ставропигійської друкарні до Відня. Тут автор записки вочевидь мав на увазі ситуацію, що виникла в Ставропигії після смерті пароха Успенської церкви й духовного провідника Братства о. Антонія Левинського (17.03.1778). Адже, як впливає з цієї ж записки, у березні наступного, 1779 р. Ставропигія ще не мала повноправного пароха, який би міг своїм авторитетом не допустити до того, щоб єдина українська культурна інституція Львова втратила своє видавництво.

Ідаліо.І.Гудз, обгрунтовуючи необхідність збереження української друкарні у Львові, висуває такі аргументи: по-перше, в разі переносу видання богослужбових книг до Відня “священники будуть змушені дорожче купувати книги”, і по-друге, може виникнути “нестерпна ситуація, коли на церковній території, підвладній нашому ординарієві, поширюватимуться книги, невідомо ким схвалені до друку”¹³.

Щоб запобігти цим небезпекам, о. І. Гудз дає митрополитові Л. Шептицькому таку пораду: “Нехай Ваша Ексцеленція як місцевий ординарій своїм правом призначить когось на [Успенську] парохію; коли члени проводу Братства досі цього не вчинили, то силою цього факту і згідно з церковними канонами вони право вибору [пароха] втратили”¹⁴.

Ця пропозиція о. І. Гудза, очевидно, подіяла, і вже незабаром львівська Ставропигія отримала свого повноправного пароха і духовного наставника. Ним став о. Іван Горбачевський, дотеперішній сотрудник Успенської церкви. Саме за його допомогою та при підтримці інших львівських світських священників о. І. Гудзу вдалося зберегти ставропигійську друкарню у Львові.

1 Ісаєвич Я. Д. Братства та їх роль в розвитку української культури XVI–XVIII ст. – Київ, 1966. – С. 186.

2 Там само. – С. 187.

3 Докладніше про це див.: Паславський І. Іван Гудз (1727-1791 рр.?) // *Вісник НТШ*. – Львів. – 2008. – Ч. 39 (весна-літо). – С. 36-38; Його ж: Іван Гудз як повноважний представник галицьких українців у Відні в 1773-1783 роках // *Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність*. – Львів, 2008. – Вип. 16: Ювілейний збірник на пошану Івана Патера. – С. 81-86.

4 Winter E. Nationale und religiöse Kämpfe in Galizien in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts // *Historisches Jahrbuch*. – Köln, 1939. – Bd. 59. – S. 32; Його ж. Візантія і Рим у боротьбі за Україну: 955 – 1939 / Пер. з нім. – Прага, 1944. – С. 133-134.

5 Національний музей у Львові. Відділ рукописів і стародруків. Ркл. 129-135.

6 Там само. Ркл. 123-125.

7 Центральний державний історичний архів України у Львові (далі – ЦДАЛ), фонд 408, оп. 1, спр. 925, 927.

8 Там само. Спр. 925, арк. 43-44.

9 Там само. Арк. 44.

10 Там само.

11 Про цих заслужених священників Львівського Ставропигійського братства докладніше див.: Андрохів А. О. Іван Горбачевський примірний парох Ставропигійського братства(1743-1806) // *Збірник Львівської Ставропигії. Минуле і сучасне*. Студії, замітки, матеріали / Під. ред. Кирила Студинського. – Львів, 1921. – Т. 1. – С. 55-95.

12 Національний музей у Львові. Відділ рукописів і стародруків. Ркл. 131, арк. 17-19. Копія цього документу зберігається у: ЦДАЛ, ф. 408, оп. 1, спр. 927. Український переклад оригіналу ми готуємо до публікації.

* Лев Шептицький став київським митрополитом у лютому 1778 р. після смерті митрополита Филипа Володковича(2. II, 1778р.), одночасно залишаючись львівським єпископом-ординарієм.

13 Національний музей у Львові. Відділ рукописів і стародруків, Ркл. 131, арк. 18.

14 Там само.

Наталія БУЛИК

ИСИДОР ШАРАНЕВИЧ ТА АРХЕОЛОГІЯ У СТАВРОПІГІЙСЬКОМУ ІНСТИТУТІ

Исидор Шараневич (1829–1901) поруч з поважними титулами історика, сеньйора Ставропигійського інституту, професора Львівського університету відомий у науці як один з перших українських археологів (рис. 1). Його наукова діяльність у цій ділянці нерозривно пов’язана зі Ставропигією. Саме він спричинився до того, що у другій половині XIX ст. про Ставропигійський інститут ми говоримо як про один з основних осередків розвитку археології у Галичині.

З XIX ст. відбувається процес формування археології як науки, тому й не дивно, що біля її джерел стояли історики, етнографи, краєзнавці та колекціонери. Окрім цього, політична ситуація у Галичині спричинилася до того, що українські дослідники, з метою показати свою національну культуру шукали різноманітні шляхи дослідження минулого власного народу. Для цього залучалися різні групи джерел. Чи не найбільше для висвітлення найраніших етапів історії прислужилася археологія. Завдяки археологічним знахідкам стало можливим показати прадавність заселення теренів Галичини, локалізувати літописні пункти, створити музейні збірки, які сприяли культурно-просвітній діяльності.

Від середини XIX ст. з числа наукових установ, навколо яких відбувався процес формування археологічної науки, помітно виділялася діяльність львівської Ставропигії, і зокрема, Исидора Шараневича.

У середині XIX ст. наукову роботу Ставропигії визначала програма, спрямована на вивчення пам’яток минулого рідного краю, закладена на Соборі руських вчених 21 жовтня 1848 р. (Киричук, 2000, с. 141), яка передбачала комплексний підхід до писемних, археологічних та етнографічних джерел у вивченні історії. Приводом для зацікавлення Ставропигії археологією послужила дискусія навколо знайденого у 1848 р. Збруцького ідола.

У плані археологічних досліджень Ставропигійського інституту на увагу заслуговує період 1860–1890-х років. У цей час в історії інституту відбуваються певні зміни у напрямі історичних досліджень, зокрема, до наукового обігу вводяться поряд з писемними, археологічні джерела.



рис. 1. Исидор Шараневич (1829–1901)

Варто підкреслити, що з 1860-х років, коли археологію трактували як “наукове “дивацтво” без якого повністю може обійтися історична наука”, І. Шараневич надавав перевагу артефактам перед писемними джерелами [Аристов, 1929, с. 4].

Археологічні роботи Ставропигійського інституту, перш за все, були пов’язані з програмою вивчення історії літописних міст. Дослідники Ставропигії вели розкопки в Галичі, Залукві, Звенигороді, Львові, селах Чехи та Висоцьке Бродівського повіту. Такий вибір українських вчених був не випадковий, адже, у складній суспільно-політичній ситуації, у якій опинилися галицькі українці, завданням істориків було прослідкувати етнічну належність цих теренів та дослідити найраніші сторінки історії української держави.

Ранні історичні роботи І. Шараневича є яскравим прикладом такого підходу, всі вони написані із залученням археологічних матеріалів. Це, перш за все, “Стародавній Галич” (1860) та “Стародавній Львів” (1861), які були першими ластівками серед українських публікацій, опертих на дані археології (рис. 2). Артефакти І. Шараневич сприймав як пряме свідчення споконвічного заселення галицьких земель

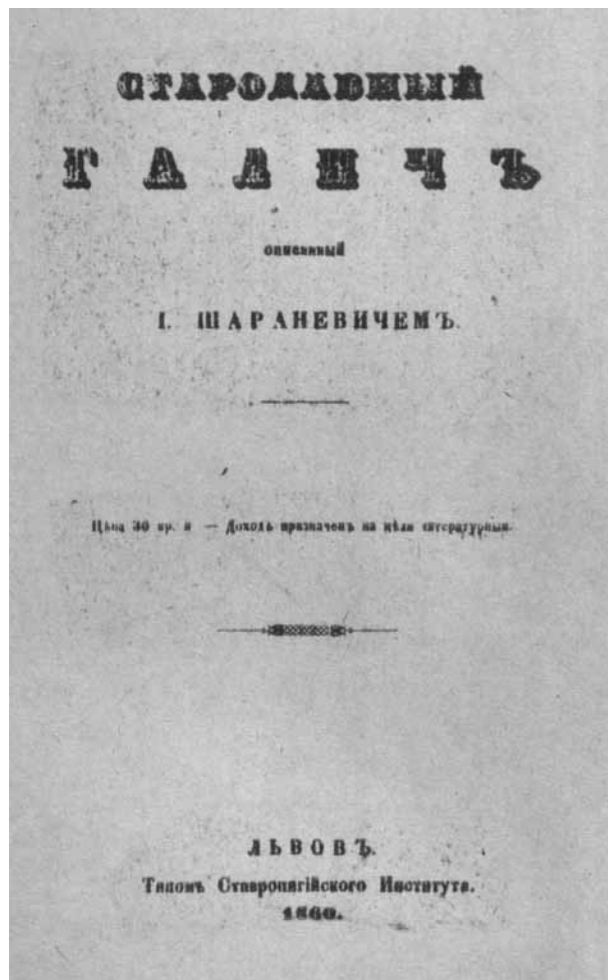


рис. 2. Титульна сторінка праці І. Шараневича.

слов'янськими племенами. Працюючи над проблемою місцезнаходження княжого Львова, дослідник провів пошукові роботи на Чортовій Скелі, Знесінні, в результаті яких дійшов висновку, що первісний Львів знаходився в районі Знесіння.

Чи не вперше І. Шараневичу довелося зіткнутися з польовою археологією влітку 1866 р. Під час будівництва залізничної колії поблизу Замкової гори у Львові виявлено фрагменти ліпного грубостінного посуду з відбитками шнура у верхній частині виробу та кілька крем'яних відщепів. Тоді українські дослідники І. Шараневич та А. Петрушевич провели рятівні дослідження на пам'ятці.

І. Шараневич цілеспрямовано почав займатися практичною археологією лише з 1870-х років. Першою роботою у цьому напрямку вважають його виступ на з'їзді педагогів у Коломиї (1870) [Ваврик, 1929, с. 77]. Дослідник намагався донести до широкого загалу інформацію про археологічні пошуки та їх значення для пізнання минулого рідного краю. У доповіді на засіданні львівської філії товариства І. Шараневич зробив акцент на те, які саме пам'ятки старовини є

важливими для вивчення минулого, а саме "...земляні насипи, кургани, городища і їх урочища. Кургани більші і менші, вищі і нижчі охоплюють Русь і Польщу далеко і широко, особливо українські степи так, що опис або образ степу без кургану чи курганів був би неповним і не достатньо характеристичним..." [Szaraniewicz, 1870, s. 4]. Під час роботи з'їзду була організована краєзнавча виставка з археологічними знахідками, що дало можливість на конкретних прикладах показати присутнім речі, які з наукового огляду вартували уваги. Доповідь І. Шараневича була опублікована українською та польською мовами.

Відтоді і до кінця життя у науковій діяльності І. Шараневича простежується особливий інтерес до археології.

Серед українських археологів І. Шараневич першим розпочав масштабні розкопки. У пізніші роки йому закидали відсутність методики досліджень та велику кількість неточностей, але якщо пригадати, що на кінець XIX ст. археологія лише формується як самостійна наука, археологічні роботи проводилися більше на інтуїтивному, аніж науковому рівні, то І. Шараневичу, належить незаперечна заслуга у формуванні української археології Львова. Свідченням цього, зрештою, є і самі результати польових досліджень, на яких ми зупинимося докладніше.

Найтривалішими були стаціонарні роботи у Галичі, які велися з перервами від 1882 по 1888 роки. Передпочатком робіт І. Шараневич зіткнувся із певними перешкодами, а саме, на проведення досліджень у Галичі сейм кошти виділив, однак, їх не можна було отримати без резолюції головного консерватора Галичини Войцеха Дідушицького (1848–1909), який вважав українського вченого недостатньо компетентним і запропонував залучити археологів із Кракова. На цю пропозицію І. Шараневич не погодився, що вирішило долю фінансування. Початково досліднику Галича було доручено скласти докладний план робіт, який подано без зволікань [Zachariewicz, Szaraniewicz, 1883, s. 36–38]. Головною умовою, на яку не погодився І. Шараневич, було те, що речі, віднайдені під час розкопок, мали бути передані охоронцю пам'яток, який зобов'язувався забезпечити їм зберігання "у крайових музеях" [ЦДІАУ ф. 146, оп. 51а, спр. 1030, арк. 120]. І. Шараневич вважав,

що матеріали з досліджень літописних міст мають поповнити збірки українських музеїв у Львові. В. Дідушицький запланував на 13 липня 1883 р. з'їзд комісії, до якої, окрім І. Шараневича мали входити археологи з Кракова задля погодження усіх суперечних питань, які виникали навколо цих досліджень. Внаслідок з'їзду археологічної комісії Крайовий відділ заклав до кошторису витрат на 1884 р. на "дослідження в Галичі та Залукві і реставрацію церкви в Галичі" 4,5 тис. злотих і ці кошти назначалися для І. Шараневича як куратора пам'яток в околицях Галича [ЦДІАУ ф. 146, оп. 51а, спр. 1030, арк. 132]. Однак без підпису В. Дідушицького отримати кошти виявилось неможливим, тому українські дослідники залучилися фінансовою підтримкою Владислава Федоровича, власника сіл Вікно та Чернігівці на Поділлі, й провели результативні дослідження.

З весни 1882 р. розпочалися розкопки за участю настоятеля церкви у с. Залуква Лева Лаврецького та І. Шараневича [Лаврецький, 1882, с. 304; Шараневич, Лаврецький, 1883; 1883а]. І. Шараневич проводив розкопки в ур. "Діброва", де дослідив п'ять могил.

У 1884 р. В. Дідушицький наклав заборону на дослідження Галича, знову прагнучи залучити археологів з Кракова. Тоді Старапопільський інститут звернувся за допомогою до професора археології київського університету В. Антоновича, який погодився стати науковим консультантом і навіть взяти участь у розкопках. Влітку 1885 р. В. Антонович посприяв дослідникам Старапопільській систематизувати та датувати археологічні знахідки з Галича. З його допомогою було визначено 23 предмети кам'яної доби, булаву та стрілу бронзового віку, а також 17 предметів епохи заліза. В. Антонович оглянув фундаменти восьмикутних будівель у Крилосі, зробив припущення, що це залишки кам'яних веж, які захищали вхід до Галича [И.И., 1885, с. 1; Шараневич, 1886, с. 4].

Загалом, у результаті розкопок 1882–1885 рр. виявлено та вивчено фундаменти 7 об'єктів [Szaraniewicz, 1888, s. 3–90]. Дослідники локалізували та відкрили наступні пам'ятки: церкву Св. Спаса на горі Карпиця, багатокутну ротонду "Полігон" в урочищі Карпів гай, фундаменти храмів в урочищах "Під Бідуном" (церква св. Кирила), "На Церквиськах", "На Цвинтариськах", "Прокаліїв сад", а також

в урочищі Воскресенське. Ю. Захарієвич та І. Шараневич впровадили пам'ятки до наукового обігу [Zachariewicz, 1882, s. 139–140; 152–153; Szaraniewicz, 1883, s. 3–9]. У Галичі дослідження проводились до 1888 р., однак суттєвих матеріалів вони не принесли [Шараневич, 1888]. У наступні роки над археологією Галича працювали Ю. Захарієвич, О. Чоловський, Й. Пеленський, однак левова частка археологічних відкриттів до I світової війни належить І. Шараневичу і Л. Лаврецькому.

Другою пам'яткою, яку вивчав І. Шараневич, був Звенигород. Тут проведено значно менші за обсягом роботи. Археологічні дослідження княжого Звенигорода розпочалися в останній чверті XIX ст. Близько 1885 р. священник Білінкевич нав'язав контакти з львівським археологом і це поклато початок багаторічному дослідженню пам'ятки [Билинкевич, 1929, с. 115]. В ході розкопок І. Шараневич виявив два підплитові поховання. В одному з них була глиняна урна і кам'яний молоток [Janusz, 1918, s. 42]. Під час археологічних розкопок, які розпочалися у 80-х рр., знайдено велику кількість виробів з каменю, кременю й кераміки на території так званої "Другої Сторонки", в урочищах Горби, Гори, Безгірні, Великі Стіги. Знайдені предмети відносились до кам'яного віку та княжої доби. У дальшій околиці виявлено сліди інших археологічних пам'яток.

Цікавими є спогади місцевого священника І. Білінкевича, опубліковані у 1929 р. Він згадував, що близько 1885 р. І. Шараневич з В. Антоновичем відвідали Звенигород. На окраїні Звенигорода проведено розкопки, в ході яких знайдено римські і чеські монети, кілька печаток (які, до речі, згодом використав М. Грушевський для локалізації княжої столиці) та фундаменти будівлі [Билинкевич, 1929, с. 116]. Окрім території міста, обстежено також його околиці, зокрема, в с. Підгородище археологи оглянули руїни монастиря зруйнованого у 1768 р. Дослідження у Звенигороді наприкінці XIX ст. були лише передісторією наступного багатолітнього вивчення княжої столиці.

Найяскравішою сторінкою у польовій діяльності українських археологів кінця XIX ст. стали розкопки могильника неподалік літописного Пліснеська – у Чехах (Ніні Лугове) і Висоцьку. Як уже неодноразово зазначалося в літературі, дослідження

на могильнику проводили паралельно представники Ставропільського інституту та Наукового товариства ім. Шевченка [Бандрівський, 1998; Білас, 2002]. Аналіз документів дає підстави стверджувати, що першість відкриття могильника належить І. Шараневичу. Не до кінця з'ясованою є дата початку робіт. Більшість сучасних дослідників археологічної діяльності І. Шараневича схиляються до 1895 р. і спираються при цьому на інформацію, почерпнуту з газети "Діло". Однак, учасник експедиції Я. Сподарик у спогадах з нагоди 100-ліття від дня народження І. Шараневича називає датою відкриття могильника 1894 р. Він докладно описав хід земляних робіт на полі Краєвського, де готувалася дорога для митрополита Сильвестра Сембратовича, який планував на кінець 1894 р. поїздки селами своєї єпархії. Першою знахідкою, яку називає Я. Сподарик, стала урна з перепаленими людськими кістками і поруч "хрестики із каменю і бронзи". Було прийнято рішення повідомити про знахідки І. Шараневича, що зроблено миттєво. Професор прибув в Чехи з двома студентами – Б. Яновським та В. Кухарським. Оглянувши речі, І. Шараневич датував могильник VI ст. до н.е. і доручив Я. Сподарику проводити розкопки [Сподарик, 1929, с. 118]. Наступний візит львівського археолога до Чех відбувся у травні 1895 р. разом з проф. М. Грушевським і з цього часу розпочалися польові дослідження під керівництвом їх обох. Така інформація виглядає правдоподібною, однак перш ніж сприймати її як цілком достовірну, мусимо звернути увагу на те, що спогади написані через близько 35 років після відкриття пам'ятки, тому, не виключаємо, що їх автор теж міг помилитися з датою початку робіт.

Розкопки, що розпочалися у 1894 р., були наймасштабнішими дослідженнями в XIX ст. у Східній Галичині (рис. 3). Практично з них, можемо говорити про археологію як повноцінну науку у львівському археологічному осередку. Після повідомлення Краєвського про знахідки, навесні 1895 р. І. Шараневич провів попередні розкопки в с. Чехи і Висоцько, під час яких обстежено поховання і зібрано значну кількість матеріалу [Археологічні знахідки... 1895]. Розкопки велися за участю згаданих уже студентів, а також місцевого вчителя Я. Сподарика. І. Шараневич при дослідженні могильника керувався

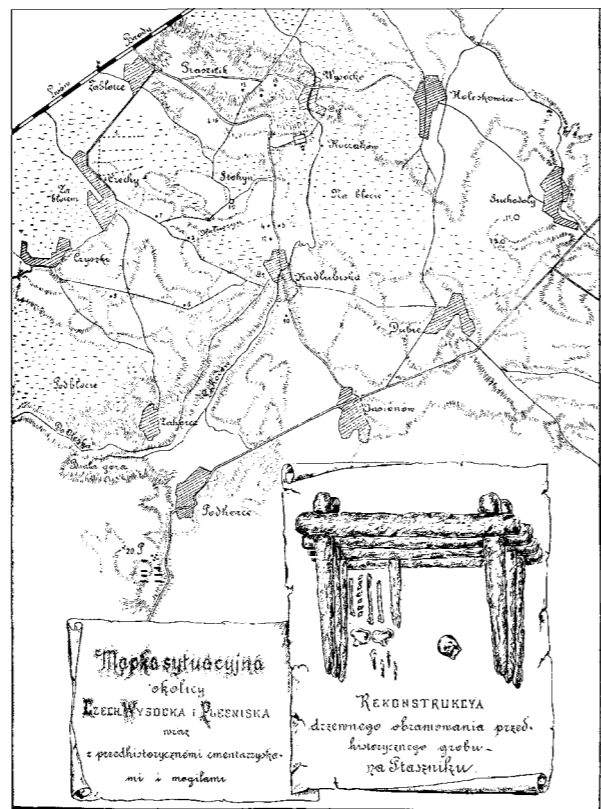


рис. 3. Ситуаційний план з розкопок у Чехах і Висоцьку.

практичними знаннями та інтуїцією археолога-польовика, наприклад, під час розкопок одного з поховань, виявивши супровідний матеріал, він запевнив колег, що "гдѣ есть фигурка, там должен быть человеческий костяк", що підтвердилося наступного дня – Я. Сподарик відкрив трупопокладення з масивним бронзовим браслетом біля серця та орнаментованою урною біля голови [Сподарик, 1929, с. 119]. Ці знахідки дали змогу І. Шараневичу зробити класифікацію пам'яток. Поховання були окреслені, як аналогічні до поховань у Городниці та Раковці, і датовані римським часом [Szaraniewicz, 1900, s. 16]. Рештки скелетів із поховань у с. Чехи було передано на аналіз І. Коперницькому, який встановив антропологічний тип цього населення. Частини остеологічних решток передано для дослідження Антропологічному товариству у Відні. Цікаво, що для їх обстеження комісія закупила спеціальні прилади і створила лабораторію [Ваврик, 1929, с. 91]. Разом з остеологічними матеріалами І. Шараневич відіслав до Відня опис знахідок із сіл Чехи та Висоцьке, карти могильників та таблиці предметів.

У результаті кількарічної роботи археологи дослідили більше 370 поховань. І. Шараневич зібрав 864 різних предмети



рис. 4. Горщик з розкопок І. Шараневича.

(окрім кераміки) (рис. 4) [Грушевський, 1899, с. 1]. Було відкрито неглибокі поховання, без будь-якого насипу. Характерною ознакою таких поховань є горщики з ритуальною їжею, що встановлювалися біля покійника, але без будь-якої послідовності. Найчастіше зустрічався один горщик біля голови, проте в одному з поховань зафіксовано 7 горщиків біля ніг [Грушевський, 1899, с. 8], а в іншому – 6 посудин біля голови [Szaraniewicz, 1900, s. 16]. Загалом, для поховань могильника характерна велика кількість прикрас. І. Шараневич висловив думку, що лише 10 відсотків від усіх поховань є тілопальними [Szaraniewicz, 1900, s. 28]. Результати досліджень І. Шараневич опублікував у 1900 р.

М. Грушевський на основі щоденників І. Шараневича зазначав, що найцікавішою знахідкою в с. Чехи є палені людські кістки, на яких знаходиться 24 тоненькі бронзові трубочки і коралики, скріплені по чотири, що складало симетричну фігуру у вигляді намиста [Грушевський, 1899, с. 11]. Цікаво було б простежити стосунки І. Шараневича та М. Грушевського в часі дослідження цієї пам'ятки. Видається, що на початку робіт вони досить прихильно ставилися один до одного [Сподарик, 1929, с. 118].

Розкопки могильника висоцької культури у Чехах і Висоцько на Бродівщині стали останньою великою роботою І. Шараневича. Археологічну діяльність І. Шараневича оцінювали по-різному. Не оминула його критика серед сучасників, зокрема всесвітньовідомого археолога Федора Вовка [Наулко, Руденко, Франко, 2001]. Однак

навіть те, що дослідник допустився помилки у датуванні могильників у Чехах і Висоцьку, можна пояснити перш за все тим, що це була нова, невідома раніше група пам'яток кінця бронзової – початку залізної доби, яку лише після смерті І. Шараневича чеський слов'янознавець Л. Нідерле виділив в окрему археологічну культуру [Бандрівський, 2004, с. 610].

Більшість дослідників високо оцінювали археологічну діяльність І. Шараневича. Так, відомий український вчений Ярослав Пастернак, про його внесок у практичну археологію писав: "другий період наукової діяльності Шараневича охопив поле, яке до того часу стояло облогодом і на якому судилося йому стати піонером. Була це практична археологія, розкопки в терені, і то саме на західноукраїнській акрополі, на місці давніх княжих теремів та церков старого Галича. Що між тодішніми нашими любителями старовини був він одиноким до цього покликаний і найвідповідніший, виходить ясно з його дотеперішньої теоретично-наукової підготовки. Хоч дуже совісний у своїх описах, не звертав Шараневич, як археолог, уваги на стратиграфію при розкопках і типологію предметів, чим поповняв різні промахи. Але на його оправдання слід пригадати, що на тих речах тоді ще ніхто у нас добре не розумівся. Все ж таки його видатна консерваторська діяльність заслуговує на повне признание. А діяльність його як практичного дослідника та популяризатора рідних пам'яток, а також його праця як пропагатора пошани для них запевнили йому почесне місце піонера між усіма археологами східної Галичини..." [Пастернак, 1929].

З погляду понад столітньої історії мусимо відзначити, що І. Шараневича по-праву можемо вважати першим західноукраїнським археологом. "І. Шараневич – каменщик, що закладає міцний фундамент, но не будівничий, що вражає художній смак красою побудованої споруди. Ісидору Івановичу, як руському археологу прийшлося прокладати просіку в дрімучому лісі недосліджених речових пам'яток. Він як і Петрушевич займалися археологією, для того щоб даними з минулого осмислити сучасне" – пише про нього Ф. Аристов [Аристов, 1929, с. 4–5]. Дві наведені цитати, на нашу думку, найповніше змальовують І. Шараневича як археолога, а певні недоліки, на яких наголошують і автори

наведених рядків, свідчать, перш за все, про загальний стан тогочасної археологічної науки в Галичині.

Окрім викладання в університеті та інтенсивної польової діяльності, І. Шараневич відіграв важливу роль у культурно-громадському житті Львова. З ініціативи І. Шараневича створено музей Ставропігійського інституту, який починався з приватної колекції у будинку дослідника з 80 експонатів. Після археологічних виставок 1885 та 1888–1889 рр. при інституті виникла постійнодіюча експозиція.

І. Шараневич був одним з організаторів українсько-польського археологічного з'їзду у Львові. Він відповідав за роботу української секції. З числа українських науковців доповіді подали О. Огоновський, І. Шараневич, д-р Целевич. У тогочасній пресі з'явилися повідомлення про те, що на з'їзд до Львова прибудуть археологи з Києва (В. Антонович і М. Кибальчич), Харкова (Д. Багалій і М. Яворницький). На противагу ситуації, що склалася, І. Шараневичу на організаційних зборах руської секції було доручено прослідкувати, чи повноцінно будуть присутні українські доповіді. З'явилася теза нібито коли українська археологічна наука буде репрезентована слабше, ніж польська, нехай з'їзд називається тільки польським [З'їзд археологів..., 1885]. Робота з'їзду розпочалася 9 вересня 1885 р. у приміщенні Львівської Політехніки. Із українських дослідників давньої історії зі Львова у ньому взяли участь Ю. Пелеш, І. Шараневич, Л. Лаврецький, П. Белінський. [Відкриття виставки, 1885; ЦДІАУЛ ф. 192, оп. 1, спр. 30, арк. 13]. З'їзд відкрив голова організаційного комітету В. Дідушицький, який у вступному слові високо оцінив наукові здобутки українських археологів. Промова голови починалася польською мовою, а згодом він перейшов на українську. Цей факт позитивно сприйняла львівська преса. “Вистава археологічна дала перший раз випадковість, що польський магнат відважився прилюдно промовити на руській мові, уважаній все через загал поляків “за мову хлопську” – писала газета “Діло” [Відкриття виставки... 1885].

На цей час припадав пік особливої популярності І. Шараневича. Доповідь І. Шараневича, присвячена результатам досліджень у Галичі, була завершальною у роботі з'їзду, аудиторія сприйняла її оваціями. Граф В. Дідушицький попросив

І. Шараневича виголосити додаткову доповідь про Львів княжих часів. На цьому робота з'їзду завершилася. У резолюції з'їзду відзначено значні здобутки археологічної науки Львова, але для дальшого розвитку археологічних досліджень у Східній Галичині було прийнято рішення просити сейм підтримати фінансування науково-дослідницьких робіт у краї. З метою підготовки кваліфікованих кадрів висловлено пропозиції про відкриття кафедри археології у Львівському університеті. Прийнято постанову про покращення закладів охорони пам'яток історії у Львові та Кракові [З археологічного..., 1885; Ossowski, 1885, s. 428].

Паралельно із з'їздом відбулася археологічна виставка. Старанням організаційного комітету створено альбом з 50 таблиць, у якому знаходилися найефектніші експонати виставки. Його надрукував найвідоміший фотограф цього часу П. Тшемеський. Усі тексти виконані чотирма мовами. Кожен охочий міг замовити для себе альбом у майстерні Тшемеського, яка знаходилася у Європейському готелі [ЛНБ НАН України ф. 170, спр. 18/п. 1, арк. 3]. Абсолютна більшість експонатів виставки походила із Східної Галичини.

У 1886 р., під час святкування 300-ліття існування, Ставропігійський інститут прийняв рішення у 1888 р. провести Археологічно-бібліографічну виставку, яку мали приурочити до 100-ліття надання статусу інституту (до 1788 це Ставропігійське братство) [Шараневич, 1888, с. 313].

Відповідальність за організацію археологічної виставки покладалась на І. Шараневича. [ЦДІАУЛ ф. 129, оп. 2, спр. 745, арк. 4]. Він звернувся з відозвами до громадськості Галичини із закликом збирати стародавні церковні, мистецькі та побутові речі, він наголошував, що такий “збір артефактів принесе користь для подальшої наукової інтерпретації пам'яток руської науки та мистецтва не лише у Львові, а й інших куточках нашої вітчизни” [Шараневич, 1888, с. 315].

Виставка проходила у жовтні-грудні 1888 р. у будинку Ставропігії на вул. Руській, 3 й була продовжена до лютого наступного року. Для неї відводилось сім кімнат. Загалом експонати поділили на 6 відділів. Вона переросла у музей Ставропігійського інституту. Виставка мала значний резонанс серед науковців, духовенства і просто

львів'ян, вона підняла серед галицьких українців патріотичні настрої. “Результати того, що можуть зробити витривалість і праця, якщо вони підкріплені ідеєю та любов'ю до справ Батьківщини, ми можемо побачити на новій виставці ставропігійській” – так оцінювали сучасники її значення [Pawłowicz, 1888, s. 3]. Про неї писала львівська преса, були видані окремі каталоги, згадувала переважна більшість тогочасних дослідників.

Для подальшого розвитку археології виставка відіграла важливу роль, оскільки вона переросла у музей Ставропігії, який почав формуватися задовго до цього. Завдяки виставці вдалося зібрати чимало нових експонатів з різних куточків Східної Галичини. У 1892 р. І. Шараневич у листі до О. Барвінського писав, що створення музею було сенсом усього його життя. І. Шараневича справедливо називають фундатором галицько-українського музейництва. Він розробив засади класифікації та збереження археологічних знахідок і раритетів, які застосував у музеї Ставропігійського інституту, і так вберіг його цінні збірки від нищення [Чорновол, 2004, с. 7]. Показовим є те, що в музеї існував окремий археологічно-артистичний відділ. Основу експозиції музею становили матеріали з розкопок літописних Галича та Звенигорода, на особливу увагу заслугове Молотівський скарб. У 1890 р. видано окремий каталог музею (рис. 5).

Важливим моментом у розвитку археології у Львові стає призначення у 1897 р. І. Шараневича Державним консерватором історичних пам'яток Східної Галичини [ЦДІАУ ф. 408, оп. 1, спр. 1190, арк. 1–8]. Варто пригадати: на цій посаді І. Шараневич був першим українцем і як консерватор проводив розкопки у Чехах і Висоцьку [Пастернак, 1962, с. 10].

Щодо діяльності І. Шараневича, то відзначимо, що велику увагу він приділяв охороні археологічних пам'яток і принагідно намагався прислужитися розвитку археології у Східній Галичині. З цього приводу М. Грушевський у статті-некролозі писав, що “бувши одним із консерваторів пам'яток старовини в Східній Галичині, залишив вдячну пам'ять по собі численними розвідками та розкопками” [Грушевський, 1902, с. 14].

Підводячи підсумки археологічної діяльності І. Шараневича, відзначимо:

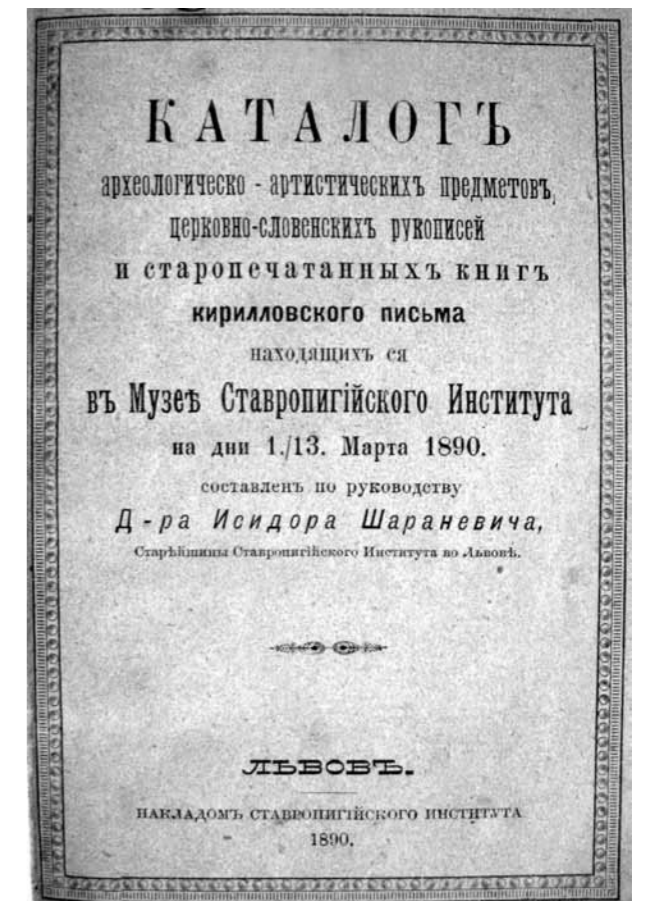


рис. 5. Каталог Музею Ставропігійського інституту.

він перший український археолог, який проводив стаціонарні дослідження пам'яток на фаховому рівні. Зарисовки з розкопок, співпраця з антропологами та археологами є свідченням наукового підходу до археологічних джерел, що було відмінною рисою від попереднього етапу “скарбошукацтва”. Наукова значимість проведених робіт підсилюється його співпрацею з іншими науковими осередками, а перелік організацій до яких був причетний І. Шараневич, дає змогу твердити, що він стояв на рівні з тогочасними археологами.

І. Шараневич, окрім того, що досліджував найраніші сторінки історії Галичини, відкриваючи першоджерела, займався охороною пам'яток та їх популяризацією, свідченням чого був музей Ставропігійського інституту та організація археологічних виставок. Своєю багатолітньою працею він зробив величезний внесок у розвиток української археології.

ЛІТЕРАТУРА

Аристовъ Ф. Исидоръ Ивановичъ Шараневичъ (съ портретомъ) // *Временникъ Ставропігійскаго Института съ мѣсяцесловомъ на 1930 г.* – Львовъ, 1929. – Ч. 2. – С. 2–6.

Археологічні нахідки в селі Чехах повіта Бродського // *Діло.* – 1895. – № 181.

Бандрівський М. Археологічна діяльність Ізидора Шараневича (1829–1901) // *Постаті української археології.* МДАПВ. – Львів, 1998. – Вип. 7. – С. 95–97

Бандрівський М. Коментар (до статті М. Грушевського „Похоронне поле в Чехах (археологічна розвідка)”) // Михайло Грушевський. Серія історичні студії та розвідки. – Львів, 2004. – Т. 6. – С. 609–610.

Білас Н. І. І. Шараневич та його внесок у розвиток археологічної науки // *Археологія.* – 2002. – № 3. – С. 152–156.

Ваврикъ В.Р. Основныя черты литературной дѣятельности Исидора Ивановича Шараневича // *Временникъ Ставропігійскаго Института съ мѣсяцесловомъ на 1930 г.* – Львовъ, 1929. – Ч. 2. – С. 33–121.

Відкриття виставки археологічної // *Діло.* – 10 вересня 1885 р. – № 95.

Грушевський М. Исидор Шараневич – заслужений історик // *Записки НТШ.* – Львів, 1902. – Т. 45. – С. 12–14.

Грушевський М. Похоронне поле в с. Чехах. Археологічна розвідка // *Записки НТШ.* – Львів, 1899. – Т. 31–32. – С. 1–22+ 31 іл.

И.И. Три дни на древнихъ развалинахъ // *Слово.* – Львовъ, 1885. – Ч. 82. – С. 1.

З'їзд археологів та виставка археологічна і етнографічна у Львові // *Діло.* – 11 серпня 1885. – № 83–84.

Киричук О. Історичні дослідження діячів Ставропігійського інституту у Львові (1864–1890 роки) // *Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність.* – Львів, 2000. – Вип. 7. – С. 141.

Киричук О. Археологічні дослідження Ставропігійського Інституту в 70–90-х роках XIX ст. // *Археологічні дослідження Львівського університету.* – 2000а. – Вип. 4. – С. 215.

Лаврецький Л. Розкопки старинного Галича // *Зоря.* – Львів, 1882. – № 19. – С. 304.

ЛНБ НАН України ф. 170 (І. Шараневич). – Спр. 18/п. 1, арк. 3.

Наулко В., Руденко Н., Франко О. Листування Федора Вовка з Володимиром Гнатюком. – Львів, 2001.

Пастернак Я. Исидор Шараневич як археолог // *Діло.* – 1929. – № 36.

Пастернак Я. Ті, що розкрили підземний архів України (Пам'яті видатних археологів України) // *Терем.* – Детройт, 1962. – Р. 1. – Ч. 1. – С. 7–12.

Сподарикъ Я. О раскопкахъ въ с. Чехи и Высоцко / Ваврикъ В.Р. Основныя черты литературной дѣятельности Исидора Ивановича Шараневича // *Временникъ Ставропігійскаго Института съ мѣсяцесловомъ на 1930 г.* – Львовъ, 1929. – Ч. 2. – С. 118–120.

ЦДІАУ Ф.408 (Греко-католицький митрополичий ординаріат). Оп. 1. Спр. 1190. Арк. 1–8.

ЦДІАУ Ф. 129. – Оп. 2. – Спр. 745 (Протоколи засідань організаційного комітету археологічно-бібліографічної виставки з питань придбання старовинних книг, ікон та антикварних предметів від приватних осіб та установ). – Арк. 4.

ЦДІАУ Ф. 146 (Галицьке Намісництво). – Оп. 51а. – Спр. 1030 (лист І. Шараневича).

Чорновол І. Исидор Шараневич – призабутий фундатор історії України у Львівському університеті // *Львівська Газета.* – 2003, 19 березня. – № 49(373). – С. 7.

Шараневич И., Лаврецький Л. Дальший ход розкопок в Галичи // *Діло.* – 1883. – № 115.

Шараневич И., Лаврецький Л. Про розкопки в Галичи // *Діло.* – 1883. – № 89.

Шараневич І. Известия о результате исследовательских розкопок в рубежах древне-княжого Галича предпринятых в г.г. 1886-1887. – Львів, 1888. – 8 с.

Шараневич І. Памятники галицко-русской старины въ изображеніяхъ. – Львов, 1886. – Ч. 1. – 14 с.

Шараневичъ И. Воззвание Львовского Ставропігійского Института, приглашающее къ участию въ библиографическо-археологической Выставкѣ // *Душпастьрь.* Газета церковна. – Львовъ, дня 15 (27 мая) 1888. – Ч. 10. – Р. 2. – С. 313–317.

Janusz B. Zabytki przedhistoryczne Galicyi Wschodniej. – Lwów, 1918. – 310 s.

Kronika Uniwersytetu Lwowskiego. – Lwów, 1899. – Т. 1. (1894/5–1897/8). – 265 s.

Ossowski G. Zjazd archeologiczny we Lwowie // *Biblioteka Warszawska.* – 1885. – Т. 4. – S. 419–428.

Pawłowicz B. Wystawa archeologiczno-bibliograficzna Instytutu Stauropigijskiego // *Przewodnik naukowy i literacki.* – Lwów, 1888. – S. 1–8.

Szaraniec I. Cmentarzyska przedhistoryczne w Czechach i Wysocku w powiecie brodzkim, odkryte w 1895, 1896 i 1897 // *Teka konserwatorska.* – Lwów, 1900. – R. 2. – S. 1–30.

Szaraniec I. O rezultatach poszukiwań archeologicznych w okolicy Halicza w r. 1884–5 // *Pregląd Archeologiczny.* – Lwów, 1888. – Z. 4. – S. 3–90.

Szaraniec I. O rezultatach poszukiwań archeologicznych w okolicy Halicza w r. 1883 // *Pregląd Archeologiczny.* – Lwów, 1883. – Z. 3. – S. 3–9.

Szaraniec I. O źródłach służących do głębszego poznania dziejów kraju ojczystego. Rzecz czytana na posiedzeniu oddziału Lwowskiego Towarzystwa Pedagogicznego dnia 15.IV. 1870. – Lwów, 1870. – S. 1–16.

Zachariewicz J. Wykopaliska w Załukwi nad Dniestrem. Opis do jesieni 1882 r. odkrytych fundamentów i wykopalisk // *Dzwignia.* – Lwów, 1882. – Z. 9, 10. – S. 139–140; 152–153.

Zachariewicz W., Szaraniec I. Plan robot podjętych się mający w celu odszukania i bliższego zbadania starodawnych budowli lub innych historycznych pomników w Załukwi, w Haliczu i na Kryłosie // *Pregląd Archeologiczny.* – Lwów, 1883. – Z. 21. – S. 36–38.

Ольга ГОРДА-ЦИБКО

ПРЕСОВА ХРОНІКА 1885-1890рр. АРХЕОЛОГІЧНО-БІБЛІОГРАФІЧНОЇ ВИСТАВКИ СТАВРОПІГІЙСЬКОГО ІНСТИТУТУ У ЛЬВОВІ

Друга половина XIX ст. в історії Галичини ознаменувалась активізацією музейної діяльності, що, зокрема, дала перші виставки місцевих українських старожитностей. Історично важливим кроком у становленні українського музейництва стало відкриття Археологічно-бібліографічної виставки Ставропігійського Інституту у Львові, яка працювала з 28 вересня (10 жовтня) 1888 по 16(28) лютого 1889 р.¹ Їй передувала Польсько-руська археологічна виставка², яку організувало Крайове археологічне товариство³ у залах Львівської політехніки з 9 по 24 вересня 1885 р. Проте вона за кількістю експонатів значно поступалась наступниці. Після завершення виставки 1885 р. археологічні матеріали перевезено до приміщення Ставропігійського Інституту на вулицю Руську, 3, а згодом разом з іншими пам'ятками з тієї ж експозиції показано на Археологічно-бібліографічній виставці. На відміну від Польсько-руської археологічної, виставка Ставропігійського Інституту відзначилась докладніше опрацьованим науковим підходом до експонатів, що відображено в каталогах та окремо виданих публіцистичних статтях.

Археологічно-бібліографічна виставка Ставропігійського Інституту стала важливим кроком в утвердженні українського музейництва та отримала численні схвальні відгуки, зокрема у тогочасній пресі. Інформація про діяльність та історію інститутського музею та його виставки знайшла відображення на сторінках українських, польських, чеських, французьких періодичних видань. Для дослідження цієї теми опрацьовано українські та зарубіжні видання 1885–1890 рр.⁴ У польських газетах Львова “Nowa Reforma” та “Gazeta Lwowska” подано лише стислі повідомлення про майбутню виставку з коротким переліком запланованих до експонування пам'яток⁵. Найдокладніше всі події, пов'язані з музейною діяльністю Ставропігійського інституту, висвітлено в газеті “Новый Проломъ” (“Червона Русь”). Вона видавалася упродовж 1885–1913 рр. й за цей час неодноразово змінено назву, структуру та регулярність видання.

Як “Новый Проломъ” вона виходила з 1885 по 1887 рр. двічі на тиждень. З 1888 р. її під новою назвою “Червона Русь” друкували тричі на тиждень, а у 1889–1890 рр. – щоденно. З 1891 р. видання відоме як “Галицька Русь”, а з 1893 р. – “Галичанин”. Засновником та головним редактором газети був журналіст, член Ставропігійського Інституту Осип Марков, відповідальним редактором – видавець та журналіст Іван Пелех, управителем газети й Ставропігійської друкарні – Осип Тарнавський. На її сторінках ґрунтовно висвітлено підготовку та перебіг археологічно-бібліографічної виставки 1888–1889 рр., заходи, що відбувались у музеї ще до її відкриття та після завершення виставки. Цінність таких статей полягає, насамперед, у тому, що вони часто повідомляють виняткові новини з історії формування музею, відображають різні думки в суспільстві щодо цього явища, висвітлюють перші спроби наукового підходу до пам'яток сакрального й світського мистецтва та археології. Повідомлення про музейні аспекти діяльності Ставропігійського Інституту друкували у вигляді великих статей, часто на двох сторінках, та коротких повідомлень у постійній рубриці “хроніка”. Зміст публікацій номерів 1885–1890 рр. що висвітлювали музейну діяльність інституту, умовно можна поділити на декілька тем. Акценти поставлено на святкуванні 300-річного ювілею Ставропігійського Інституту, організацію виставки та відгуки про неї відвідувачів, повідомлення про видання та присвячені виставці публікації. Згодом, після відкриття виставки, редакція розгорнула на сторінках дев'яти номерів регулярну рубрику, присвячену експозиції, у якій систематично друковано описи експонатів з їх науковим поясненням.

Уже з кінця 1885 р. газета почала інформувати читачів про заходи Ставропігійського Інституту з нагоди ювілею⁶, основними подіями яких було проведення археологічно-бібліографічної виставки та випуск двох томів ювілейного видання.

12(24) квітня 1887 р. під час щорічних зборів Ставропігійського Інституту його голова Ізидор Шараневич подав докладний звіт про діяльність закладу за 1886 р. та доповів про перспективи на наступний рік. Пріоритетним завданням оголошено організацію виставки, яку запланували

приурочити 100-й річниці інституту, 900-й річниці хрещення Русі та 40-й річниці правління імператора Франца-Йосифа. Спочатку днем її відкриття названо 25 серпня (7 вересня) 1888 р.⁷, остаточну дату призначено на 28 вересня (10 жовтня) 1888 р., а закриття – 19(31) грудня того ж року⁸.

На початку інститут вирішив розташувати виставку в сімох залах свого будинку на вулиці Руській, 3. Основним експозиційним акцентом мали стати передусім книги, надруковані у Ставропігійській друкарні з часу її заснування, твори сакрального та світського мистецтва з колекції Інституту, бібліотеки і музею Народного дому, бібліотеки Снігурського-Лаврівського при Перемишльській капітулі, львівського монастиря св. Онуфрія чину св. Василя Великого. За укладом сформованої експозиції та запланованим супровідним матеріалом виставка була науковою⁹. 13(25) квітня 1888 р. на загальних зборах членів Ставропігійського Інституту сформовано комітет з організації виставки, до складу якого увійшли: сеньйор Ставропігійського Інституту І. Шараневич, кустос о. Антон Петрушевич, доктор М. Савицький, інженер Теофіл Джулинський і секретар Михайло Клемертович¹⁰. 17(29) травня того ж року відбулось перше засідання комітету, де обрали головою о. А. Петрушевича, його заступником – І. Шараневича, секретарем – М. Клемертовича¹¹. Митрополит Української Греко-Католицької Церкви Сильвестр Сембратович зацікавився виставкою¹², що в майбутньому мало важливе значення під час її укомплектування та відбирання експонатів, особливо з діючих церков. Для активізації їх відбору Львівська консисторія надіслала деканатським урядам заклик до настоятелів церков, монастирів і капітул наступного змісту: “Н-рь 3505. Митрополичая консисторія, пересылая воззвание П.Т. Ставропігійського Інститута кь участию въ библиографично-археологической выставкѣ, поручаетъ, въ виду такой важности цѣли, всч. Духовенству доложить всяких стараний, чтобы вознамѣренная выставка по мысли и желанію того же Института выпала. – Во Львовѣ 25 мая 1888 г. – Сильвестръ, митрополитъ, с. р.”¹³ Спершу, як уже згадувалося, виставку планували розташувати в сімох кімнатах будинку Ставропігійського Інституту. Перші три заплановано для творів з колекції Інституту, що мало стати основою майбутнього

Ставропігійського музею, інші чотири – для тимчасової виставки надісланих експонатів. Для укомплектування бібліографічної частини Інститут зголосився купувати старі книги, яких немає у музеї, або обмінювати їх на нові¹⁴. Приготування до виставки тривали активно, з різних церков надходили численні пам’ятки старовини. Повідомлялось також про пасивність Поділля та Покуття, що підштовхнуло редакцію до створення окремих закликів з надією отримати більше пам’яток мистецтва цих регіонів¹⁵. Задля збору експонатів о. А. Петрушевич та І. Шараневич відвідали церкви Перемишля і Ярослава, де віднайшли багато старовинних ікон, книг та речей церковного вжитку¹⁶.

За тиждень до відкриття виставки газета подавала повідомлення про її облаштування та програму проведення урочистостей. В описі експозиції відзначено, що до огляду презентовано ікони XII ст., рукописи XI ст., книги, надруковані в перших українських друкарнях; церковний посуд з бронзи, срібла, золота, старовинні хрести, предмети археології, знайдені в Галичі, старовинні грамотитощо. Основою виставки стали твори з фондів Інституту, доповнені пам’ятками, надісланими з різних парафій Львівської, Станіславівської та Перемишльської єпархій. Частина їх привезена з експедицій, організованих задля створення виставки¹⁷.

28 вересня (10 жовтня) 1888 р. відбулось відкриття виставки, що розпочалось о 10 год. Літургією в церкві Успіння Богородиці. Святкову відправу очолив митрополит Сильвестр Сембратович за участю крилошан Львівської Митрополичої Капітули. З присутніх на Богослужінні газета відзначила відомих громадських діячів: маршалка Сейму Крайового Яна Тарновського, намісника Галичини Філіпа Залеського, члена перемишльської капітули о. Матковського, відомого мецената Володислава Федоровича, священників з околиць Львова, львівських чиновників, студентів університету. О 12 годині в приміщенні по вул. Руській, 3 презентовано дев’ять виставкових залів. Вступну промову виголосив І. Шараневич, її дослівно опубліковано в найближчому номері газети. Згідно задумів організаторів, виставка мала діяти щодня з 10 до 15 години впродовж наступних 3 місяців. Для ознайомлення з експонатами до продажу запропоновано каталог¹⁸.

Упродовж двох наступних місяців з

дня відкриття виставки її продовжували поповнювати новими надходженнями “майже щодня”, що спонукало до влаштування ще десятої експозиційної кімнати. До Ставропігійського Інституту надіслано археологічні знахідки з околиць Львова¹⁹, ікони, датовані тоді XIV ст., з церкви села Тилич Мушинського деканату, митрополиту митру й інші митрополичі інсигнії та цінні знахідки, зокрема, з нумізматики, які знайшов в околицях Галича о. Лев Лаврецький – парох церкви св. Петра і Павла в с. Залуква²⁰.

Питанням одного з чергових засідань Інституту було рішення зачинити виставку 31 грудня 1888 (12 січня 1889). На цей час її відвідало близько 1800 осіб²¹. Та, враховуючи чималу популярність й активність відвідувачів, виставку продовжено до кінця лютого 1889 р.²². Після її закриття 16 (28) лютого першочерговим завданням організаторів було повернення пам’яток до їх первинного місця знаходження. Важливим фактором для історії українського музейництва стало рішення деяких власників пожертвувати свої речі для музею з метою їх збереження, де вони будуть під наглядом фахівців, зважаючи, що це найкраще місце для унікальних предметів старовини²³. Завдяки цьому велика кількість експонованих на виставці цінних пам’яток залишилась у Львові в музеї Ставропігійського Інституту.

Важливими з огляду наукового аналізу виставки стали публікації восьми об’ємних статей, які газета “Червоная Русь” друкувала з 12(24) листопада по 31 грудня 1888 р. (12 січня 1889 р.) у регулярній рубриці “Археологическо-библиографическая выставка Ставропігійского Института”. Їх можна вважати першими дослідженнями пам’яток сакрального мистецтва, збережених на західноукраїнських землях. Автор статей здійснив спробу простежити вплив історичних подій на закономірності розвитку українського мистецтва, систематизувати, атрибутувати й датувати показані на виставці об’єкти. Повідомлення про експонати згруповані тематично, кожна стаття присвячена окремому виду предметів літургійного вжитку. Перша публікація – вступна, в ній автор спробував проаналізувати закономірності розвитку церковного мистецтва на західноукраїнських землях. На прикладі показаних експонатів проведено паралель взаємодії змін у мистецтві і політичному становищі держави²⁴. Наступні

статті згруповано за типами пам’яток, в них описано церковне шитво (фелони, епітрахілі, воздухи та окремі види тканин)²⁵, плащаниці, антимінси²⁶, декоративне різьблення (гравійовані металеві вироби – чаші, оправи Євангелій, свічники; дерев’яне різьблення – хрести, фігури)²⁷, вівтарі, ікони, документи, стародруки та рукописи²⁸. Загалом введено в обіг більше ста експонатів.

Досить емоційно та розгорнуто своє враження від виставки у чотирьох есе “Письмо кѣ другу” виклав у журналі “Бесѣда” редактор цього часопису Осип Мончаловський²⁹. Він з винятковою увагою описав бібліографічний розділ виставки, зокрема, каталогізував твори за місцем видання. Інші відділи він оглянув доволі побіжно, обмежившись лише коротким описом обраних пам’яток.

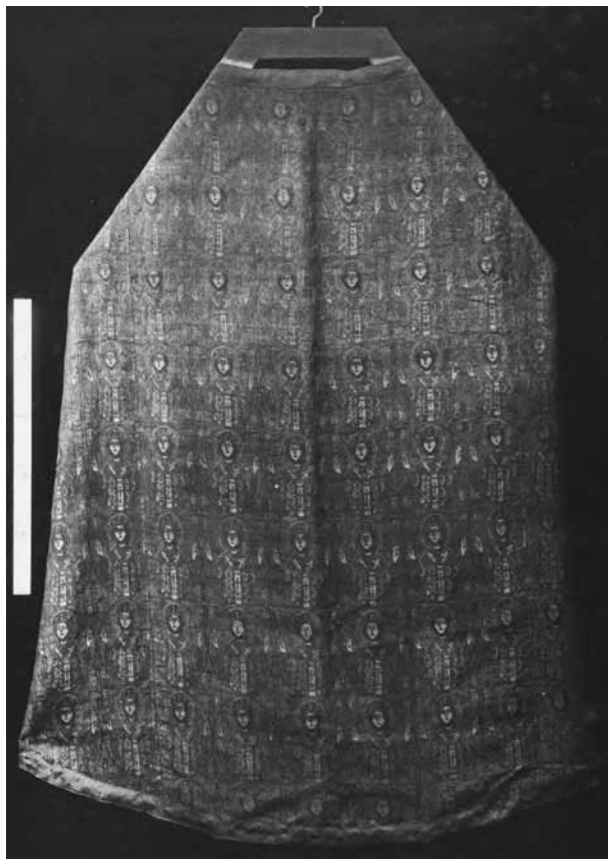
До науково-пізнавальних належить об’ємний опис виставки та її експонатів в публікації Мар’яна Соколовського, надрукованої в авторитетному польськомовному щорічнику “Kwartalnik historyczny”³⁰. У ньому зроблено спробу ознайомити читача з особливостями історичного розвитку декоративного оздоблення книг, запропоновано доволі творчі та суб’єктивні описи окремих пам’яток, зокрема “народних” ікон, відзначено найцікавіші предмети літургійного вжитку. Загалом його виклад торкається 27 пам’яток, показаних на виставці.

Аналізуючи інформацію, подану у згаданих виданнях, можна відзначити зразки, на яких акцентовано більшу увагу. До таких належать:

– **фелон** XIII–XIV ст.³¹ та дерев’яний **хрест** XVII ст.³² з Успенської церкви у Львові; вперше фелон показано на польсько-руській виставці 1885 р. де його датовано XIII ст. та проілюстровано в альбомі виставки³³ (іл. 1);

– **фелон** XVIII ст. з нашитим гаптованим зображенням Благовіщення XVI ст.³⁴ й **плащаниця** з дарчим написом та датою 1428 р. з Василіанського монастиря у Жовкві³⁵; вони показані на виставці 1885 р., в каталозі якої вказано, що плащаниця передана до монастиря зі Сучави, ймовірно фелон того ж походження; (іл. 2)

– мала **плащаниця** на багряній шовковій тканині зі сценою Оплакування Христа, гаптованою золотою та шовковою нитками з церкви архангела Михаїла в Жиравці поблизу Львова³⁶. Автор статті датував її XVII ст., проте, як вказує Роксолана Косів, саме ця



іл.1. Фелон з церкви Успіння Богородиці. Львів.
Фото з альбому археологічної виставки 1885 р.

плащаниця є “найдавнішою збереженою українською плащаницею-воздухом... XV ст.”³⁷;

– **спітрахіль**, гапт виконаний у бароковому стилі з гербом родини Сапигів з Василіанського монастиря у Крехові³⁸;

– найдавнішими зразками гаптованих орнаментів названі: **фелон** з греко-католицької семінарії³⁹; **фелон**, переданий з церкви в с. Мацошин⁴⁰; **воздухи**, передані з церкви в Белзі⁴¹, власності Інституту⁴² і невідомого походження⁴³;

– зразком майстерної прикраси обкладинки стародруків названо оправу **Євангелія**, датовану XVI ст., до якої вміщено Требник 1644 р., надрукований у Вільно (іл. 3.). Пам’ятка була показана як власність Ставропігійського інституту, проте авторський напис на оправі вказує на створення її для церкви в Сучаві⁴⁴;

– срібна **таця** XVII(?) ст.⁴⁵ (іл. 4) та, спеціально привезений до відкриття виставки найстаріший в Галичині **дзвін** 1341 р. з собору святого Юра у Львові⁴⁶;

– **хрест** срібний, золочений, датований 1437 р., з греко-католицького собору в Перемишлі⁴⁷.

Найбільшу увагу авторів статей

привернули показані ікони, оскільки вони займали дві третіх експозиції і творили найчисленніший її розділ. Їх розташовано в шести залах – з четвертого по десятий за винятком восьмого, де вміщено портрети. У вступі до розділу ікон рубрики “Археологическо-библиографическая выставка Ставропігійского Института” газети “Червона Русь” автор коротко описав стилі та техніки малярства показаних на виставці експонатів. У публікації згадано 83 ікони, більшість з них – пам’ятки XVII ст., було декілька ікон XVI ст., лише ікону “Св. Юрій Зміборець” з монастирської церкви Воздвиження Чесного Хреста у с. Словіта датовано XV ст.⁴⁸ Тематично найчисленнішими серед них виявилися ікони Спаса Нерукотворного, Богородиці і Христа. Далі описано експозицію ікон кожного з шести залів. Okремо звернено увагу на датовані ікони, яких налічувалося 14, з них 12 творів XVII ст. і 2 – XVIII ст.⁴⁹

В описі бібліографічного відділу окремо зазначено, що рукописні документи вміщені в четвертій залі й розподілені на дві групи: привілеї, мандати і рескрипти польських королів, датовані від 1522⁵⁰ до 1733⁵¹ р., привілеї і кореспонденція церковних діячів, поміж яких виділено булла папи Климента XI 1709 р., листи константинопольських патріархів Єремії, Йосафата та Матвія, патріарха антиохійського Йоакима тощо. Серед рукописів та стародруків можна окремо відзначити: Апостол (1220), Холмське Євангеліє (XIII ст.), рукописи XIV–XV ст., а також факсимільні видання



іл.2. Фелон з Василіанського монастиря у Жовкві.
Фото з альбому археологічної виставки 1885 р.



іл. 3. оправу Євангелія.
Фото з альбому археологічної виставки 1885 р.

рукописів XI ст.: Остромирове Євангеліє (1066-1087), Ізборник князя Святослава Ярославича (1073), Турівське Євангеліє.

За п’ять місяців виставку оглянули близько трьох тисяч відвідувачів. З винятковою увагою газета описала відвідини видатних осіб, до числа яких належав відомий польський маляр Ян Матейко. На початку листопада 1888 р., бажаючи запросити його на виставку, І. Шараневич відвідав митця у Кракова, де отримав його позитивну відповідь⁵². 29 листопада (11 грудня) Я. Матейко з двома доньками прибув до Львова, а наступного дня вони відвідали виставку. Один із залів йому надано для творчої роботи з метою виконання замальовок експозиції⁵³. Художник опрацював майже всі зали, особливо акцентуючи увагу на відділі



іл.4. Срібна таця. З собору святого Юра у Львові

іконопису⁵⁴. Okремо редакція газети відзначила відвідини намісника Галичини (1888–1895) Казимира Фелікса Бадені з родиною⁵⁵.

Практичне значення виставки підкреслив відгук одного з відвідувачів із околиць Болехова. Він наголосив на важливості такої виставки для сільських священників, які, оглянувши її, можливо, знайдуть у себе на парафії старовинні речі і не знищать їх, а збережуть для нащадків, усвідомивши їх цінність, перестануть змінювати старі

іконостаси на нові, непрофесійні, що вже набуло поширення у селах⁵⁶.

Назагал виставку побачили відвідувачі з Відня, Варшави, Кракова, Санкт-Петербурга, Москви, Києва, Чернівців тощо⁵⁷. Це вказує, що вона набула ширшого розголосу і стала помітною подією культурного життя, значення якої виходило далеко поза локальні межі Львова та регіону.

У своїх публікаціях редакція газети “Червона Русь” повідомляла про чергові видання Інституту, пов’язані з приготуваннями до святкування ювілею та роботою виставки, а згодом музею. З 1887 по 1890 р. видано два томи “Ювілейного издания” та каталоги для орієнтації на виставці українською й польською мовами⁵⁸.

Аналіз періодичних видань 1885–1890 рр. дає можливість відкрити нові факти з історії

формування та функціонування археологічно-бібліографічної виставки та початків музею Ставропігійського Інституту, зокрема, оцінити їх з огляду сучасників, охарактеризувати значення в історії розвитку українського музейництва. Газетні матеріали розкривають нові імена осіб, причетних до організації й відкриття виставки та музею. Публікації опрацьованих видань надають додаткові відомості про пам’ятки, експоновані на виставці, а згодом у музеї Інституту, що може стати ще одним важливим джерелом для наукового дослідження.

1 Лильо-Откович З. Археологічно-бібліографічна виставка у Львові в 1888-1889 рр. // Вісник Львівського університету. Серія історична. – Львів, 2000. – Вип. 35–36. – С. 605-613; Александрович В. Колекціонування українського релігійного мистецтва у Львові: здобутки та історичний досвід // Українська Греко-Католицька Церква і релігійне мистецтво (історичний досвід та проблеми сучасності). Матеріали наукової конференції (Львів–Рудно, 30 листопада 2002 р.). – Львів, 2002. – Вип. 1 – С. 9-14; Горда О. Музей Ставропігійського інституту у Львові. Матеріали до вивчення // Волинська ікона: дослідження та реставрація. Матеріали XIV міжнародної наукової конференції (Луцьк, 29–30 жовтня 2007 р.). – Луцьк, 2007. – Вип. 14. – С. 43-45.

2 Булик Н. Археологічна виставка 1885 року у Львові // Археологічні дослідження Львівського Університету.– Львів, 2004. – Вип.7. – С.177-183

3 Докладніше про історію та діяльність товариства див.: Булик Н. Археологічні осередки Львова (1875-1914): наукові пошуки та польові здобутки // Археологічні дослідження Львівського університету. – Львів, 2008. – Вип. 11. – С. 210-215.

4 Інформаційними джерелами для статті стали періодичні видання: Новий Галичанин (Львів, 1889), Новый Проломь (Червоная Русь) (Львовь, 1885–1890), Бесѣда (Львовь, 1888), Gazeta Lwowska (Lwow, 1888) Nowa Reforma (Krakow, 1888), Kwartalnik historyczny (Lwow, 1889).

5 Lwów // Nowa Reforma. – Krakow, 1888. – 9 października. – Nr. 231. – S. 3; Wystawa archeologiczno-bibliograficzna // Gazeta Lwowska. – Lwów, 1888. – 11 października. – Nr 233. – S. 3.

6 По поводу юбилея Ставропігії // Новый Проломь. – Львовь, 1885. – 31 декабря (12 января). – № 299. – С. 3; Изъ отчета о дьятельности Ставропігійского Института въ 1886 г. // Новый Проломь. – Львовь, 1887. – 22 апреля (4 мая). – № 431. – С. 2-3.

7 Изъ отчета о дьятельности Ставропігійского Института въ 1886 г. // Новый Проломь. – Львовь, 1887. – 22 апреля (4 мая). – № 431. – С. 3.

8 Выставка галицко-русских древностей // Червоная Русь. – Львовь, 1888. – 31 марта (12 апреля). – № 37. – С. 3. У статті днем відкриття виставки оголошено 10 жовтня 1888 р., остаточно дата підтверджена у: Торжественное открытие ставропігійской выставки древностей // Червоная Русь. – Львовь, 1888. – 21 сентября (2 октября). – № 109. – С. 3.

9 Выставку галицко-русских древностей... // Новый Проломь. – Львовь, 1887. – 28 ноября (10 декабря). – № 494. – С. 3.

10 Выставка древностей Ставропігійского Института // Червоная Русь. – Львовь, 1887. – 21 апреля (3 мая). – № 46. – С. 3.

11 Археологическая выставка Ставропігійского Института // Червоная Русь. – Львовь, 1887. – 21 мая (2 июня). – № 58. – С. 3.

12 Выставку галицко-русских древностей... // Новый Проломь. – Львовь, 1887. – 28 ноября (10 декабря). – № 494. – С. 3.

13 Въ дль русской археологической выставки // Червоная Русь. – Львовь, 1888. – 19(31) мая. – № 57. – С. 3.

14 Русская библиографическо-археологическая выставка // Червоная Русь. – Львовь, 1888. – 7(19) мая. – № 52. – С. 1.

15 На ставропігійскую выставку древностей // Червоная Русь. – Львовь, 1888. – 18(30) августа. – № 95. – С. 3.

16 Изъ Перемышля // Червоная Русь. – Львовь, 1888. – 3(15) сентября. – № 102. – С. 3; Изъ Ярославля // Там само. – С. 3.

17 Ставропігійская выставка древностей. Червоная Русь // Львовь, 1888. – 22 сентября (4 октября). – № 110. – С. 3.

18 Торжественное открытие выставки Галицко-русских древностей // Червоная Русь. – Львовь, 1888. – 24 сентября (6 октября). – № 111. – С. 3; На торжественном открытии выставки русских древностей // Червоная Русь. – Львовь, 1888. – 24 сентября (6 октября). – № 112. – С. 2; Открытие Ставропігійской выставки древностей // Червоная Русь. – Львовь, 1888. – 29 сентября (11 октября). – № 113. – С. 1.

19 Русская археологическо-библиографическая выставка // Червоная Русь. – Львовь, 1888. – 15(27) октября. – № 120. – С. 3.

20 Изъ Ставропігійской выставки // Червоная Русь. – Львовь, 1888. – 19 ноября 1888 (1 декабря 1888). – № 135. – С. 3.

21 Червоная Русь // Львовь, 1888. – 8(20) декабря. – № 143. – С. 3.

22 Ставропігійская выставка древностей // Червоная Русь. – Львовь, 1888. – 22 декабря (3 января) 1889 г. – № 148. – С. 3.

23 Ставропігійский институт // Червоная Русь. – Львовь, 1889. – 24 марта (5 апреля). – № 66. – С. 3.

24 1) Археологическо-библиографическая выставка Ставропігійского Института // Червоная Русь. – Львовь, 1888. – 12(24) ноября. – № 132. – С. 1.

25 3) Археологическо-библиографическая выставка Ставропігійского Института // Червоная Русь. – Львовь, 1888. – 13 (25) декабря. – № 144. – С.1; 4) Археологическо-библиографическая выставка Ставропігійского Института. // Червоная Русь. – Львовь, 1888. – 15 (27) декабря. – № 145. – С.1

26 5) Археологическо-библиографическая выставка Ставропігійского Института. // Червоная Русь. – Львовь, 1888. – 17(29) декабря. – № 146. – С.1

27 6) Археологическо-библиографическая выставка Ставропігійского Института. // Червоная Русь. – Львовь, 1888-1889. – 22 декабря (3 января). – № 148. – С.1; 7) Археологическо-библиографическая выставка Ставропігійского Института. // Червоная Русь. – Львовь, 1888(1889). – 24 декабря (5 января). – № 149. – С.1; 8) Археологическо-библиографическая выставка Ставропігійского Института. // Червоная Русь. – Львовь, 1888 (1889). – 29 декабря (10 января). – № 150. – С.1

28 9) Археологическо-библиографическая выставка Ставропігійского Института. // Червоная Русь. – Львовь, 1888 (1889). – 31 декабря (12 января). – № 151. – С.1

29 Мончаловський О. Письмо къ другу. // Бесѣда. – Львовь, 1888. – 1(13) октября. – № 19. – С.218-220; там само: 15(27) октября. – № 20. – С.230-232; там само: 1(13) ноября. – № 21. – С.242-244; там само:

15(27) ноября. – № 22. – С.254-256

30 Sokolowski M. Sztuka cerkiewna na Rusi i na Bukowinie (Wystawa stauropigialna we Lwowe z r. 1888/9). // Kwartalnik historyczny. – Lwow, 1889. – S. 619-657

3 1 3) Археологическо-библиографическая выставка... С.1; Szaraniewicz I. Katalog archeologiczno-bibliograficznej wystawy instytutu stauropigianskiego we Lwowie. – Lwow, 1888. – С.30, №111; его же. Каталог археологическо-артистических предметов, церковно-славянских рукописей и старопечатных книг кирилловского письма, находящихся в Музее Ставропігійского института. – Львов, 1890. – С.12, №19; его же. Отчетъ изъ Археологическо-библиографической выставки въ ставропігійскомъ институтъ и опись фотографически снятыхъ предметовъ изъ той же выставки. – Львов, 1889. – С.42, табл. XI, №3.

32 8) Археологическо-библиографическая выставка... – С.1; Szaraniewicz I. Katalog... – С.17, №28; его же. Отчетъ... – С.35, табл. VI, №5.

33 Wystawa archeologiczna polsko-ruska urządzona we Lwowie w roku 1885. – Lwow, 1885. – Tabl. XII.

34 3) Археологическо-библиографическая выставка... – С.1; Szaraniewicz I. Katalog... – С.5, №7; його ж: Отчетъ... – С.41, табл. XI, №2; Wystawa archeologiczna polsko-ruska... – Tabl.X.

35 5) Археологическо-библиографическая выставка... – С.1; Szaraniewicz I. Katalog... – С.7-8, №20; його ж: Отчетъ... – С.42, табл. XII, №1; Wystawa archeologiczna polsko-ruska... – Tabl.XXIX.

36 4) Археологическо-библиографическая выставка... – С.1; Szaraniewicz I. Katalog... – С.20-21, №48; його ж: Отчетъ... – С.50, табл. XXII, №3.

37 Косів Р. «Επιτάφιος threnos»: українські багатофігурні воздухи та плашаниці XVII–XVIII ст. у збірці Національного музею у Львові імені Андрея Шептицького // Апологет. Богословський збірник Львівської Духовної академії. – Львів, 2009. – С. 123, 122 (іл.б/н);

38 4) Археологическо-библиографическая выставка... – С.1; Szaraniewicz I. Katalog... – С.10, №38; його ж: Отчетъ... – С.46, табл. XVIII, №2.

39 4) Археологическо-библиографическая выставка... – С.1; Szaraniewicz I. Katalog... – С.3, №11;

40 4) Археологическо-библиографическая выставка... – С.1; Szaraniewicz I. Katalog... – С.4, №5; його ж: Отчетъ... – С.47, табл. XVIII, № 5.

41 4) Археологическо-библиографическая выставка... – С.1; Szaraniewicz I. Katalog... – С.9, №35;

42 4) Археологическо-библиографическая выставка... – С.1; Szaraniewicz I. Katalog... – С.21, №51; його ж: Отчетъ... – С.50, табл. 22, № 1.

43 4) Археологическо-библиографическая выставка... – С.1; Szaraniewicz I. Katalog... – С.28-29, №101;

44 6) Археологическо-библиографическая выставка... – С.1; Szaraniewicz I. Katalog... – С.26-27, №87; його ж: Отчетъ... – С.57. – Табл. 24, №2; Wystawa archeologiczna polsko-ruska... – Tabl.XXXI. іл. 2.

45 6) Археологическо-библиографическая выставка... – С.1; Szaraniewicz I. Katalog... – С.31,

№119; його ж: Отчетъ... – С.53, табл. XXV, №1.

46 Торжественное открытие выставки Галицко-русских древностей. // Червоная Русь. – Львовь, 1888. – 24 сентября(6 октября). – № 111. – С.3; Мончаловський О. Письмо... – № 22. – С.255; Шараневич І. Отчетъ... – С.31, табл. III; Александрович В.С., Ричков П.А Собор Святого Юра у Львові. – Київ, 2008 – С. 140-142, іл. 45

47 7) Археологическо-библиографическая выставка... – С.1; Szaraniewicz I. Katalog... – С.18, №32 (обидва датують хрест 1487 р.); його ж: Отчетъ... – С.32, 99, табл. IV, №3 (подає поправку з поясненням про датування хреста саме 1437 р.).

48 9) Археологическо-библиографическая выставка... – С.5; Szaraniewicz I. Katalog... – С.47-48, №59; його ж: Отчетъ... – С.68, табл. XXXVIII, №3,4; його ж: Каталог Археологическо-артистических предметов, церковно-славянских рукописей и старопечатных книг кирилловского письма, находящихся в музее Ставропігійского института на дні 1/13 марта 1890. – Львов, 1890. – С.5 №29. Тепер ікона зберігається у Національному музеї у Львові ім. А. Шептицького (I–1282 4263); Ілюстрацію та короткий огляд іконографії див.: Свенціцька В., Сидор О. Спадщина віків. Українське малярство XIV–XVIII століть у музейних колекціях Львова. – Львів, 1990. – С.14, іл. 27; Александрович В. Образотворче і декоративно-ужиткове мистецтво // Історія української культури: У 5 т. – Київ, 2001. – Т. 2: Українська культура XIII – першої половини XVII ст.; Наталя Михайлюк. Історико-мистецькі пам'ятки монастиря Воздвиження чесного хреста Сестер василян у селі Словіта // Вісник Львівської національної академії мистецтв.– Львів, 2009. – Вип. 20. – С.437-438.

49 9) Археологическо-библиографическая выставка Ставропігійского Института... – С.5;

50 Привілей Зигмунда І. 1522 р. 9) Археологическо-библиографическая выставка... – С.5; Szaraniewicz I. Katalog... – С.34. №1.

51 Конфірмація привілеїв Августа III. 1733 р. 9) Археологическо-библиографическая выставка... – С.5; Szaraniewicz I. Katalog... – С.37. №42.

52 Червоная Русь. – Львовь, 1888. – 17(29) ноября. – № 134. – С.3;

53 Живописець Матейко. // Червоная Русь. – Львовь, 1888. – 1(13) декабря. – № 140. – С.3;

54 Шараневич І. Отчетъ... С.12.

55 Выставку древностей Ставропігійского Института... // Червоная Русь. – Львовь, 1888 (1889). – 29 декабря (10 января). – № 150. – С.3.

56 Червоная Русь. – Львовь, 1889. – 5(17) января. – № 3. – С.3.

57 Выставка древностей Ставропігійского Института. // Червоная Русь. – Львовь, 1889. – 10(22) января. – №5. – С. 3.

58 Юбилейное издание в память 300-лѣтняго основанія Львовского Ставропігійского братства. – Львовь, 1886. – Т.І; Юбилейное издание в память 300-лѣтнего основанія Львовского Ставропігійского братства. – Львов, 1886. – Т. 2; Szaraniewicz I. Katalog...; Його ж: Отчетъ...

Володимир ГАЛИК
**ДЕЯКІ АСПЕКТИ СПІВПРАЦІ ІВАНА
ФРАНКА ІЗ ПРОВІДНИМИ
ДІЯЧАМИ СТАВРОПІГІЙСЬКОГО
ІНСТИТУТУ**
(на матеріалах епістолярії до і від Івана
Франка)

Ставропігійський інститут у другій половині XIX ст. вважався найбільшою культурно-просвітницькою інституцією Східної Галичини. Він був опанований москвофілами (як і “Народний Дім” у Львові та “Галицько-Руська Матиця”), які не допускали нових членів з українського національного табору. Патетичні правила, які застосовувалися до кандидатів у члени Ставропігійського інституту обернули його на замкнуту інституцію, що об’єднувала знаних і впливових представників науки, культури, фінансових кіл і канцелярщини. З огляду на це, вочевидь всі керівні посади в інституті обіймали одні і ті ж постаті. У своїй діяльності Ставропігійський інститут обстоював позиції невідомого “руського” народу і не визнавав українства. Фінансовою основою діяльності Ставропігійського інституту були великі маєтки (ділянки землі, комплекси будинків у Львові), друкарня, палітурня, книгарня тощо, а визначальними типами функціонування інституту були педагогічно-освітня і науково-видавнича робота, – також при ньому активно функціонували музей й архів¹. Саме у музеї та архіві Ставропігійського інституту Іван Франко віднайшов чимало документальних матеріалів, які прислужилися йому для створення чималої кількості фундаментальних археографічних розвідок.

Велику роль у створенні музею 1889 р. відіграли Антон Петрушевич та Ісидор Шараневич, зібравши тут предмети, матеріали і документи Успенської (Волоської) церкви, Братського архіву та монастирів Галичини². Помітне місце в увазі Івана Франка відігравала книгарня та друкарня Ставропігійського інституту, де він вивчав різноманітну літературу та видавав свої праці. Завідувачем книгарні а потім і друкарні був Антон Хойнацький, який вважається цікавою постаттю у видавничому та книготорговому русі Галичини кінця XIX – початку XX ст., з яким тісно співпрацював вчений.

Проблеми деяких аспектів відносин І. Франка із знайомими членами Ставропігійського інституту (А. Петрушевичем, І. Шараневичем, А. Хойнацьким) уже були предметом зацікавлення дослідників. Так, ряд науковців (Л. Тиміш, Я. Мельник, А. Королько) торкалися проблеми оцінки І. Франком наукової спадщини та діяльності А. Петрушевича³. Не оминула увагу науковців співпраця І. Франка із І. Шараневичем⁴ та А. Хойнацьким⁵. Незважаючи на присутність окремих наукових розвідок, робимо спробу охарактеризувати окремі аспекти співпраці Івана Франка із чільними представниками Ставропігійського Інституту на основі наукової спадщини Івана Франка та віднайдених неопублікованих епістолярних джерел до вченого від Ісидора Шараневича, родини Антона Петрушевича, завідуючого книгарнею Ставропігійського Інституту А. Хойнацького та членів “Академічного кружка” у Львові.

Відомим є те, що Іван Франко ще із студентських років разом з своїми друзями здійснював краєзнавчі мандрівки

¹ Ісидор Шараневич (1829-1901) – народився у с. Церківна Рогатинського повіту (тепер с. Церківна Долинського р-ну Івано-Франківської обл.); (деякі історики стверджують, що він народився в селі Козарі, Галицького повіту (тепер село Рогатинського району, Івано-Франківської області) – в цьому селі він був охрещений) – галицький історик і громадський діяч москвофільського напрямку, педагог (учитель Перемиської і Львівської гімназій), з 1871 р. доцент, з 1873 р. – професор Львівського Університету; дійсний член АН у Кракові, почесний директор Київського Університету; довголітній сеньйор Ставропігійського Інституту у Львові. Під його редакцією 1886 р. видано перший том ювілейного видання на честь 300-річчя Львівського Ставропігійського братства. Почесний член товариства “Просвіта” з 1871 року. Ісидор Шараневич належав до табору москвофілів, писав переважно російською мовою, а також польською і німецькою. Однак він був дуже ретельним і солідним дослідником. Більшість його праць зберегли свою цінність, особливо узагальнена праця з історії Галицько-Волинської землі. Як археолог одним з перших провів розкопки у Галичі та у Львові (в пошуках первісного княжого замку). Цінними є розвідки І. Шараневича про духовенство Галицької Русі, справи церкви на західно-українських землях XVI-XVIII ст., про унію, східний патріархат тощо. І. Шараневич вивчав також діяльність українських братств, зокрема Львівського Успенського Братства і був одним з піонерів української археології в Галичині (зокрема розкопів на території Галичини, 1882-1890 рр.). Єдиний мирянин учасник Львівського Синоду 1891 р. І. Шараневич є одним із фундаторів Національного музею у Львові, заклад основу його фондів. Прищепив українській громаді культ музейництва. Зробив в цілому вагомий внесок у розвиток історичної науки Галичини. Наставник видатного українського географа Степана Рудницького. Помер у Львові, похований на Личаківському кладовищі. Див. про нього докладніше також у: Аристов Ф. Ісидор Іванович Шараневич (св. портретом) // *Временник*

історичними місцями Галичини (Львів, Галич, Тереховля, Звенигород, Урич що на теренах сучасної Сколівщини) та інших⁶. Великий вплив на пошукову діяльність І. Франка мав мабуть тогочасний розвиток археологічної науки у Галичині, яка на зламі XIX – XX ст. переживала період бурхливого становлення та розвитку. Успішною діяльністю в галузі археології відзначалися наукові відкриття і дослідження І. Шараневича⁷, А. Петрушевича⁸, та інших дослідників, які у Львові представляли не лише Ставропігійський Інститут, а й Наукове товариство ім. Т. Г. Шевченка, Крайове археологічне товариство, Львівський університет, Національний музей тощо⁹.

Ставропігійський Інститут часто організовував покази середньовічної стародрукованої книжки, які часто відвідував І. Франко. Так, в період з 10 жовтня 1888 р. по 12 січня 1889 р. в Ставропігійському Інституті проводилася археологічно-бібліографічна виставка де були виставлені рукописи XVI-XVIII ст.¹⁰ Саме на ній вчений побачив Літопис Підгорецького монастиря

Ставропігійського Інституту св. м[і]сяцесловомъ на 1930 г. – Львовь, 1929. – Ч. 2. – С. 2-6.; Бандрівський М. Археологічна діяльність Ісидора Шараневича (1829-1901) // *Постаті української археології*. МДАПВ. – Львів, 1998. – Вип. 7. – С. 95-97.; Білас Н. І. І. Шараневич та його внесок у розвиток археологічної науки // *Археологія*. – 2002. – № 3. – С. 152-156.; В.Ш. Ісидор Шараневич // *Временник Ставропігійського Інститута* на 1903 г. – Львовь, 1902. – С. 188-190.; Гелей С. Наукова та громадська діяльність Ісидора Шараневича // *Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність*. – Львів, 2001. – Вип. 9. – С. 320-331. Ісидор Шараневич – заслужений історик // *Записки НТШ*. – Львів, 1902. – Т. XLV. – С. 12-14.; Булик Н. Формування української археології в Галичині у XIX столітті: Ісидор Шараневич (1829-1901) // *Матеріали і дослідження з археології Прикарпаття і Волині*. – Львів: Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, 2009. – Вип. 13. – С. 307-321.; *Вапрік В. Р.* Основные черты литературной деятельности Ис. Ив. Ш. // *Литературная часть, посвященная памяти Исыдора Ивановича Шараневича по случаю его 100-летней годовщины со дня рождения*. Составил В. Р. Ваврик. – Львов, 1929. – С. 36. Білас Н. **Археологічна наука у львівському університеті (XIX – 30-ті роки XX ст.)** // *Археологічні дослідження Львівського університету*. – Вип. 8. – 2005. – С. 46-114. та ін.

¹¹ Антон Петрушевич (1821-1913) – народився у селі Добрян (нині Стрийський район) у сім’ї місцевого пароха – історик, філолог, дослідник історії Галичини, священник УГКЦ, належав до москвофільського напрямку. Початкову освіту здобув у Стрию. Навчався у Львівському університеті (закінчив 1845 р.) і Греко-католицькій теологічній семінарії. У 1847 р. висвячений на священника, а у 1851 р. став радником консисторії, був особистим секретарем митрополита Михайла Левицького. 1858 року став парохом села Новиця (нині Калуський район). Того ж року на запрошення єпископа Григорія Якимовича упорядковував бібліотеку перемиського капітулу. Від

про що зазначив: “В числе других рукописей, находившихся на выставке Ставропігійського інститута во Львовѣ, была книга in folio в 150 страниц под заглавием “Синопис, или краткое собрание историй и создания святых обители общежителных Подгорецкых, древле именуемых Пл[і]сницкых, купно же и въспоминаніе о сооруженіи святых церкви Преображенія Господня в той же святой обители, списана року Божія 1699”¹¹. На думку вченого, “Синопис” є дуже важливим і цікавим джерелом для вивчення історії Прикарпатської Русі в період 1662-1699 рр. Незважаючи на те, що деякі сюжети із рукопису були вже предметом зацікавлення А. С. Петрушевича у його праці за 1874 р. “Сводной галицко-русской летописи с 1600-1700 годов”¹², І. Франко вважає, що дослідник, коли робив виписки із “Синопису” 1662 р. то пропустив цікаві у багатьох ракурсах передання про заснування Плесницької церкви й про монаха Зосима, які доречно було залучити до систематичної й вичерпної характеристики усього змісту

1861 року крилошанин митрополичого капітулу і Собору святого Юра, керівник митрополичої канцелярії. Із 1873 року – бібліотекар митрополичого архіву. Співзасновник Головної Руської Ради і Галицько-Руської Матиці. Посол до Галицького сейму (1861-1877 рр.) де обстоював право української мови та посол до Австрійського парламенту (1873-1878 рр.). Об’їздив Галичину, Буковину, Закарпатську Україну, Чехію, де збирав стародруки, давні церковні літописи. В ході поїздок А. Петрушевич протягом 1850-1900 рр. зібрав унікальну колекцію видань з всесвітньої історії, історії філософії, археології (15700 назв), карт, рисунків (1500 назв), слов’янських стародруків (400 назв), рукописів (258). Деяку частину рідкісних стародруків колекціонер передав до Санкт-Петербурзької Академії наук, до бібліотеки Київського університету, до Львівського церковного музею. А. Петрушевич був професійним істориком. Його творчий доробок складає 245 праць із найрізноманітніших галузей історичного знання: археології, історії церкви, політичної історії, нумізматики, музеєзнавства, джерелознавства, історичної географії, генеалогії, а також із лексикографії, слов’янської філології, мовознавства. Помер у Львові й похований на Личаківському кладовищі. Див. про нього докладніше також у: *Максимчук І.* Нарис історії роду Петрушевичів. – Чикаго, 1967. – С. 97-138.; Галас Б. К. До портрету А. Петрушевича як лексикографа і громадського діяча // *Сучасні проблеми мовознавства та літературознавства*. Збірник наукових праць. – Вип. 14. – 2010. – С. 34-39.; Колосовська О. М. Формування славистичної бібліотеки Антона Петрушевича // *Проблеми слов’янознавства*. – Вип. 54. – 2004. – С. 190-201.; Сварник І. Петрушевич Антоній // *Довідник з історії України / За заг. ред. І. Підкови і Р. Шуста*. – Вид. 2-е, доопр. і доп. – К.: Генеза, 2001. – С. 571-572.; Максимчук І. Нарис історії родовету Петрушевичів. – Шикаго, 1967. – С. 97-138., Грабовецький В., Королько А. Антон Петрушевич – дослідник історії Галичини. – Івано-Франківськ: Плай, 2001. – 75 с. та ін.

“Синопису”¹¹. Щодо даної тротомної праці А. Петрушевича¹², то вона була високо оцінена в тогочасному науковому світі і через неї автора було обрано дійсним членом Празької (Чеської), Краківської, Бухарестської і Петербурзької Академій наук. Незважаючи на це, І. Франко назвав твір “збіркою строкастого, некритично і ненауково виданого матеріалу”¹³.

В ході відвідин цієї ж виставки, яка присвячувалася 900-річчю хрещення Русі, Іван Франко ознайомився ще із одним рукописом, який був надісланий із церковної бібліотеки невеличкого села Смерекова на Львівщині, проте не допущений завідувачим бібліографічного відділу А. Петрушевичем, який вважав що в ній немає нічого цікавого. Даний манускрипт за весь період проходження виставки пролежав в підвалі Ставропігійського Інституту, будучи вкинутим у ящик з іншим непригідним хламом. Після закінчення роботи виставки сеньйор Ставропігійського Інституту Ісидор Шараневич ще раз вирішив переглянути дані матеріали, перед тим як повернути їх до власників. Користаючи дозволом І. Шараневича, І. Франко разом із ним долучився до перегляду даних матеріалів, в ході чого віднайшов вищезгаданий рукопис, якому приділив чимало уваги у своєму спеціальному дослідженні “Мистерия страстей Христовых”¹⁴.

У даній праці, дослідник зазначає, що рукопис являє собою зошит, який не має яскравого вигляду, зшитий із простого паперу у старій оправі, складається з склеєних разом кількох листків списаного паперу в ході виконання, мабуть, шкільних вправ із письма чи каліграфії. На корінці розташовувався наклеєний папірець з надписом: “Начало церковнаго п[і]снел[і]нія, в веси Смереков[і], писано Anno 1670”. Спочатку І. Франко вважав, що це подання елементарної теорії чи путівника церковного співу, але пізніше, коли ретельно переглянув текст, зрозумів, що має справу з джерелом де представлено: церковний календар з додатком богослужбних чинів, які мають пряме відношення до окремих річних свят, себто пасхальну таблицю; розпис на кілька років періодів обертання місяця разом із поясненнями про користування; список однієї із найдавніших пам’яток драматичного мистецтва Південної Русі,

містерії про Христові страсті. З огляду на це, І. Франко не тільки заперечує твердження А. Петрушевича про безцінність рукопису, а навпаки стверджує, що присутній у ньому текст містерії робить його найцікавішим джерелом з поміж усіх присутніх на виставці¹⁵.

Про те, що дослідники Ставропігійського Інституту часто не звертають увагу на цінність старих церковних джерел І. Франко говорить в одній із своїх розвідок присвяченої дослідженню колядок стверджуючи: “... читатель, надіюсь, переконався, що наші старі, цінні пісні церковні на наших очах і під основою такої поважної фірми Інституту Ставропігійського попалися в руки якихось недорік, котрі без іскри поетичного дару, без крихітки того релігійного настрою, що був джерелом сих пісень, без відчуття їх красоти і без розуміння не раз їх зміслу, бачили в них тільки терпеливий предмет язикових і інших експериментів”¹⁶. Оскільки в цей період (1889 р.) І. Франко працював (але працю не завершив) над великим дослідженням про “Богогласник”¹⁷, а Ставропігійський Інститут задумував приготувати нове видання “Богогласника”, то у контексті вчений зазначив: “... Надіємось, що на будуще ані публіка, ані компетентні сфери не дозволять поповнювати негідних експериментів з сею цінною книгою, і нову її редакцію повірять людям фаховим, котрі зуміють ушанувати думку і форму старих оригіналів і погодити її з сучасними вимогами руської публіки”¹⁸.

В контексті хочемо звернути увагу на те, що Іван Франко у своїх творах приділяв багато уваги вивченню творчості А. Петрушевича де його ім’я згадується доволі часто¹⁹. У деяких працях Іван Франка поряд із похвалою дотримується критичного аналізу творчості А. Петрушевича. Так, у “Нарисі історії українсько-руської літератури до 1890 р.” вчений, характеризуючи альманах “Зоря галицкая яко альбум на год 1860” багато місця приділив творчій спадщині А. Петрушевича. Він зазначив, що з публікацій документального характеру, які вийшли у 1860 році у часопис, найважливішими є: “Житє Юва Княгиницького, основателя Скиту Манявського, написане Ігнатом з Любарова” і витяг із просторої невиданої праці А. Петрушевича “Історичний огляд руської митрополії галицької”²⁰. Але, також з цієї праці видно, що вчений не люб’язно

ставився до “старорусинства”, ідеології якого був прихильником А. Петрушевич. З огляду на це І. Франко і присвятив у вищезгаданій праці кілька своїх міркувань: “Злим духом “Матиці”, що, може, по неволі причинився до її омертвлення, став Антін Петрушевич, який від 1853 р., протягом трьох літ загатив її своїм “Галицкім историческим сборником”, а пізніше довгі літа гатив своєю “Сводною летописью” і іншими своїми “разсуждениями”²¹.

Грунтовну статтю про громадсько-політичну та наукову діяльність А. Петрушевича І. Франко помістив у “Літературно-науковому вістнику”, написану ним після святкування русофілами Петрушевичого 80-ти річчя²². Знайомлячись з даною працею, бачимо, що вчений у громадській та науковій діяльності А. Петрушевича виділив своєрідні два етапи: перший – молодість А. Петрушевича коли той був захисником української мови, історії, культури та “з молодечим запалом і гарячим серцем та з поважними науковими доказами станув на обороні самостійності південноруської народності”²³; і другий – коли він став яскравим прибічником москвофільського табору де “виробив собі теорію якогось праруського язика, який у практиці не далеко відбігав від типу російського язика, перемішаного з галицизмами”²⁴. Говорячи про перший період діяльності А. Петрушевича, І. Франко відзначає різкий дуалізм у діяльності А. Петрушевича. За його словами, на літературне поле А. Петрушевич виступив зовсім під іншою зіркою, ніж та, яка повела його далі. Тут він позитивно відгукується про дисертацію А. Петрушевича “De versione slovenica sacrae scripturae”, яка була написана ще у 1843 р. і цікава тим, що відображає, як її автор автор у цей час володів латинською мовою. Далі І. Франко робить зупинку на його першій друкованій праці наукового характеру “Słów kilka, napisanych w obronie ruskiej narodowości. Dodatek nadzwyczajny do terazniejszych pism czasowych. Lwów, gród Rusi Austryjackiej. 1848”. Іван Франко стверджує, що тут о. Петрушевич “виступає з значним науковим арсеналом, з гарячим чутем, та при тим з дуже ясним і мотивованим почутем, що він малорусин, син народа, хоч посвояченого з великоруським, та все-таки окремого від него. Від почуває себе до

обов’язку боронити прав тої малоруської народности, викладає її історію, окрему від великоруської, покликає на її окреме письменство і, протестуючи против польських намірів – ополячити галицьких русинів, уживає доказів, під якими й сьогодні міг би підписатися кожний захитник українсько-руського “сепаратизму”²⁵.

Вже другий етап громадської та наукової діяльності зазнає жорстокої критики з боку І. Франка. Тут, характеристика І. Франком дослідницької спадщини А. Петрушевича сповнена монолітною критикою, що носить неупереджений характер. Негативна позиція І. Франка щодо наукової діяльності А. Петрушевича полягала в тому, що він додержувався русофільських позицій і “яким би він не був ученим, філологом, археологом і лінгвістом, у справах найблизших нам, у справах нашої народної екзистенції, нашого розвою він не показує себе ані об’єктивним обсерватором, ані безпристрасним судією. З його праць віє наскрізь ненауковий дух сліпої заїлости, сліпої на факти і на історію, і для того ми мусимо в о. Петрушевичу бачити не вченого, а політика, чоловіка партії, репрезентанта напряду, ворожого нам, і тій справі, для якої ми працюємо”²⁶.

Дана стаття Івана Франка створила значний резонанс, що спонукав до появи маси невдоволень у русофільській пресі, зокрема, сам А. Петрушевич написав та опублікував у відповідь на критичні закиди Івана Франка полемічну статтю “Тщетная работа сепаратистов”²⁷. За те, що І. Франко у своїй статті негативно поставився до отця, москвофіли називали його “Віршоробом Голопупенком”²⁸. Пізніше, у відповідь на це, І. Франко присвятив свій вірш А. Петрушевичу: “Антошкові П. (Азь Покой)”, який умістив в “Літературно-науковому вістнику” за 1902 р. під датою “15. XI 1902”²⁹. В останній строфі цього вірша І. Франко показує своє враження від статті в “Галичанині” та свою силу любові до того, чому присвятив чимало своєї діяльності: “Діалект, а ми його надишем міццю духа і вогнем любови, і нестертий слід його запишем самостійно між культурні мови”³⁰. Але, не зважаючи на такий шкавал критичних зауважень щодо діяльності А. Петрушевича, І. Франко все ж таки намагається його виправдати,

акцентуючи, що священик перейшов на сторну москвофілів через ті обставини в яких йому довелося жити та працювати. Першочерговою обставиною І. Франко вважає вплив на А. Петрушевича основного галицького москвофіла, професора Дениса Зубрицького*, який часто відвідував отця та прищеплював йому своє москвофільське світосприйняття, що й призвело до обрання ним помилкового кроку³¹.

Ширше ознайомлення з поглядами І. Франка щодо наукової діяльності А. Петрушевича, дає можливість припустити, що він просто заздрих отцю, через те що той володів великою колекцією рукописів, стародруків і книжок. І. Франко вважав, що “найважливішою пам’яткою життєвої діяльності Антона Петрушевича лишилася його бібліотека, сполучена з багатою збіркою рукописів, що при бібліотеці Народного дому у Львові творить “Музей

Антон Петрушевича”³². За його словами А. Петрушевич “маючи як канонік і посол отворені всякі архіви та приватні, церковні, монастирські бібліотеки, він зібрав матеріал дуже великий і цінний, із якого можна було здвинути не одну гарну наукову будівлю”³³. Причиною ж тої заздрості було вочевидь й те, що І. Франко хотів би прислужитися такими цінними матеріалами, але доступу до них не мав. Про це свідчать його слова: “Багато має Петрушевич, та стара собака лежить на сні, сама не їсть і другому не дає”, які він сказав у листі до М. Драгоманова від 23 листопада 1889 р.³⁴ Про те, що А. Петрушевич не хотів випозичати матеріали зі своєї збірки дізнаємося із листа І. Франка до Зденка Тоболки від 8 серпня 1898 р., де він наповнений люті каже: “Від Петрушевича нічого дістати не можна, треба, значить, зачекати, аж поки він умре”³⁵. Своєї зависті І. Франко не приховав, коли писав статтю з нагоди 80-ти ліття А. Петрушевича. І тут, він роздратовано наголошує на тому, що сьогодні “ще по наших селах і місточках тут і там знаходяться деякі цінні рукописи та друки, то се треба вважати якимсь дивним фактом, і найчастіше вони тільки випадком уйшли уваги о. Петрушевича. І додаймо відразу: те, що попало в його бібліотеку, на довгі літа, щонайменше до його смерті, зробилось зовсім мертвим капіталом, недоступним для науки. О. Петрушевич берегає свої скарби таким завидливим оком, що, не публікуючи й не оброблюючи їх сам, не дозволяє сего вчинити й нікому иньшому”³⁶.

В контексті, варто зауважити, що І. Франко в цей час просто мріяв оглянути бібліотеку А. Петрушевича, оскільки плідно працював над такими працями, як “Огляд червоноруської літератури XVII – XVIII ст.” та п’ятитомною збіркою “Апокрифів і легенд з українських рукописів”. З огляду на це та критикуючи П. Свистуна*, який говорив, що І. Франко, нібито, при підготовці своїх

видань користується апокрифами, зібраними А. Петрушевичем, він категорично заявив: “Для своїх видань я не покористувався ані одним рядком із рукописних колекцій о. Петрушевича”³⁷. Проте, у квітні 1903 р. відбулося відкриття читальні Народного дому “для прилюдного вжитку” і І. Франко дістав змогу користуватися жаданою бібліотекою, яку А. Петрушевич передав ще у 1885 р. до Народного Дому із умовою створення окремого відділу Народного дому – “Музею А. Петрушевича”³⁸.

Відмітимо, що не дивлячись на певні тертя у відносинах між І. Франком і А. Петрушевичем, І. Франко абсолютно доречно піддавав критиці праці А. Петрушевича за їх ненаукову натуру, русофільську заполітизованість та необ’єктивність. Але поряд була і позитивна оцінка І. Франком певних археографічних робіт А. Петрушевича, де той доводив неавтентичність старочеських пам’яток: “Суду Любуші”, “Краледворського літопису”, “Уривку з “Євангелія св. Йоана” та ін. І. Франко зазначив, що на основі порівняльного синтезу джерел, опрацювання великої кількості історичної літератури, А. Петрушевич все ж правильно “виказує неавтентичність тих старочеських пам’яток, які ще тоді всі чеські патріоти уважали найдорожчим скарбом чеської старовини. Пізніше досліди над рукописами тих пам’яток вповні оправдали скептецизм о. Петрушевича, особливо, коли на Кралендворським рукописі в однім, досить невиднім місці, віднайдено перевернений догори ногами підпис: Nanka fecit [Ганка зробив – І. Ф.]”³⁹. І. Франко похвально відгукувався про видання А. Петрушевичем декількох документів, насамперед листів молдавських господарів XVI – XVII ст. до львівського Ставропігійського братства, а також про складену ним бібліографію

львівських кириличних стародруків 1574 – 1800 рр.⁴⁰ Поряд також варто зауважити, що І. Франко одержав від А. Петрушевича ряд матеріалів, які спричинилися до написання його магістерської дисертації у 1895 р. про знаменитого полеміста-монаха Івана Вишенського* з Афонського монастиря, зокрема його листи⁴¹. На основі цієї роботи, І. Франко пізніше написав відому поему “Іван Вишенський”⁴² та ряд наукових розвідок⁴³.

Нажаль не збереглося жодних листів від А. Петрушевича до І. Франка та навпаки. Проте нами віднайдене повідомлення, яке адресоване І. Франку родиною Петрушевичів. І. Франко отримав його 24 вересня 1913 р. у Львові. Родина Петрушевичів через прислану кореспонденцію повідомляла І. Франка про смерть прелата “гр[еко] кат[олицької] митрополитальної капітули”, який “упокоїв ся в Бозі дня 23. вересня с[его] р[оку] в ночі в 93. році житя”. Далі мова йшла про те, що “Перенесене мощий Покійного до престольної церкви св. Юра і часть похорону довершить ся в четвер, 25. вересня, о 4. год. з полудня. Прочий чин похоронний з св. Літургією відправить ся в п’ятницю починаючи від 8. год. рано; а перед 12. годиною послідує зложене мощий на личаківським кладовищі. Тяжко опечалена родина, подаючи пресумну вість о смерті свого Патріярха, просить уклінно на сей обряд всіх друзів, знайомих і почитателів покійного”⁴⁴.

Деяко іншим було ставлення І. Франка до громадської та наукової діяльності І. Шараневича. Зокрема, у тій же праці “Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 р.” де чимало уваги було приділено громадській й науковій діяльності А. Петрушевича, Іван Франко акцентує на досягненнях Ісидора Шараневича в галузі такої науки як історія, стверджуючи, що із

* Денис Зубрицький (1777-1862) – народився в селі Батятичі, нині Кам’янка-Бузького району Львівської області у родині шляхтича – український історик, етнограф, архівіст. Член-кореспондент Археографічної комісії при Петербурзькій академії наук (1842 р.). Член-кореспондент Петербурзької академії наук (1855 р.). У 1795 р. закінчив Львівську гімназію після чого служив дрібним урядовцем магістрату міста Берездів. У 1809 р. – стає секретарем Перемишльського повітового управління адміністрації Варшавського князівства, а у період з 1811 по 1822 рр. – член Краківської масонської ложі. На початку 1820-х р. працював судовим перекладачем з російської мови у Львівському магістраті. Протягом 1829-1847 рр. – співпрацівник Ставропігійського інституту у Львові де у 1838-1839 рр. – на прохання Львівського магістрату упорядковував міський архів. У 1848 р. – висунутий на посаду редактора першого літературно-наукового часопису “Галицька бджола”. Згодом повністю присвятив себе науковій роботі. Щодо політичних переконань – Д. Зубрицький був палким прихильником кріпацтва та самодержавства в особі російського імператора Миколи I. Українську мову вважав “мовою пастухів”, якою не можна розвивати ні науки, ні літератури. Заперечував факт існування українського народу як такого. Водночас своїми працями завдав нищівного удару по польській історіографії, яка намагалася довести, що Галичина була споконвічно польською землею. До становлення таких поглядів Д. Зубрицького призвели його тісні контакти з М. Погодіним, який переконував вченого відмовитися писати польською мовою та перейти на письмемну – “русску” мову. Див. про Д. Зубрицького докладніше у: Ісаєвич Я. Д. Зубрицький Денис Іванович // Українська літературна енциклопедія. – Т. 2. – К., 1990. – С. 283.; Скрипник П. І. Зубрицький Денис Іванович // Енциклопедія історії України. – Т. 3. – К.: Наукова думка, 2005. – С. 386-387.; Баженов Л. В. Поділля в працях дослідників і краєзнавців XIX-XX ст.: Історіографія. Біобібліографія. Матеріали. – Кам’янець-Подільський, 1993. – С. 218.; Ісаєвич Я. Д. І. Зубрицький і його діяльність в галузі спеціальних історичних дисциплін // Науково-інформаційний бюлетень Архівного управління УРСР. – К., 1963. – № 1. – С. 57.; Максимчук І. Нарис історії родоводу Петрушевичів. – Шикаго, 1967. – С. 136. та ін.

* Пилип Свистун (1844-1916) – народився 27 листопада 1844 р. в селі Тоболів, Кам’янка-Бузького повіту – український письменник і педагог, гімназійний учитель, москвофіл. У 1902-1914 рр. був директором бібліотеки Народного Дому у Львові й редактором його органу “Вестник Народного Дома”. Також був головою Товариства ім. Качковського і редактором його видання. Помер у Ростові-на-Дону. Див. Про нього докладніше у: Колосовська О. М. Пилип Свистун (1844-1916) – громадський діяч, редактор, бібліотекар // Збірник праць Науково-дослідного центру періодики. – Львів, 2005. – Вип. 13. – С.526-540.

* Іван Вишенський (між 1545-1550-після 1620) – народився в м. Судовій Вишні – давньоруський письменник-полеміст. Молодим проживав якийсь час у Луцьку. Приблизно у 70-х рр. XVI ст., не мирячись із феодалним ладом Речі Посполитої, став ченцем Афонського монастиря, що був у ті часи центром православного чернецтва на Сході. Перебував у жвавих стосунках зі Львівським братством. Літературну діяльність почав одночасно з острозькою групою полемістів. Відомими є всього 16 його творів. У 1590-х роках були написані найвизначніші з них, спрямовані проти Берестейської церковної унії. 1598 року в острозькій “Книжці” надрукував послання до самого К. Острозького та православних, написане Вишенським від імені монахів Святої Гори. В 1600-1601 рр. І. Вишенський написав “Краткословный ответ” П. Скарзі. Модливо у 1604 р. він прибув в Україну, недовго лишався у Львові, бо розійшовся поглядами з керівниками братства. У 1606 р. повернувся на Афон. В період 1615-1616 рр. – останній відомий твір “Позопище мысленное”. Про І. Вишенському чимало писав І. Франко. Див. про І. Вишенського у дослідженнях І. Франка: Франко І. Іван Вишенський та його твори (Монографія). Львів, 1895. – VII. – 536 с.; Франко І. Іван Вишенський. Поема. // Франко І. Збір. творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1981. – Т.3. – С. 50-83.; Франко І. Іван Вишенський і його твори // Франко І. Зібрання творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1981. – Т. 30. – С. 7-177. та ін.

істориків, які першими помістили свої праці на сторінках часопису “Зоря галицька” за 1860 р. був Ісидор Шараневич⁴⁵. Далі, аналізуючи кар’єрний та науковий ріст дослідника, І. Франко зазначає, що Ісидор Шараневич “ставши професором університету, друкує свої найліпші праці по-німецьки або по-польськи”⁴⁶.

Протягом 1885-1901 рр. Ісидор Шараневич займав пост сеньйора (голови) ради Ставропігійського Інституту. Саме в цей період Інститут зробив змістовний внесок у розвиток тогочасної історичної науки в Галичині, особливо в галузі дослідження давньоруської історії, релігієзнавства, топоніміки, лінгвістики, джерелознавства, археології, етнографії, а також у сфері колекціонування, збереження, наукового опрацювання й реставрації матеріальних пам’яток духовної культури. Протягом другої половини 1880-х років на основі виставок Народного Дому й Ставропігійського Інституту був заснований перший у Галичині український музей, який гідно репрезентував культурні надбання українців, засвідчував їхню багату історичну та культурно-мистецьку традицію⁴⁷. Така бурхлива діяльність Ставропігійського Інституту не оминає й увагу Івана Франка. За його словами, із “москвофільських інституцій” найстаршим є Ставропігійський інститут, який протягом 80-х рр. XIX ст. публікував щорічно “Временник”, календар з більш або менш багатим та цінним змістом”. Проте, І. Франко вважає, що для такої багатой інституції він є досить убогим⁴⁸. Але, незважаючи на такі докори в адресу Ставропігії, І. Франко все ж таки відзначає, що найважливішим фактом в історії діяльності цієї установи в період 80-х рр. XIX ст. був “ювілей 300-літнього існування Ставропігійського братства, що припадав на день 15 січня 1886 р.”. Цей день Інститут розпочав не тільки із музично-декламаційного вечора, але і з організації виставки археологічно-бібліографічних пам’яток, пам’яток руської літератури, речових пам’яток “старовини” та трьох публікацій актових матеріалів, за якими можна простежити витоки Ставропігійського братства⁴⁹.

Характеризуючи одну із цих публікацій (“Юбилейное издание в память 300-летнего

основания Львовского Ставропигийского братства. Том 1”⁵⁰), яку саме підготував І. Шараневич, І. Франко зазначає, що окрім розлогої передмови сеньйора Інституту, професора, доктора Ісидора Шараневича видання містить у собі: “а) грамоти королів і контракти братства з будівничими, б) грамоти молдавських воєвод і вельмож, видані братству, в) приватні листи різних людей до братства, г) регести, т. є. змісти поодиноких документів”⁵¹.

Поряд, І. Франко згадує й про іншу важливу “інституцію старої партії” – Галицько-руську матицю, а саме характеризує її видання – “Литературый сборник”. Роблячи його аналіз, вчений виділяє дві публікації Ісидора Шараневича: “Указания в писанных источниках, а особенно в документах и актах до археологических исследований Львова и Галича”; “Археологические предметы, открыты на месте старокняжего города Галича” і вважає, що вони є продуктом “розвою громадського життя русинів у другій половині XIX в.”, які розкривають історію діяльності галицько-руських товариств⁵².

Постать І. Шараневича присутня і в інших наукових розвідках Івана Франка. Так, вивчаючи розвиток галицького краєзнавства, І. Франко підкреслює, що доктор І. Шараневич є “останнім, найбільш критичним і об’єктивним дослідником у цій галузі” – тобто в галузі краєзнавства⁵³. Далі дослідник акцентує, що з галицьких українців, які мають більш або менш цінні монографії з даної галузі є І. Шараневич, перу якого належать: “праці... про розташування давнього Львова”⁵⁴, “історико-археологічні праці”⁵⁵, “Wewnętrzne stosunki Rusi galicyjskiej w XV w.”⁵⁶.

Але, попри свої позитивні міркування, щодо творчості І. Шараневича, І. Франко наводить і негативні. Зокрема, у своїй статті “Огляд української літератури за 1880 рік”, вчений наголошує, що “дві роботи д-ра Шараневича, з котрих одна “Стародавний Галич”, – має інтерес більше антикварський, а друга “Гальшка княгиня Острозька”, хоч більш історична, все-таки по обробленні і широті історичного погляду стоїть далеко поза працями других українських істориків (Костомарова, Антоновича і др.)”⁵⁷.

Змістовну рецензію Іван Франко написав на працю І. Шараневича, яка висвітлювала

біографічні дані Йосипа Шумлянського*. В даній рецензії автор відносить постать Й. Шумлянського до однієї “із найзамітніших або, як-то кажуть” цікавої в “руській історії XVII в.”⁵⁸. І. Франко акцентує, що І. Шараневич як автор в праці попри популярний та патріотичний виклад матеріалу “зумів придати їй також чималий науковий інтерес, вплітаючи в оповідання деякі нові факти, досі не визискані науково, почасти відшукані крилоштаном Петрушевичем і опубліковані в його “Сводній літописі”, а почасти, без сумніву, відкриті самим проф[есором]”⁵⁹. Вчений також підкреслює, що І. Шараневич подає дуже цікаві факти із дипломатичної діяльності Й. Шумлянського, зокрема, його політичних відносин із “Дорошенком і Мазепою”, з яких можна дізнатися, що “в ту пору, коли шумлянський просив московського патріарха поставити його галицьким митрополитом, він силкувався підбунтувати гетьмана Мазепу до розриву з Москвою і готов був, навіть перебраний за купця, їхати до Чигирина, щоби побалакати з ним усно”⁶⁰. Поряд із цим, автор рецензії наголошує на ролі історичних документів, які використав І. Шараневич при написанні праці, котрі дали йому змогу простежити біографічні дані самого Й. Шумлянського та його родини: “відомості про вродження, герб (Корчак) і рідню Шумлянського”⁶¹ “відомості про його стан маєтковий”⁶², “число людей,

* Йосип (Іван) Шумлянський (1643-1708) – церковний діяч, православний, а згодом уніатський єпископ Львівський; брат луцького уніатського єпископа Атанасія (1688-1695). Виріс при дворі короля Яна Собеського і з ним брав участь у обороні Відня (1683 р.). З 1667 р. (за іншими даними – з 1668 р.) стає львівським єпископом. У 1677 р. у наслідок контактів з папським нунцієм у Варшаві Йосип Шумлянський прийняв католицьку віру, а у 1700 р. перевів львівську єпархію на унію. У зв’язку з цим Й. Шумлянський доручив духовенству провадити метрики, а також особисто склав інструкції, як поводитися в церкві й поза нею. Є автором церковного підручника “Метрика” та “Думи про битву з турками під Віднем”. У свій час підтримував зв’язки з гетьманом Петром Дорошенком та Іваном Мазепою. Див. докладніше про життя і діяльність Йосипа Шумлянського у статтях Івана Франка: Франко І. Йосиф Шумлянський, последний православный епископ львовский и его “Метрика” // Франко І. Збір. творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т.46. – Кн. 2. – С. 43-84.; Франко І. Йосиф Шумлянський, русский епископ львовский от г. 1667 до г. 1708. Биографический начерк с портретом. Написал Исидор Шараневич (Відбитка “Временника” Ставропигийского института на р. 1897), Льв[ів], 1896 // Франко І. Збір. творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т.47. – С. 123-135.; Франко І. Йосиф Шумлянський, львівський єпископ 1668-1708 рр., і заведення унії а Галичині // Франко І. Збір. творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т.47. – С. 143-157.

що вибрали Шумлянського на єпископа”⁶³, “хоробрість Шумлянського в війську “в війні, що велась між Москвою і Польщею за Україну”⁶⁴. Але не дивлячись на це І. Франко зазначає: “хоча історичні свідоцтва [у праці І. Шараневича – В. Г.] в деякій мірі й виправдовують таку характеристику, то все-таки дещо в ній рішуче невірне”⁶⁵. Щодо заслуг рецензованого історика, то І. Франко не зменшує вартості його праці, а навпки, говорячи про її цінність стверджує, що вона “докидає чимало нових деталей до того, що ми досі знали про Шумлянського. І так докладним розслідуванням родових і маєткових відносин Шумлянського заткав проф. Шар[аневич] раз навсігди рота тим, хто підозрівав у Шумлянського самі тільки користлюбні мотиви діяльності...”⁶⁶. Але попри це, І. Франко пізніше з насмішкою писав, що не володіє “...даром пок[ійного] Шараневича, який колись із портрета єп[ископа] О. Шумлянського вмів вичитати “все изрядныи свойства его jako мужа, русина и патриота”⁶⁷.

До нас дійшли кілька листів (один від І. Франка до І. Шараневича та два від І. Шараневича до І. Франка), у яких висвітлюються окремі аспекти співробітництва між вченими. Із листа від І. Франка до І. Шараневича від 21 травня 1888 р. дізнаємося, що І. Шараневич будучи на цей час сеньйором Ставропігійського Інституту звернувся до Івана Франка з проханням перекласти “Воззваніє” на польську мову. І. Франко повідомляє, що пересилає переклад рукопису і просить за це гонорар у розмірі 8 золотих ринських. Користуючись нагодою, Іван Франко у листі висловлює ряд критичних зауважень щодо змісту “кінцевого уступу “Воззванія”. За словами І. Франка, І. Шараневич вважав вступлення на престол Австрії цісаря Франца-Йосифа фактом, найважливішим в історії краю після факту хрещення Русі. Критикуючи дану позицію І. Шараневича, І. Франко зазначає: “Даруйте моїй ігноранції, але я абсолютно не бачу, на якій підставі се зроблено. Чим заслужився Франц-Йосиф для нашого народу? для Русі? Адже ж панщину дарував Фердинанд I, а Франц-Йосиф через свій декрет о індемнізації з р. 1852 накинув на наш народ тягар індемнізації, т. є. повернув ту ж панщину, тільки в іншій формі. Адже ж конституцію дав той же ж Фердинанд I, а Франц-Йосиф тільки скасував її,

а коли по тяжких 10 літах був змушений її повернути, то учинив се в формі голуховщини й шмерлінговщини”⁶⁸.

Після цього листа до І. Шараневича, І. Франко отримує три листи: два від Ставропігійського Інституту і один від русофільського “Академічного кружка” (всі підписані В. І. Літинським) до Івана Франка, які він отримав в період 1888 р. Основною темою листів стала полеміка навколо гонорару, який І. Франко мав отримати за переклад на польську мову “Воззванія”, про що просив його І. Шараневич. Зокрема у листі від 1888 р., який підписаний В. І. Літинським, І. Фрака повідомляють: “Ваше Благородіє Милостивый Государь! Извольте потрудитись въ Ставр[опигийский] Институть въ ціли поднесенія припадающего Вамъ гонорара 8 з[олотых] р[ынских] за переведеніє “Отозвы” на языкъ польскій. Удобное время есть ежедневно отъ 5-6 ч[асов] вечера”⁶⁹.

2 липня 1888 р. до редакції газети “Kejjer Lwowski” надходить листівка, яка адресувалася Івану Франку уже від русофільського “Академічного кружка” за підписом тогож В. І. Літинського, як голови та секретаря В. І. Костецького. У листівці порушується тема попереднього листа. Тут йдеться про те, що на основі розписки від 14 листопада 1875 р. із отриманих 8 ринських І. Франко мав повернути 2 ринських автору мабуть тої праці, яку він перекладав на польську мову. Оскільки І. Франко не виконав даного зобов’язання, то цей конфлікт може розглядатися в суді.

* “Академічний Кружок” – українське студентське товариство русофільського спрямування. Засноване 21 квітня 1871 р. у Львові. Протягом 1876-1877 рр. редакторський комітет і провід “Академічного Кружка” очолювали І. Франко, М. Павлик, І. Белей та ін. Листи М. Драгоманова сприяли демократизації “Академічного Кружка” та його об’єднанню з народовським студентським товариством “Дружній лихвар”. Після арештів студентів-соціалістів 1877 р. товариство “Академічного Кружка” повернулося на консервативні русофільські позиції. З огляду на це “Академічний Кружок” втратив провідні позиції у студентському житті Львова, а в ньому самому здобули перемогу послідовники більш радикального русофільського спрямування. У 1895 товариство “Академічного Кружка” змінило назву на “Друг”, яке існувало до 1939 р. Див. про “Академічний Кружок” докладніше у: Франко І. З історії української молодіжної в Галичині, 1871-1884. [Додаток]: [б. п.]. Історичний очерк розвитку Товариства академічного “Дружній лихвар” опісля “Академічне братство” від часу его засновання сєб то 21 цвітня 1871 р. по Загалньі Збори Товариства з дня 1 падол[иста] 1885 // Записки НТШ. – Львів, 1903. – Кн. V. - Т. LV. – С. 1-26.; Калинович В. Політичні процеси Івана Франка та його товаришів. – Львів, 1967. – 167 с. та ін.

Але через те, що вчений переживає важке фінансове становище, то товариство відтягує борг до 6 липня 1888 р., а вже після цього подає позов до суду⁷⁰. Наступний лист від тойж установи, на туж адресу і від тих же осіб, Іван Франко отримав 30 вересня 1888 р. Вченого повідомляють: “Яко ручатель за долгъ г[осподина] Влад[имира] Л. Левицкого зообовязались Ваше Благородіє на дни 5. л[атинского] юлия т[ого] г[ода] долгъ въ суме 10 р[ин]с[ких] подпisanому обизеству возвратити въ ратахъ месячныхъ, складае на счетъ 3 ри[н]с[ких]. Такъ якъ въ месяцахъ августа и сентябре мы принадлежных рать не получили, просимъ покорно о уплаченъе решти долга въ месяци октябре найдалъше до дня 3-о лат[инского]”⁷¹.

Невдовзі, 12 жовтня цього ж року, І. Франко отримує записку на візитній картці від І. Шараневича, у якій автор просить вибачення “за непорозуміє, покее зашло въ часъ открытія виставки, що до недопущенія Редакторовъ въ виставову салю”. Виправдовуючись перед І. Франком, І. Шараневич стверджує, що дана оказія відбулася проти його волі⁷². Наступний лист від І. Шараневича, І. Франко отримав 12 лютого 1889 р. У ньому І. Шараневич пропонує вченому користуватися рукописами у залі засідань Ставропігійського Інституту у зручний для ного час та у спокійній атмосфері, а при нагоді брати їх навіть з собою додому для більш спокійного студіювання⁷³.

Через деяку перерву, 12 березня 1890 р. І. Франко отримує лист від Ставропігійського Інституту за підписом уже згаданого В. І. Літинського, у якому той просить через прохання ректора Чернівецького університету Омеляна Калужняцького**

** Омелян Калужняцький (1845-1914) – народився в селі Тур’є Старосамбірського району Львівської області – український філолог, палеограф, член-кореспондент Петербурзької АН (з 1882 р.), москвофіл. Навчався у Львівському та Віденському університетах. У кінці травня 1868 р. отримав офіційне повідомлення про призначення його галицькою шкільною владою на посаду в Кракові. У 1869 р. видає у шкільній програмі опис цілого ряду слов’янських рукописів, що зберігаються у Кракові. У 1874 році А. Калужняцький намагається зайняти кафедру слов’янської філології в Кракові. З 1875 р. вчений працює у шойно заснованому Чернівецькому університеті професором філології, викладачем слов’янських мов і на філософському факультеті, та стає його деканом у 1886-1887 навчальному році. Протягом 1877 році (з березня до жовтня) Омелян Калужняцький здійснив велику наукову мандрівку, яка проходила через Київ, Москву, Петербург та Вільно у Кенігсберг, а звід

про те щоби Іван Франко повернув рукопис “подъ заголовіємъ собраніє букоковинскихъ кир[иличных] [рукописей] Ч. 178”⁷⁴.

Варто наголосити, що між І. Франком та І. Шараневичем були періоди загострення взаємовідносин. Одним із проявів таких непорозумінь, було те, що у квітні 1878 р. І. Франко та М. Павлик* почали видавати щомісячний літературно-політичний журнал “Громадський друг”, проте обидва випущені номери були конфісковані. У зв’язку з цим, цього ж року як продовження “Громадського друга” вони видали збірники “Дзвін” та “Молот”, які теж були заборонені цензурою. Саме тоді І. Франка було виключено з засідання товариства “Руська бесіда”. Про це свідчить розповідь самого І. Франка у листі до М. Драгоманова** від 26 квітня 1890 р. Вчений розповідає М. Драгоманову,

ти у Берлін, Бреслав. Друга наукова поїздка була здійснена влітку 1894 року у Балканські країни: третя – у монастирі Північної Молдавії. Результатом цих мандрівок була публікація великої кількості документів та наукових праць. У березні 1886 року колеги-професори філософського факультету присвоїли О. Калужняцькому звання почесного доктора. У квітні 1890 року його обрали членом-кореспондентом Академії наук у Бухаресті, стає ректором Чернівецького університету, а у грудні 1891 року – членом-кореспондентом Петербурзької Академії наук. Саме в цей період у зимовому семестрі 1890/1891 р. І. Франко опрацював курс старослов’янська граматики та старослов’янська міфологія в О. Калужняцького і 30 квітня 1891 р. отримав свідоцтво про закінчення Чернівецького університету. Див. про нього докладніше у: Буковина: Історичний нарис. – Чернівці, 1998.; Франко І. Зібрання творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т. 49. – С. 555, 636, 658.

* Михайло Павлик (1853-1915) – відомий суспільно-політичний і громадський діяч, публіцист, письменник, перекладач, вчений, редактор, видавець. Народився в с. Монастирське (нині околиця м. Косова Івано-Франківської області) у небагатій сім’ї землеробів і ткачів. Закінчивши Косівську школу, М. Павлик складає іспит за четвертий клас й іде вчитися до Снятина. Потім була Коломийська гімназія. По її закінченні юнак вступає до Львівської академічної гімназії, а 1874 р. стає студентом університету. Навчаючись він поринає у суспільно-громадське й культурне життя Львова. На філософському факультеті, куди вступив Павлик, поширювалися твори передових західноєвропейських філософів, економістів, політичних діячів, у яких урядові кола безпідставно вбачали загрозу існуючому ладові. М. Павлик з ентузіазмом підключився до роботи українофільських гуртків, встановлюючи тісні контакти з І. Франком. Першою їхньою спільною роботою було редагування науково-літературного часопису “Друг” – органу демократичної молоді Західної України. Після заборони журналу “Друг” М. Павлику довелося докласти чимало зусиль для виходу в світ “Громадського друга”. Перший і другий номери часопису поліція конфіскувала, а М. Павлика як редактора й автора оповідання “Ребенщукова Тетяна” було засуджено до шести місяців ув’язнення. Продовжуючи традиції “Громадського друга” М. Павлик разом з І. Франком видавали “Дзвін” і “Молот”. Перебуваючи з 1879 по 1881 р. у Швейцарії та на півдні Франції, М. Павлик, М. Драгоманов і С. Подолинський

що “...д-р Шараневич , котрий пару разів побачив мене там, читаючи газети, настояв на тім, щоби мені конче заказати приходити туди, а то він виступить з товариства, і коли мені справді заказано, він таки виступив, а люди (з старших), котрі хотіли мати зо мною діло, видалися за мною тільки в секреті, що мене ще дужче принижувало”⁷⁵. У ще одному листі до М. Драгоманова від 8 липня 1890 р. І. Франко уже розповідає про приятельські відносини з І. Шараневичем. Автор листа згадує, що буквально на днях мав розмову із старим І. Шараневичем, в ході якої йому було поставлено питання: “...ну, скажіть мені, вірите в особистого бога чи ні?”. На це питання І. Франко відповів: “...се діло приватне, інтимне і т. д., але він не унявся. Тоді я сказав, що не вірю”. І. Шараневич у відповідь сказав: “Я так і знав!”... “Ну, але про те я вас шаную, як робочого чоловіка

видавали журнал “Громада”. М. Павлик був одним з фундаторів першої української політичної організації – Русько-української радикальної партії, заснованої у Львові 1890 р. у програмі, розробленій М. Павликом спільно з І. Франком, проголошувалася її головна мета: пробудження свідомості мас, перетворення їх на політичну силу, з вимогами якої змушена була б рахуватися австрійська влада. Помер м. Львові, похований на Личаківському кладовищі. Див. докладніше про життя та діяльність М. Павлика у: Костюк В. Михайло Павлик: не останні штрихи до портрета. – Косів: Писаний Камінь, 2003. – 188с.; Павлик Михайло Іванович // Провідники духовності в Україні: довідник. – К.: Вища школа., 2003. – С. 80-82.; Михайло Павлик // Видатні постаті в історії України (IX-XIX ст.): корот. біогр. нарис. – К.: Вища школа., 2002. – С.335-337.; Михайло і Ганна Павлики // Грабовецький В. Ілюстрована історія Прикарпаття. Т.3. – Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2004. – С. 409-412. та ін.

** Михайло Драгоманов (1841-1895) – український публіцист, історик, філософ, економіст, літературознавець, фольклорист, громадський діяч, представник відомого роду українських суспільних і культурних діячів Драгоманових. Був одним із організаторів “Старої громади” у Києві. У період 1870-1876 рр. доцент Київського університету. Після звільнення за політичну неблагонадійність емігрував до Женеви, де очолював осередок української політичної еміграції (1876-1889 рр.). Професор Софійського університету (1889-1895 рр.). Див. докладніше про життя і діяльність М. Драгоманова у: Андрусак Т. Г. Шлях до свободи (Михайло Драгоманов про права людини): Моногр. / Фонд сприяння розвитку української правової думки та пропаганди державницьких традицій “Право для України”. – Л.: Світ, 1998. – 189 с.; Депенчук Л.П., Лук М. І. Історіософія та соціальна філософія Михайла Драгоманова. – К.: Укр. центр духовної культури, 1999. – 207 с.; Круглашов А.М. Драма інтелектуала: політичні ідеї Михайла Драгоманова / Чернівецький держ. ун-т ім. Юрія Федьковича. – Чернівці: Прут, 2000. – 487 с.; Мацько В.П. Михайло Драгоманов і медієвістика. – Хмельницький: Просвіта, 2000. – 79 с.; Федченко П. М. Михайло Драгоманов: Життя і творчість. – К.: Дніпро, 1991. – 362 с.; Штрихи до наукового портрета Михайла Драгоманова: 3б. наук. праць / Відп. ред. Р.С.Міщук. – К.: Наукова думка, 1991. – 246 с. та ін.

і хотів би приєднати вас для Ставропігії” (для роботи при виданні II т. “Ювильного издания”)⁷⁶.

У 1901 р. І. Шараневич помирає, а уже наступного року І. Франко публікує на сторінках “Записок Наукового Товариства імені Шевченка” шість листів І. Шараневича до Миколи Кобринського – отця з села Ценеви Долинського повіту. На основі листів, І. Франко спростовує думку М. Грушевського, яка простежувалася у його некролозі на І. Шараневича⁷⁷. Тут, М. Грушевський сверджував, що І. Шараневич “...аж до 80-их років намагався писати народнім язиком і тільки пізнійше на тім полі зробив уступку змаганням своїх союзників”. І. Франко, після аналізу та публікації вищезгаданих листів, доходить дещо відповіднішого висновку: “...від початку 60-их років Шараневич у друкованих виданнях в ряди-годи робив уступки народньому язикови (прим. у Коссаковім “Львовянини”), а звичайно писав мішаним язичием, хоча говорив чисто по народньому”. На думку І. Франка, це було фаталізмом старших людей, які добре говорили по “народньому”, а коли сідали писати, то зразу ж забували живу мову, втрачали почуття органічності мови, а часто навіть і почуте значення поодиноких слів та полюючи за вищим стилем “впадали часом у забавні комбінації слів”⁷⁸.

Узагальнюючи відзначимо, що характеруючи громадську та наукову діяльність як І. Шараневича так й А. Петрушевича, І. Франко переконував, що у їхньому світогляді домінуючими були москвофільські ідеї, які категорично ним відкидалися. Москвофільський напрямок діяльності членів Ставропігійського Інституту на думку І. Франка, був напрямом “...що має метою умертвити живого духа та живий національний рух серед нашого народу, мертвить, ломить і деправує поперед усього своїх чільних діячів. Немов упир, він висмоктує з них живі соки, а відриваючи їх від живого ґрунту, засуджує їх на неминучу духо-

ву загибель”⁷⁹.

Важливе місце у видавничій діяльності І. Франка займає постать А. Хойнацького* – управителя друкарні Ставропігійського Інституту – з яким вчений активно співпрацював на початку ХХ ст. Основною ланкою співпраці стає видання А. Хойнацьким творів І. Франка. Дослідник цих взаємин Б. Якимович у 1989 р. оприлюднив розписки, листи, що зберігаються у ЦДІА у Львові, які проливають світло на окремі аспекти співпраці видавничого проекту “Іван Франко – Антін Хойнацький”. Згідно їх даних стає очевидним, що І. Франко часто друкував свої твори саме у книгарні Ставропігійського Інституту. Помітним є й те, що гроші за те чи інше видання не завжди проплачувалися доречно⁸⁰.

Із найскорішого листа від Ставропігійського Інституту за підписом А. Хойнацького, дізнаємося, що автор просить ласкаво І. Франка “прислати вь кімись до книгарни Ставропігійського Інститута зъ 10 “З вершин и низин” и 10 “Жиноча неволя”⁸¹. Мабуть з цього моменту, І. Франко розпочинає видавничу співпрацю з А. Хойнацьким. З цього приводу, цікавим є лист І. Франка до М. І. Павлика уже від 14 травня 1893 р. де він пише: “Щодо відозви про вірші, то стилізуйте, що зголошення і гроші нехай шлють на адрес книгарні Ставропігійської у Львові. Я з Хойнацьким маю угоду, та й він узав на себе всю розпдажу (він ще дав і наклад, але секрет!)”⁸². Щодо цієї угоди, про яку І. Франко розповідає М. Павлику і стосувалася вона видання збірки поезій “З вершин і низин”, відомо, що у цьому ж році А. Хойнацький написав листа до дружини І. Франка, де говорить про надану О. Франко готівку, яка була необхідна їй для видання тому поезій І. Франка. У зв’язку з цим А. Хойнацький укладає домовленість з О. Франко, яка охоплює такі пункти: прибуток з розпродажу “Поезій” повинен був покрити завдаток, який надав А. Хойнацький, і коли він мав бути повністю

погашений, то решта доходу буде поділена між ними. Також А. Хойнацький брав на себе зобов’язання продавати “Поезії”, про що збирався вести детальні записи, з якими О. Франко могла будь-коли ознайомитися. А. Хойнацький визначав витрати на видання, а рахунки з розпродажу повинен був представляти на кінці кожного кварталу. Умова вважалася виконаною тоді коли мав закінчитися продаж усього тисячного тиражу⁸³. На звороті листа І. Франко зробив такий запис: “Заключення повищої умови приймаю до відомості і потверджую вповні з тим додатком, що а) по обопільнім порозумінні рабат (мабуть мається на увазі знижка – В. Г.) книгарський означуємо на 25 %; б) рахунок з розпродажі книжок складати буде д. Хойнацький при кінці кожного року адміністративного; в) зараз по виданні книжки повинен д. Хойнацький дати мені яко гонорар за ведення коректи (цифра, яка мала означати кількість, пропущена – В. Г.) екземплярів книжки”⁸⁴. Даний текст угоди був складений писарем і підписаний А. Хойнацьким, О. Франко та І. Франко⁸⁵.

28 липня 1902 р. І. Франко отримує ще один лист від А. Хойнацького, у якому розповідає, що “черезь ошибку выславъ я подану книжку до Hiersemanna и нин[і] ошибку справивъ. Мо[жеж]ъ має Беднарській. Я прошу о листъ до мене, що отступають ме[і] накладъ своихъ сочиненій, приготовленныхъ до печати”⁸⁶. З цих слів бачимо, що між І. Франком і А. Хойнацьким зав’язується чергова видавнича співпраця, про яку І. Франко розповідає у передмові до збірки “Батьківщина” і інші оповідання”. Тут він пише, що 1902 р. після умови з А. Хойнацьким, видання його оповідань мало скласти 12 томів, а кожний том по 12-15 аркушів друку. З огляду на це І. Франко розбив збірку “В поті чола” на кілька груп й випускав “томик за томиком” до яких додавав нові оповідання, які друкувалися у різних періодичних часописах і не видавалися окремо. Дані видання склали чотири томи і вийшли друком “під фірмою А. Хойнацького”⁸⁷. Характеризуючи їх по черговості, вчений акцентує, що до першого тому “Добрий заробок та інші оповідання” 1902 р., увійшли: “Передмова”, “Добрий заробок”, “Муляр”, “Сам собі винен”, “Слимак”, “Історія моєї січкарні”, “Домашній промисл”, “Довбанюк”, “У кузні”. Всі вони

входили до збірки “В поті чола”, за винятком оповідання “У кузні”, що було написано спеціально для цієї збірки⁸⁸. Другий том “Панталаха та інші оповідання” 1902 р. складається з “Передмови” та двох оповідань зі збірки “В поті чола”: “Панталаха” й “Хлопська комісія”, а новонаписаним було оповідання “В тюремнім шпиталі”⁸⁹. Третій – “Малий Мирон та інші оповідання” 1903 р. уміщує: “Передмову”, “Малий Мирон”, “Грицева шкільна наука”, “Оловець”, “Schönschreiben”, “Отець гуморист”, “Гірчичне зерно”, “Борис Граб”. Оповідання “Борис Граб” – це частина повісті “Не спитавши броду”, оповідання “Отець гуморист”, “Гірчичне зерно” були “написані навмисне” для цієї збірки⁹⁰. У наступний – “З бурливих літ” 1903 р. увійшли: “Передмова”, оповідання “Різуни” та “Гриць і панич”. Обидва були написані після видання збірки “В поті чола”⁹¹. Після видання останнього, обривається співпраця з А. Хойнацьким, а наступні два томи вийшли уже під “фірмою Українсько-руської видавничої пілки”. Це були: “На лоні природи” й інші оповідання” 1905 р. й “Маніпулянтка” й інші оповідання” 1906 р.⁹²

Досить докладно про дану співпрацю розповідає і лист І. Франка до А. Хойнацького від 29 квітня 1903 р. У ньому викладено пункти, за якими мала тривати співпраця. Зокрема, дізнаємося, (про це дещо говорилося і у передмові до збірки “Батьківщина” і інші оповідання”) що дана збірка складатиметься із 10 томів новел та 2 томи інших праць з історії літератури. Кожний том повинен включати в себе 10 аркушів друку. Продовження видання більше томів залежало від обоюдної угоди. Редагуванням і коректурою збірки мав займатися І. Франко, а щодо гонорару, то він отримував 15 гульденів 30 корон від аркуша, проте відмовлявся від гонорару за редагування та коректування. При обчисленні аркушів, титульні сторінки не враховувалися, а сторінки які мали більше як 15 рядків вважалися як повні, а які мали менше 15 рядків, зводяться до купи. Також І. Франко повинен до кінця 1903 р. видати щонайменше 6 томів, а решта мала б вийти протягом 1904 р. Поряд, вчений замовляє 20 примірників із кожного тому у звичайній оправі, які не буде продавати. Стосовно оплати гонорару, І. Франко визнавав, що

* Антін Хойнацький (1862 – 1934) – управитель Ставропігійської друкарні у Львові. За його сприяння побачили світ такі твори І. Франка: “Добрий заробок”, “Панталаха” і інші оповідання 1902 р.; “Будка Ч. 27” 1902 р.; “Майстер Черняк” 1902 р.; “З бурливих літ”, “Малий Мирон” і інші оповідання” 1903 р.; оповідання 1904 р. тощо. І. Франко за допомогою А. Хойнацького мав намір видати 12 томів своїх творів, але цей проект так і небув втілений ужиття. Див. докладніше про А. Хойнацького у: Горак Р. Цілоком забутий Володимир Коцовський // Українське літературознавство. – Львів, 2008. – Вип. 70. – С. 115.; Франко І. Зібрання творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т. 50. – С. 542.; Якимович Б. Іван Франко: творець та ідеолог Українсько-руської Видавничої Спілки // Мандрівець. Всеукраїнський науковий журнал. – № 1. – січень-лютий. – Тернопіль, 2007. – С. 16-19.; Якимович Б. Видавничий проєкт “Іван Франко й Антін Хойнацький” та його продовження в Українсько-руській Видавничій Спілці // Якимович Б. Іван Франко – видавець: Книгознавчі та джерелознавчі аспекти / Богдан Якимович. – Львів: Б. в., 2006. – С. 291-304. та ін.

отримав 371 корону 30 сотиків, а решта суми мала визначатися із появою поодиноких томів відповідно до укладеної угоди. Також, А. Хойнацький з кінцем року повинен був пропонувати І. Франку “виказ рахунку” із отриманого ним гонорару та вести обрахунок того, що йому належало за видані томи. В кінці листа, І. Франко зобов’язується не братися за нове видання поміщених у своєму виданні творів до того часу, доки видання не буде розпродане⁹³.

Частину книжок І. Франка, які друкувала книгарня А. Хойнацького було вправлено в мисецькі оправи у палітурній фірмі Є. Спозарського, про що дізнаємося із змісту записки на візитній картці від А. Хойнацького до І. Франка від 16 листопада 1903 р. Видавець повідомляє, що має честь “прислати 10 прим[і]рників и Творивъ Вашихъ и то першій томъ на лущомъ папери, тільки поучився отъ п[ана] Споз[а]рського”⁹⁴.

Тут потрібно зауважити, що у джерелах від різних років І. Франко подає розбіжні повідомлення щодо участі А. Хойнацького в реалізації його задуму. Так, у передмові до збірки “Батьківщина та інші оповідання” мова йде про чотири томи⁹⁵, а уже в листі до С. Єфремова від 31 травня 1905 р. І. Франко зазначає: “Моє тутешнє видання, розпочате Хойнацьким, зовсім пропало; надруковано досі 5 томиків, але Ставропігія арештувала їх за довги Хойнацького і не пускає їх в продаж”⁹⁶. Ці протиріччя пробує спростувати Б. Якимович, який намагається довести, що за підтримкою А. Хойнацького побачило світ все ж п’ять томів малої прози І. Франка. Дані розбіжності стосуються збірки “Маніпулянтка” і інші оповідання” від 1904 р. За його словами перше видання цієї збірки побачило світ накладом А. Хойнацького, а однотипне, пізніше – друге видання уже вийшло накладом Українсько-руської Видавничої Спілки у 1906 р⁹⁷.

Також цей уривок із листа І. Франка до С. Єфраємова, проливає світло на причину, яка мабуть, стала на заваді здійснення задуму І. Франка видати разом з А. Хойнацьким 12 томів видання творів. Нею, як бачимо, виявився брак коштів у видавця, що і презвело до зупинки видавничого проекту. Але незважаючи на це, дана співпраця мала чимало позитивів. До них, можна віднести в першу чергу те, що тиражі Франкофих “томиків” за сприянням А. Хойнацького

були чималими, і це в свою чергу дозволяло поширювати їх не тільки в Галичині, а й поза її межами. Також І. Франко в певній мірі отримував матеріальну пвдтримку від А. Хойнацького, оскільки гонорари платилися за вже опубліковані твори в збірці “В поті чола” і були простим передруком. Та назагал, відзначимо цінність книжечок, які побачили світ в друкарні Ставропігійського Інституту. В даному випадку це стосується не так самих оповідань, як поданих до них передмов, де І. Франко робить посилання на цінні історичні джерела, подаються маловідомі автобіографічні матеріали тощо.

ЛИСТИ ВІД СТАВРОПІГІЙСЬКОГО ІНСТИТУТУ ТА АКАДЕМІЧНОГО КРУЖКА ДО ІВАНА ФРАНКА

№ 1

Ваше Благородіє
Милостивый Государь!

Извольте потрудитись въ Ставр[опигийский] Институтъ въ цѣли поднесенія припадающаго Вамъ гонорара 8 з[олотых] р[убльских] за переведеніе “Отозвы” на языкъ польскій. Удобное время есть ежедневно отъ 5-6 ч[асов] вечера.

Съ должнымъ почтениемъ
[В. И. Литынской]

Публікується за: [В. И. Литынской].
Ставропігійський Інститут. Лист до І. Франка
від [1888 р.]. – І. Л. – Ф. 3. – Спр. 1602. – С. 427.

№ 2

Титул листівки

Lemberg № 59, 02. 07. 1888.
Его Благородію Господину
Ивану Франко
Сотруднику “Kerjera Lwowsk[iego]”
Львовъ,
Редакція “Kerjera Lwowsk[iego]”
за роспискою

Зворот листівки

Львовъ 2. л[атинського] юлія 1888.
Почтенный Господине!
На основаніи росписки оддо 14/XI 1875
– по заплаченію суми 8 р[убльских] остаєте
подписаному обизеству должнымъ остальную

суму 2 р[убльских] ав[тору]. Такъ какъ обизество много кратными публичными возваніями къ уплаченію того долга не прійшло до ніякого результату ришилося тоєже выступити теперъ на дорогу судовую. Есмо однакъ полного убежденія, що Ваше Благородіє рідше не допустите до того принудительного шага, до котораго принужденнымъ есть обизество лишь черезъ свое теперышное плохое состояніе финансовое.

Приводя отоже по разе послдний къ Вашему сведенію тому Вашъ долгъ въ суме 2 р[убльских] просимъ о выровнаніе тогоже найдалше до дня 6 лат[инским] юлія т[ого] г[ода], по истеченіи котораго срока позовъ безусловно и безотлажженъно внесенный зостане.

Съ почтениемъ
В. И. Литынской АКАДЕМИЧЕСКІЙ
КРУЖОКЪ В. И. Костецкій
председатель въ Львов[і]
секретарь

Публікується за: Литынский В. И., Костецкий В. И. (“Академічний кружок”) Листівка до І. Франка від 2 липня 1888 р. – І. Л. – Ф. 3. – Спр. 1602. – С. 693-694.

№ 3

Титул листівки

Lemberg, 30. 09. 1888.
Его Благородію Господину
Ивану Франко
Журналу
Львовъ,
Редакція “Kerjera Lwowsk[iego]”

Зворот листівки

Львовъ 18/30 сентября 1888.
Почтенный Господине!

Яко ручатель за долгъ г[осподина] Влад[имира] Л. Левицкого зообовязались Ваше Благородіє на дни 5. л[атинского] юлія т[ого] г[ода] долгъ въ суме 10 р[убльских] подписаному обизеству возвратити въ ратахъ месячныхъ, складає на счетъ 3 р[убльских]. Такъ какъ въ месяцахъ августе и сентябре мы принадлежныхъ рать не получили, просимъ покорно о уплаченъе решти долга въ месяци октябре найдалше до дня 3-о лат[инского].

Съ длжнымъ почтениемъ
В. И. Литынской АКАДЕМИЧЕСКІЙ
КРУЖОКЪ В. И. Костецкій
председатель въ Львов[і]
за секр[етаря]

Публікується за: Литынский В. И., Костецкий В. И. (“Академічний кружок”) Листівка до І. Франка від 30 вересня 1888 р. – І. Л. – Ф. 3. – Спр. 1602. – С. 851-852.

№ 4

Львовъ 12/3 1890.

СТАВРОИГІЙСКИЙ ИНСТИТУТЪ
во Львов[і]

Сегодня получилъ Институтъ письмо отъ ректора г[осподина] Калужняцкого изъ Черновець, съ прошеніемъ о надосланъе ему рукописи подъ заголовіемъ собраніе букоковинскихъ кир[иличныхъ] [рукописей] Ч. 178. Такъ какъ тая рукопис, находится въ Вашихъ рукахъ, осмиляюсь покорно просити о ласкавое возвращеніе таковой, если возможно, въ самомъ коротшомъ времени.

Съ глубочайшимъ почтениемъ

В. И. Литынской

Публікується за: Литынский В. И. Ставропігійський Інститут. Лист до І. Франка від 12 березня 1890 р. – І. Л. – Ф. 3. – Спр. 1605. – С. 465.

ЛИСТИ ВІД ЗАВДУВАЧА КНИГАРНІ СТАВРОПІГІЙСЬКОГО ІНСТИТУТУ АНТІНА ХОЙНАЦЬКОГО ДО ІВАНА ФРАНКА

№ 1

СТАВРОИГІЙСКИЙ ИНСТИТУТЪ
во Львов[і]

Всепочтеннійшій Господине!

Прошу ласкаво прислати въ кімись до книгарни Ставропігійського Інститута зъ 10 “З вершин и низин” и 10 “Жиноча неволя”.

10. Читальні
10. Обруситель.

Съ глубокимъ постеніемъ

А [н т і н]

Хойнацький управитель книгарни.

Львовъ дня /4 1888.

Публікується за: Хойнацький А. (Ставропігійський Інститут). Лист до І. Франка від [...] квітня 1888 р. – І. Л. – Ф. 3. – Спр. 1602. – С. 627.

№ 2

Титул листівки

Львів, 28/7 [19]02.
Многоуважаемый Господинъ
Д[окто]рь Иванъ Франко
Кривор[і]вня
Ясенові Гор[і]шній
КНИГАРНЯ
Ставропигійского Института

Зворот листівки

Ваше Высокоблагородие

Черезь ошибку выслать я подану книжку до Hiersemanna и нин[і] ошибку справивъ. Мо[жеж]ь мае Беднарскій. Я прошу о листъ до мене, що отстають ме[і] накладъ своихъ сочинений, приготовленныхъ до печати.

Покорнійшій слуга
Львовъ 27/7 1902.
н Хойнацкій

А[нті]

Публікується за: Хойнацкій А. Лист до І. Франка від 27 липня 1902 р. – І. Л. – Ф. 3. – Спр. 1635. – С. 123-124.

№ 3
Титул візитної картки

Антонъ. І. Хойнацкій

Зворот візитної картки

В[исоко]п[оважному] П[ану] Д[окто]ру Ивану Франку.

Симъ маю честь прислати 10 прим[і]рниковъ и Творивъ Вашихъ и то першій томъ на лшѣмъ папери, тѣлько поучився отъ п[ана] Спож[а]рского.

Львѣвъ 16/11 [1]903. [Антоній]
Хойнацкій

Публікується за: Хойнацкій А. Візитна картка із запискою до І. Франка від 16 листопада 1903 р. – І. Л. – Ф. 3. – Спр. 1635. – С. 125-126.

**ЛИСТИ ІСИДОРА ШАРАНЕВИЧА
ДО ІВАНА ФРАНКА**

№ 1
Титул візитної картки
Д[окто]рь Исидоръ Шараневичъ

Зворот візитної картки

12. X. 1888.
Исесв[і]тл[і]йшій Господинъ!

Перепрошаю Васъ дуже занепорозумініе, покее зашло въ часъ открытія виставки, що до недопущенія Редакторовъ въ виставову салю. Стало-ся тое противъ моей интенціи. Поручаючи намъ трудъ Вашей Благосклонности и Вашому рускому сердцу пишу я съ правдивимъ поважаниемъ.

И[сидоръ] Шараневичъ

Публікується за: Шараневич І. Візитна картка із запискою до [І. Франка] від 12 жовтня 1888 р. – І. Л. – Ф. 3. – Спр. 1635. – С. 351-352.

№ 2

Львовъ, 12/II. [18]89.

Высокоуважаемый Господин!

Для Васъ кож[дый] звить богатово стоить отъ[?]. Зъ манускриптовъ користати проте, коли угодно; [я] дамъ Вамъ де розпорядити[ся] теперь [о]тт[ую] Салю зас[і]даній Институтския, въ которой безъ всякого и не беспокою Вамъ Высокоблагородію выгодно працювати могутъ. Може 12 – а[бо] 3, потомъ може 4 – 6 семь звичаіно въ дома. Съ пре[?] в [?] до [?]а та після. Ваші приданой

слуга

Исидоръ Шараневичъ

Публікується за: Шараневич І. Лист до І. Франка від 12 лютого 1889 р. – І. Л. – Ф. 3. – Спр. 1607. – С. 203.

**ПОВІДОМЛЕННЯ ДО ІВАНА ФРАНКА
ПРО
СМЕРТЬ АНТОНА ПЕТРУШЕВИЧА**

Отець
АНТОНІЙ ПЕТРУШЕВИЧ

Пралатгр[еко]кат[олицької]митрополитальной капітули, руский історик, член наукових академій в Кракові, Петербурзі і Бакарешті, почетний доктор історії імперат[орського] університета в Києві, ріжних наукових товариств в Києві, Москві, Празі, Одесі і др[угих], член ц[ентрального] к[омітету] археологічної консерваторії в Відні і многих руских товариств упокоїв ся в Бозі дня 23. вересня с[его] р[оку] в ночі в 93. році жита.

Перенесене мощий Покійного до престольної церкви св. Юра і часть похорону довершить ся в четвер, 25. вересня, о 4. год. з полудня. Прочий

чин похоронний з св. Літургією відправить ся в пятницу починаючи від 8. год. рано; а перед 12. годиною послідує зложено мощий на личаківскім кладовищи.

Тяжко опечалена родина, подаючи пресумну вість о смерті свого Патріярха, просить уклінно на сей обряд всіх другів, знакомих і почитателів покійного.

У Львові дня 24. вересня 1913.

Публікується за: Родина Петрушевичів. Повідомлення про смерть Антона Петрушевича від 24 вересня 1913 р. – І. Л. – Ф. 3. – Спр. 1633. – С. 401.

1 Див. докладніше про історію, роботу та членів Ставропигійського інституту у: Киричук О. С. Ставропигійський інститут у громадському житті Галичини (друга половина XIX – початок XX ст.): автореф. дис. на здобуття наукового ступеня канд. іст. наук: спец. 07.00.01 “Історія України”. – Львів, 2001. – 19 с.; Сухий О. Від русофільства до москвофільства (російський чинник у громадській думці та суспільно-політичному житті галицьких українців у XIX столітті). – Львів, 2003. – 498 с.; Орлевич І. Боротьба між українофілами та русофілами за “Народний Дім” у Львові // Вісник Львівського університету. – Серія історична. – Спеціальний випуск. Львів: місто – суспільство – культура. – Збірник наукових праць. – Т. 6. – Львів, 2007. – С. 339-358. тощо.

2 Див. про це докладніше у статтях: Лильо-Откович З. Археологічно-бібліографічна виставка у Львові в 1888-1889 рр. // Вісник Львівського університету. – Серія історична. – Вип. 35-36. – Львів, 2000. – С. 605-613.; Кривицька О. Іларіон Свенціцький – коментатор давніх українських пам’яток // Проблеми слов’янознавства. – Вип. 54. – Львів, 2004. – С. 202-208.; Королько А. З. Громадсько-політична та наукова діяльність Антона Петрушевича: автореф. дис. на здобуття наукового ступеня канд. іст. наук: спец. 07.00.01 “Історія України”. – Чернівці, 2002. – 20 с.; Булик Н. Формування української археології в Галичині у XIX столітті: Исидор Шараневич (1829–1901) // Матеріали і дослідження з археології Прикарпаття і Волині. – Вип. 13. – Львів, 2009. – С. 307-322. та ін.

3 Див. про це у таких працях: Тиміш Л. Наукова спадщина Антона Петрушевича в оцінці івана Франка // Дрогобицький краєзнавчий збірник. – Вип. IX. – Дрогобич, 2005. – С. 60-66.; Мельник Я. “Без батька, без матері”. Антін Петрушевич: сільветка Івана Франка // Українське літературознавство. – Вип. 72. – Львів, 2010. – С. 239-267.; Королько А. Громадсько-політична та наукова діяльність Антонія Петрушевича в історіографії другої половини XIX – початку XX ст. // Галичина. Всеукраїнський науковий і культурно-просвітній краєзнавчий часопис. – Вип. 12-13. – Івано-Франківськ, 2006-2007. – С. 212-219. та ін.

4 Див.: Борчук С. Исидор Шараневич в оцінці Івана Франка // Галичина. Всеукраїнський науковий і культурно-просвітній краєзнавчий часопис. – Вип. 5-6. – Івано-Франківськ, 2001. – С. 112-121. та ін.

5 Див.: Якимович Б. Иван Франко: творець та ідеолог Українсько-руської Видавничої Спілки // Мандрівець. Всеукраїнський науковий журнал. – № 1. – січень-лютий. – Тернопіль, 2007. – С. 16-19. та ін.

6 Урядова записка // Иван Франко. Документи і матеріали. 1856–1965. – Київ, 1966. – С. 138-139.

7 Булик Н. Археологічна наука у Львові у XIX – на початку XX століття: автореф. дис. на здобуття наукового ступеня канд. іст. наук: спец. 07.00.06 “Історіографія, джерелознавство та спеціальні історичні дисципліни”. – Львів, 2007. – С. 11.

8 Франко І. Зібрання творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1980. – Т. 28. – С. 422.

9 Франко І. Летопись Подгорецкого монастыря // Франко І. Зібрання творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1980. – Т. 28. – С. 323.

10 Петрушевич А. Сводная Галицко-Русская летопись: С 1600 по 1700 г. – Львовъ, 1874. – Т. 1.

11 Там само. – С. 323-324.

12 “Сводная Галицко-Русская летопись” А. Петрушевича складалася із трьох томів. Перший том, який охоплював період 1600-1700 рр. побачив світ у Львові у 1874 р.; другий – включав період з 1700 по кінець серпня 1772 р. – вийшов у Львові під 1887 р.; третій том охоплював 1772 – кінець 1800 рр. також побачив світ у Львові 1889 р. Пізніше було опубліковано доповнення до першого тому у 1891 р., до другого у 1896 р., до третього у 1893 р. Загальний обсяг праці становив 3 343 сторінок.

13 Франко І. А. С. Петрушевич // Літературно-науковий вісник. – Львів, 1901. – Кн. 3. – С. 171-192.

14 Франко І. Мистерия страстей Христовых // Франко І. Зібрання творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1980. – Т. 28. – С. 330-350.

15 Там само. – С. 330-331.

16 Франко І. Наші коляди // Франко І. Зібрання творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1980. – Т. 28. – С. 40.

17 Франко І. Зібрання творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1980. – Т. 28. – С. 381.

18 Франко І. Наші коляди // Франко І. Зібрання творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1980. – Т. 28. – С. 41.

19 Див.: Франко І. Летопись Подгорецкого монастыря // Франко І. Зібрання творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1980. – Т. 28. – С. 323, 326.; Франко І. Галицьке краєзнавство // Зібрання творів у 50-ти т. – Т. 46. – Кн. II. – К.: Наукова думка, 1986. – С. 131-133, 139.; Франко І. Карпаторуське письменство XVII—XVIII вв. // Франко І. Зібрання творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1981. – Т. 32. – С. 209, 212, 214, 215, 221, 223, 224, 226, 274, 286, 288.; Франко І. Наше літературне життя в 1892 році // Франко І. Зібрання творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1981. – Т. 29. – С. 19.; Франко І. Наш погляд на польське питання // Франко І. Зібрання творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т. 45. – С. 212.; Франко І. Кінцеві

записки в староруських рукописах // Франко І. Зібрання творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1982. – Т. 37. – С. 167.; Франко І. Іван Вишенський і його твори // Франко І. Зібрання творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1981. – Т. 30. – С. 11, 112, 140, 151, 153, 175.; Франко І. Варлаам і Йоасаф. Старохристиянський духовний роман і його літературна історія // Франко І. Зібрання творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1981. – Т. 30. – С. 449.; Франко І. Етимологія і фонетика в южноруській літературі // Франко І. Зібрання творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1981. – Т. 29. – С. 164. та ін.

20 Франко І. Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 р. // Франко І. Збір. творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1985. – Т.41. – С. 310-312.

21 Там само. – С. 314.

22 Див.: Франко І. о. Антін Петрушевич. Ювілейна сільветка // Літературно-науковий вістник. – Львів, 1901. – Т. XIII. – С.171–192.; Франко Іван. О. Антін Петрушевич. Ювілейна сільветка // Мельник Я. “Без батька, без матері”. Антін Петрушевич: сільветка Івана Франка // Українське літературознавство. – Вип. 72. – Львів, 2010. – С. 245-260.

23 Див. про це докладніше у: Франко І. Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 р. // Франко І. Збір. творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1985. – Т.41. – С. 297.

24 Див. докладніше: Там само.

25 Там само. – С. 175.; Там само. – С. 247-248.

26 Там само. – С. 171-172.; Там само. – С. 245.

27 Азь Покой [Петрушевич А.]. Тщетная работа сепаратистов // Галичанин. – № 222. – 1902. – С.2.

28 Див. про це у: Віршороб Голопупенко [Франко І.]. До історії ювілея // Літературно-науковий вістник. – Львів, 1901. – Т. XIII. – Кн. 3. – С. 209–210.; **Віршороб Голопупенко. До історії ювілея** // Мельник Я. “Без батька, без матері”. Антін Петрушевич: сільветка Івана Франка // Українське літературознавство. – Вип. 72. – Львів, 2010. – С. 261-262.

29 Франко І. Антошкові П. (Азь Покой) // Франко І. Збір. творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1976. – Т.3. – С. 155-156, 401.

30 Там само. – С. 156.

31 Франко І. Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 р. // Франко І. Збір. творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1985. – Т.41. – С. 296-297.

32 Там само. – С. 298.

33 Франко І. о. Антін Петрушевич. Ювілейна сільветка // Літературно-науковий вістник. – Львів, 1901. – Т. XIII. – С.174.; **Франко Іван. О. Антін Петрушевич. Ювілейна сільветка** // Мельник Я. “Без батька, без матері”. Антін Петрушевич: сільветка Івана Франка // Українське літературознавство. – Вип. 72. – Львів, 2010. – С. 247.

34 Франко І. Лист до М. П. Драгоманова від 23 листопада 1889 р. // Франко І. Збір. творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т. 49. – С. 222.

35 Франко І. Лист до Зденка Тоболки від 8 серпня 1898 р. // Франко І. Збір. творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т. 50. – С. 111.

36 Франко І. о. Антін Петрушевич. Ювілейна сільветка // Літературно-науковий вістник. – Львів,

1901. – Т. XIII. – С.187.; **Франко Іван. О. Антін Петрушевич. Ювілейна сільветка** // Мельник Я. “Без батька, без матері”. Антін Петрушевич: сільветка Івана Франка // Українське літературознавство. – Вип. 72. – Львів, 2010. – С. 256.

37 Див.: І. Ф. [Франко І.]. “За что старика обидели?” // Літературно-науковий вістник. – Львів, 1901. – Т. XIII. – Кн. 1. – С. 41.; **І. Ф. “За что старика обидели?”** // Мельник Я. “Без батька, без матері”. Антін Петрушевич: сільветка Івана Франка // Українське літературознавство. – Вип. 72. – Львів, 2010. – С. 263.

38 Мельник Я. “Без батька, без матері”. Антін Петрушевич: сільветка Івана Франка // Українське літературознавство. – Вип. 72. – Львів, 2010. – С. 242.

39 Франко І. Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 р. // Франко І. Збір. творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1985. – Т.41. – С. 381.

40 Там само. – С. 415-416.

41 Франко І. Іван Вишенський і його твори // Франко І. Зібрання творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1981. – Т. 30. – С. 112.

42 Франко І. Іван Вишенський. Поема. // Франко І. Збір. творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1981. – Т.3-. – С. 50-83.

43 Див. наприклад: Франко І. Іван Вишенський і його твори // Франко І. Зібрання творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1981. – Т. 30. – С. 7-177.

44 Родина Петрушевичів. Повідомлення про смерть Антона Петрушевича від 24 вересня 1913 р. – І. Л. – Ф. 3. – Спр. 1633. – С. 401.

45 Франко І. Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 р. // Франко І. Збір. творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1985. – Т.41. – С. 312.

46 Там само. – С. 353.

47 Киричук О. С. Ставропігійський інститут у громадському житті Галичини (друга половина XIX – початок XX ст.): автореф. дис. на здобуття наукового ступеня канд. іст. наук: спец. 07.00.01 “Історія України”. – Львів, 2001. – С. 15.

48 Франко І. Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 р. // Франко І. Збір. творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1985. – Т.41. – С. 416.

49 Там само.

50 Див. докладніше про цю працю І. Шараневича у: Борчук С., Гаврилів Б., Грабовецький В. Історико-краєзнавчі дослідження Ісидора Шараневича. – Коломия, 1997. – С. 32.

51 Франко І. Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 р. // Франко І. Збір. творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1985. – Т.41. – С. 416.

52 Там само. – С. 417.

53 Франко І. Галицьке краєзнавство // Франко І. Збір. творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т.46. – Кн. 2. – С. 131.

54 Тут І. Франко має на увазі праці І. Шараневича: “Где стоял первісний королем руським Данилом збудований Львів” (розміщена у книзі: Шараневич І. Географічно-історичні статті. – Львів, 1875.); “Где стоял первісний королем руським Данилом для сина свого престолонаслідника Льва збудований Львів”

(розміщена у Временнику Ставропігійського інституту за 1876 р). Див. про це докладніше у: // Франко І. Збір. творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т.46. – Кн. 2. – С. 385.

55 Див. перелік перелік усіх історико-археологічних праць І. Шараневича у: Хронологічний перелік напечатаних сочиненій И. И. Шараневича // І. Шараневича у: Борчук С., Гаврилів Б., Грабовецький В. Історико-краєзнавчі дослідження Ісидора Шараневича. – Коломия, 1997. – С. 25-34.

56 Про це І. Франко розповідає у: Франко І. Галицьке краєзнавство // Франко І. Збір. творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т.46. – Кн. 2. – С. 133.

57 Франко І. Огляд української літератури за 1880 рік // Франко І. Збір. творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1980. – Т.26. – С. 107.

58 Франко І. Иосиф Шумлянський, русский епископ львовский от г. 1667 до г. 1708. Биографический начерк с портретом. Написал Исидор Шараневич (Відбитка “Временника” Ставропігійського інституту на р. 1897), Льв[ів], 1896 // Франко І. Збір. творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т.47. – С. 123., а також працю сучасного дослідника: Сковчиля І. Галицька (Львівська) єпархія XII – XVIII ст. – Львів, 2010. – С. 54-55, 226-227, 359-360, 400-406,418-419, 432-433, 448-449, 578-588, 596-602, 604-606,608-611,613-614,681-682.

59 Там само.

60 Там само. – С. 125.

61 Там само. – С. 128.

62 Там само.

63 Там само.

64 Там само. – С. 129.

65 Там само.

66 Там само. – С. 134.

67 Франко І. “Дудар” і “Епопеї піснь третя” Якова Зробека, пароха з Вертелки. Ціна 80 сот. Львів. 1905. // Франко І. Збір. творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1982. – Т. 37. – С. 21-22.

68 Франко І. Лист до І. І. Шараневича від 21 травня 1888 р. // Франко І. Збір. творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т. 49. – С. 164.

69 [В. И. Літинський]. Ставропігійський Інститут. Лист до І. Франка від [1888 р.]. – І. Л. – Ф. 3. – Спр. 1602. – С. 427.

70 Літинський В. І., Костецький В. І. (“Академічний кружок”) Листівка до І. Франка від 2 липня 1888 р. – І. Л. – Ф. 3. – Спр. 1602. – С. 693-694.

71 Літинський В. І., Костецький В. І. (“Академічний кружок”) Листівка до І. Франка від 30 вересня 1888 р. – І. Л. – Ф. 3. – Спр. 1602. – С. 851-852.

72 Шараневич І. Візитна картка із запискою до [І. Франка] від 12 жовтня 1888 р. – І. Л. – Ф. 3. – Спр. 1635. – С. 351-352.

73 Шараневич І. Лист до І. Франка від 12 лютого 1889 р. – І. Л. – Ф. 3. – Спр. 1607. – С. 203. 82 Літинський В. І. Ставропігійський Інститут. Лист до І. Франка від 12 березня 1890 р. – І. Л. – Ф. 3. – Спр. 1605. – С. 465.

74 Літинський В. І. Ставропігійський Інститут.

Лист до І. Франка від 12 березня 1890 р. – І. Л. – Ф. 3. – Спр. 1605. – С. 465.

75 Франко І. Лист до М. П. Драгоманова від 26 квітня 1890 р. // Франко І. Зібрання творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т. 49. – С. 246.

76 Франко І. Лист до М. П. Драгоманова від 8 липня 1890 р. // Франко І. Зібрання творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т. 49. – С. 257-258.

77 Грушевський М. Ізидор Шараневич. Некрольог // Записки Наукового Товариства імені Шевченка. – Львів, 1902. – Т. XLV. – Кн. I. – С. 12-14.

78 Франко І. Шість листів пок. Ісидора Шараневича з рр. 1862-1864 // Записки Наукового Товариства імені Шевченка. – Львів, 1902. – Т. XLVII. – Кн. III. – С. 6-7.

79 Франко І. Іван Гушалевич // Франко І. Зібрання творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1982. – Т. 35. – С. 8.

80 Якимович Б. Невідомі автографи Каменяра // Літературне Прикарпаття – Івано-Франківськ, 1989. – №4. – Червень. – С. 6.

81 Хойнацький А. (Ставропігійський Інститут). Лист до І. Франка від [...] квітня 1888 р. – І. Л. – Ф. 3. – Спр. 1602. – С. 627.

82 Франко І. Лист до М. І. Павлика від 14 травня 1893 р. // Франко І. Зібрання творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т. 49. – С. 398.

83 Хойнацький А. Лист до О. Франко від [12 квітня 1893 р.]. – І. Л. – Ф. 3. – Спр. 1622. – С. 81.

84 Там само. – С. 82.

85 Там само.

86 Хойнацький А. Лист до І. Франка від 27 липня 1902 р. – І. Л. – Ф. 3. – Спр. 1635. – С. 123-124.

87 Франко І. Передне слово (до збірки “Батьківщина” і інші оповідання) // Франко І. Зібрання творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1983. – Т. 38. – С. 485.

88 Там само.

89 Там само.

90 Там само.

91 Там само.

92 Там само. – С. 485-486.

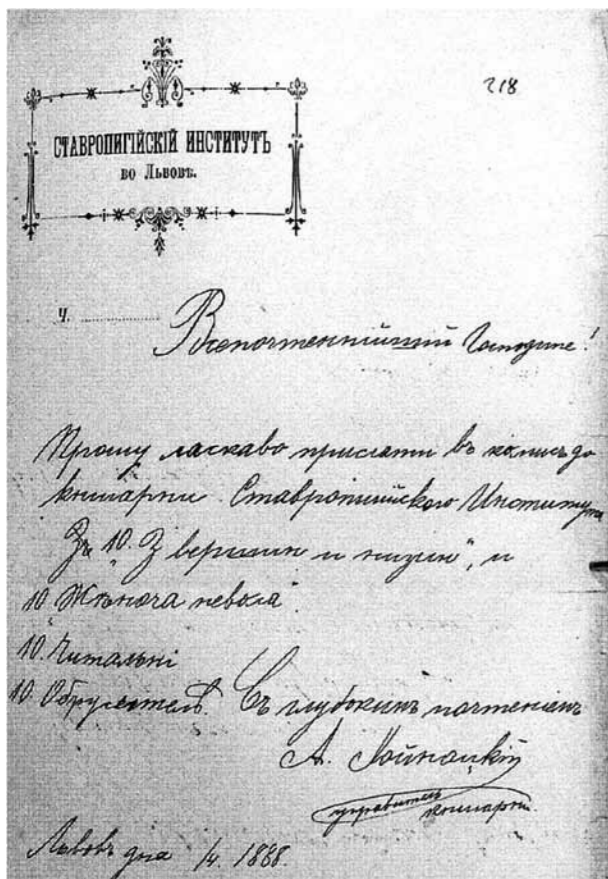
93 Франко І. Лист до Антона Хойнацького від 29 квітня 1903 р. // Франко І. Зібрання творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т. 50. – С. 227-228.

94 Хойнацький А. Візитна картка із запискою до І. Франка від 16 листопада 1903 р. – І. Л. – Ф. 3. – Спр. 1635. – С. 125-126.

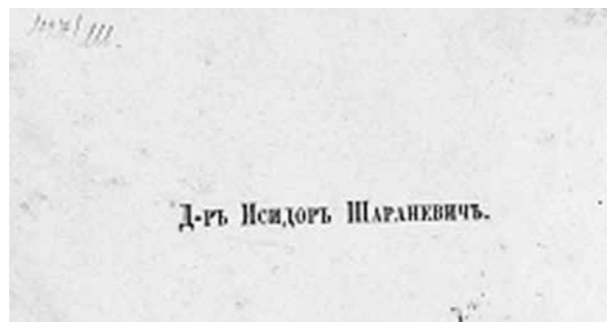
95 Франко І. Передне слово (до збірки “Батьківщина” і інші оповідання) // Франко І. Зібрання творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1983. – Т. 38. – С. 485.

96 Франко І. Лист до С. О. Єфремова від 31 травня 1905 р. // Франко І. Зібрання творів у 50-ти т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т. 50. – С. 266.

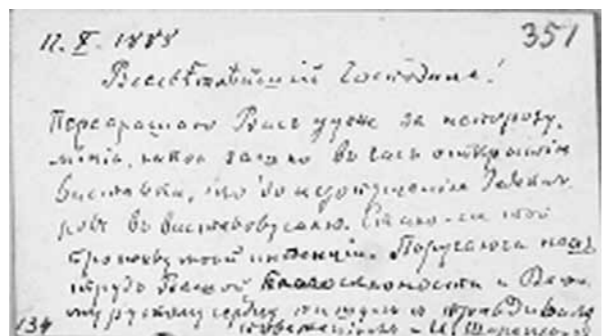
97 Якимович Б. Видавничий проект “Іван Франко й Антін Хойнацький” та його продовження в Українсько-руській Видавничій Спілці // Якимович Б. Іван Франко – видавець: Книгознавчі та джерелознавчі аспекти / Богдан Якимович. – Львів: Б. в., 2006. – С. 297.



Автограф листа Ставропігійського Інституту до Івана Франка від квітня 1888 р.



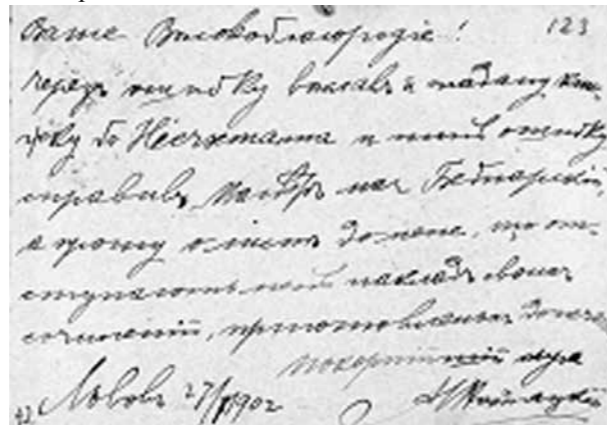
Автограф записки на візитній картці Ісидора Шараневича до Івана Франка від 12 жовтня 1888 р.



Автограф листівки Літинського В. І., Костецького В. І. ("Академічний кружок") до Івана Франка від 2 липня 1888 р.



Автограф листівки Антонія Хойнацького до Івана Франка від 27 липня 1902 р.



Олеся СЕМЧИШИН-ГУЗНЕР ПЕРЕДУМОВИ КОНКУРСУ НА ОБНОВУ ІНТЕР'ЄРУ УСПЕНСЬКОЇ ЦЕРКВИ У ЛЬВОВІ, ОГОЛОШЕНОГО СТАВРОПІГІЙСЬКИМ ІНСТИТУТОМ 1912 Р., ТА УЧАСТЬ У КОНКУРСІ МОДЕСТА СОСЕНКА

1931 року пройшло урочисте святкування 300-ліття посвячення церкви Успіння Богородиці у Львові, яка входить до відомого архітектурного ансамблю разом з каплицею Трьох Святителів та вежею Корнякта на вул. Руській. З цієї нагоди митрополит Андрей Шептицький сказав: «У прегарно відновленім храмі обходимо сьогодні величаве торжество, нинішнього дня минає 300 літ від хвили, коли цей храм через урочисте посвячення віддано Господу Богу на хвалу. В наших умовах таке свято рідке. З усіх Божих храмів, що тому 300 літ збирали наш нарід на молитву, може лиш декілька заховалося на нашій землі [...] Не завжди цінували ми те, що було. Прийшов, наприклад, час, де перестала подобатися стара ікона, хоч вона була високої мистецької вартості. Залишено навіть назву «ікона», вже був це «образ». Він мусів бути мальований в Монахові або у Відні, коби лиш на чужині – чим далше, тим краще. І хоч не мав тисячної частини тих прикмет, якими відзначалося наше релігійне мистецтво, подобався більше. Старі, цінні ікони пішли на горище, до дзвіниці, або в вогонь, а безвартісні мальовила без виразу, без стилю, без рисунку, без традиції, без краси втиснулися в святилища наших церков. Дперва по лігах ми спостерегли, як нерозумно поступали, і стали наворотати до того, що старе, що передане батьками. Так було, мабуть, в усіх царинах церковного, релігійного та й національного життя. [...] Одначе вкортці ми спам'яталися. Тепер бачимо, що для служби церкви на Сході, для сповнення завдання супроти нез'єдинених братів нам треба найкраще, найвірніше, найточніше придержуватися свого обряду, своєї традиції, своїх звичаїв – і що лиш так поступаючи, поступаємо згідно з думкою вселенських архієреїв, вселенської церкви; що поступаючи інакше ми не тільки не служимо добрій, святій справі, якій хочемо служити, але часто їй просто шкодимо».¹

Такі слова Владики якнайкраще відображають, окрім загальної проблеми, і ті моменти, які були безпосередньо

пов'язані з заходами навколо реставрації та обнови вищезгаданих пам'яток. За час свого тривалого існування увесь ансамбль Успенської церкви переніс кілька реставраційних втручань, однак найбільш поважно питання оновлення внутрішнього простору як храму, так і каплиці постало щойно з початком ХХ ст.: «стіни, образи і прикраси вкрили ся знов пилом і закоптили від світла і нафтових ламп, виправа почала обсіпатися і відпадати, поміст витоптав ся так, що з усіх сторін нашого суспільства відзивали ся голоси в дневниках про потребу обнови церкви».²

Кожний запланований захід активно висвітлювався у тогочасних публікаціях у галицькій україномовній та польськомовній періодиці й отримував коментар. Відтак це дає можливість як простежити кроки, здійснювані Ставропігійським інститутом над оновленням храму, так і сприйняття їх суспільством.

Заходи, які стосувалися інтер'єрів ансамблю на початку ХХ ст., можна поділити на кілька етапів: кін.1905 - кін.1906 рр.; 1910-1913 рр.; 1913-1914 рр.; 1916-1918 рр.; 1920-ті рр.³ Така розтягненість в роках пояснюється загальною визнаною історичною і мистецькою вартістю пам'яток й відповідальністю суспільства перед її належним збереженням. Старопігійський інститут не міг самостійно проводити будь-які роботи в храмі, каплиці й вежі-дзвіниці. До цієї проблеми було залучено провідних митців краю, відомих духовних осіб, магістрат міста, об'єднання консерваторів Східної Галичини та Центральний комітет по охороні пам'яток у Відні.

Найбільш повний матеріал про початки діяльності Ставропігійського інституту над реставрацією Успенської церкви у 1905-1906 рр. подає Олександр Барвінський, опираючись на акти канцелярії установи.⁴ Він також був першим, хто зосередив свою увагу на проблемі обнови храму.⁵

Реагуючи на публікації, керуюча рада інституту призначає на 18 грудня 1905 р. спеціальне засідання, присвячене якраз проблемі нагальної реставрації храму. Серед запрошених - представник від керівництва держави - радник Михайло Герасимович, представник від Намісництва - радник Сильвестр Гавришкевич, Венедикт Мійський, Емиліан Глинецький, Теофіл Коцовський, Владислав Гавлицький, Михайло Ковальчук, художники Юліан

Макаревич і Іван Труш. Згідно документів – було оглянуто церкву і каплицю (тоді називали – церковцю) й обговорено питання реставрації. Однак більш детальна інформація відсутня, відомо лише, що на тому скликанні ні Труш, ні Макаревич не були присутні, як також протокол засідання не був підписаний учасниками зборів.⁶

Десь в середині наступного року в «Ділі» з'явилась розлога стаття, підписана скороченим прізвиськом Зас. під промовистою назвою «Як належало би відновити Успенську церкву у Львові?».⁷ Автор обґрунтовує актуальність і важливість сучасного йому мистецького напрямку – повернення візантійської стилістики в українські храми, втраченої у першій половині XIX ст., і водночас наголошує на тому, що не слід забувати і про давні пам'ятки національного будівництва, які залишені без уваги, невідповідно перебудовувані, без будь-якого мистецького смаку. Він бажає привернути увагу суспільства до «старезної і гарної Успенської церкви у Львові», оскільки навіть значно пізніший храм Св.Юрія найближчим часом мав би бути відновлений, завдяки старанням і фінансовій підтримці Митрополита. «Ставропигія львівська по упорядкованню своїх кам'яниць, музею і ин. має, як ходять слухи дістати нового пароха. Взятись дійсно до відновлення своєї церкви, о котрій не без іронії пишуть по деяких дневниках, що у Львові є «гідна оглядання церков Успенська, збудована зверху в стилі ренесансовім, а в середині візантійщина», - пише автор публікації й пропонує конкретні поради щодо того, як мають виглядати реставраційні втручання. Нас, зокрема, цікавлять ті моменти, які стосуються розписів та іконостасу. У церкві ж, вважає автор: «Ліхтарня в копулі має, оскільки видко, старий фреск, котрий належало би відчистити. Копула має гарні розети і герби, пр. Галича, польського орла і двоголового візантійсько-російського орла. Герби сі і декоративну штукатурку належало би лише відчистити і зіставити в виді ахроматичним», - і продовжує: «Церкви наші, а передовсім Волоску, треба малювати якими красками з перевагою білої, щоби на молячих ся викликувати погідне, миле чувство, а не прикре, пригноблююче або зимнеє, яке пр. викликує синьо-фіолетова краска». Теперішній різьблений дерев'яний вівтар в храмі з XVIII ст. хоча й є цінною мистецькою пам'яткою, проте якраз він,

на думку автора, є вирішальною причиною відсутності в церкві традиційного іконостаса. А храм його вимагає: «повинен би іконостас, в своїй горішній часті, опираючись на пророках старого завіту [...], творити пів лук з решіткватим обрамованем. Стиль іконостасу треба би достроїти до стилю церкви, до ренесансу. Іконостас не разив би, коли би прим. Апостоли мали поважний стрій з 17 в. ... Можна би пробувати (дорогою конкурсу на шкіц) мотиву з гуцульської або народної штуки (може се також свого рода відроджене!)... Образи повинні би виконати враз з усякими шкіцами і плямами наші малярі, котрі розуміють вимоги обряду та поезію і душу нашого народу і дали би ему ту поживу, якої та душа потребує. [...] Може посмів би хто нарікати, що не маємо своїх малярів. Такому треба відповісти, що їх є більше, ніж гадаємо. [...] На тім закінчив би я желанем, щоби мож почути вскорі дискусію предметові, а хоч би які відмінні гадки, о котрих каже Німець, що суть вільні від податку, але дещо таке в штуці виказали би, що далось би до Успенської церкви приновити».⁸

І такі більш реальні кроки було незабаром здійснено Ставропигійським Сеньйоратом, коли до Грона консерваторів Східної Галичини, серед першочергових обов'язків якого входив контроль над мистецькою спадщиною краю, було надіслано план-проект реставрації Волоської церкви, укладений Старішиною інституту, радником апеляційного суду М.Герасимовичем, радником намісництва С. Гавришкевичем і художником Ю.Макаревичем. Припускаємо, що від часу попередніх зборів наприкінці 1905 р. якраз і тривала розробка плану реставрації, який і був запропонований консерваторам. План складався з 9-ти пунктів, з яких 6, 7 і 8 стосувалися іконостасу та розписів, відтак наводимо їх у перекладі з польської: «6) Усунення барокового головного вівтаря і вівтарів бічних та встановлення ренесансного іконостаса, виконаного на зразок первісного іконостасу, який знаходиться на цей момент в Красічінській церкві. 7) Усунення клейової орнаменталії стін, роботи М.Яблонського 1850 р. і покриття стін новими розписами пензля п. Макаревича. 8) Перенесення образів Богородиці і св.Миколая з бокових вівтарів до іконостаса, усунення образів М.Яблонського і перенесення їх до іншого храму».⁹

Гроно реставраторів мало щодо запланованих дій серйозні зауваження, які стосувались саме пунктів 6-7. Було висловлено побоювання, що впровадження візантійської стилістики наблизить церкву до вигляду православних соборів, що суперечило б, на їхню думку, ренесансному характеру цілості споруди. Розуміючи значущість Успенської церкви й масштабність планованих робіт, організація зняла з себе відповідальність щодо прийняття остаточного рішення в цій справі й передала її до Відня, до Центральної Комісії охорони пам'яток історії і мистецтва. У відповідь через якийсь час до Львова приїхав генеральний консерватор, професор університету доктор Макс Дворжак, щоб на місці дослідити стан церкви й реставраційний план.¹⁰ На основі його висновків до Намісництва у Львові від Центрального Комітету був надісланий лист, у якому храм визнано пам'яткою не лише великого історичного значення, а й також високої мистецької вартості. Тодішній стан церкви, на думку проф. Дворжака, був повністю задовільний і не вимагав таких радикальних втручань, які пропонує Ставропигійський інститут. Сеньйор інституту пояснив М.Дворжаку необхідність змін обрядовими поглядами, і навіть представив йому вже готові плани, виконані Ю.Макаревичем. А інше, невизначене джерело, як зазначає А.Барвінський, подало представникові Комісії не такі мотиви, якими керується управління Ставропигії, а саме – бажання усунення всього, що нагадувало давніший зв'язок з латинським костелом. Однак жодна з наведених причин не переконала фахівців, які розглядали запропоновані дії як свідоме нищення давньої пам'ятки.

Відтак Центральна Комісія, як орган, покликаний дбати про збереження старовини, рішуче висловила проти проекту реставрації і просило Намісництво усіма можливими засобами перешкодити такому вандалізмові.

Як Намісництво, так і Магістрат на початку грудня 1906 р. заборонили Ставропигії чинити будь-які дії щодо храму без попереднього узгодження з відповідними інституціями з охорони пам'яток. Контроль над дотриманням заборони було доручено управлінню міського архіву, будівельному міському уряду та іншим відповідальним організаціям.¹¹

Щойно з початком серпня 1910 р. знову ожила справа обнови Успенської церкви.

Сеньйором інституту якраз цього року став д-р Володимир Івасечко, адвокат.¹² Ним було скликано друге засідання з питання реставрації Успенської церкви, куди запрошено д-ра Теодозія Заяця, радника Сильвестра Гавришкевича, фінансового радника Лісковацького, о.Давидяка та о.Гургулу, як працівників храму. І хоча на зборах йшлося про конкретні види будівельних робіт, все ж вони вирішувались самостійно, без будь-якого попереднього плану, незважаючи навіть на зобов'язання перед відповідними інституціями.¹³ Але вже наступного року у вересні оголошено відкрите засідання, яке відбувалось під керівництвом митрополита Андрея Шептицького, де були присутні, окрім вже відомої керуючої ради Ставропигійського інституту - Івасечка, Сивуляка і Заяця та поважних членів установи як префекта церкви Гавяка, радника Лісковатого, проф. Н.Антоневича, М.Герасимовича, приходського крилошанина о. В.Давидяка, вузькі спеціалісти і шановані городяни як проф. д-р Мишковський, проф. Іван Левинський, живописці Станіслав Рейхан, Іван Труш, Фелікс Вигживальський, різьбяр Казимир Ходзінський, секретар Товариства приятелів красних мистецтв (TPSP) Станіслав Соколовський і консерватор, директор міського архіву д-р Ал.Чоловський. Усі присутні оглянули церкву, обговорили існуючі проблеми і, врахувавши побажання п. Чоловського (який виступав як представник Грона консерваторів Східної Галичини), уклали план робіт з 12 пунктів. Цього разу надзвичайно радикальних змін не передбачалось. У пунктах V і VI зазначено: «Розписати конкурс на начерки декорації і обнови (2000 К., 1000 К і 500 К премії); Перед розписанем конкурсу розслідувати, чи під виправою стін нема старинних мальовил і орнаментів, котрі могли би послужити основою нової окраси церкви і розслідувати підставу галерії».¹⁴ У пунктах VIII, XI-XII було введено уточнення, а саме І.Трушем запропоновано врахувати по можливості в живописі візантійський стиль, а також висловлено побажання цілісного вирішення інтер'єру з проектами усіх предметів літургійного вжитку. Умови конкурсу мають бути укладені фахівцями.

Так, на сторінках видання «Architekt» у 1912 р., з'явилось оголошення: «Ставропигійський інститут у Львові оголошує конкурс на збір проектів на

мистецьке відновлення і повне покращення греко-католицької церкви Успіння Богородиці (т.зв. Волоської) у Львові. Завдання проектів мають обіймати мистецького відновлення і покращення інтер'єру церкви у всіх деталях, зокрема проекти оздоблення стін і склепінь з відповідним розписом і образами, вівтарі, тетраподи, клируси, казальниці, балюстради, вікна, свічники, люстри, галереї. Хори, двері включаючи з проектами відновлення і покращення каплиці і захристії, і з рисунком покладення мармурових плит, вкупі з зазначенням цін на виконання проектів.

Проекти повинні достосовуватися до стилю будови церкви, зведеної в стилі відродження в першій половині XVII ст., в малярстві (іконографії) ж бажаним було б застосування стилю візантійського при можливому використанні венетійської мозаїки».¹⁵

До конкурсної комісії увійшли, окрім членів Ставропігії, – Андрей Шептицький, парох Успенської церкви о. Василій Давидяк, знавці мистецтва: віцепрезидент Львова д-р Тадеуш Рутовський і д-р Владислав Лозинський, секретар ТПКМ Ст.Соколовський, серед архітекторів – проф. І.Левинський і Михайло Лужецкий, різьбяр Казимир Ходзінський і художники – Ст.Дембіцький, Ю.Фалат, Ю.Макаревич, Ст.Рейхан, З.Розвадовській, І.Труш і Генрих Узібло.

Із складу комісії помітно, що організатори намагались охопити якнайширше коло фахівців з різних ділянок (архітектура й будівництво, різьба, живопис), особливо активну участь брали представники від Ставропігійського інституту й Товариства приятелів красних мистецтв. Ймовірно, що за сприяння митрополита було залучено Івана Левинського та Івана Труша.

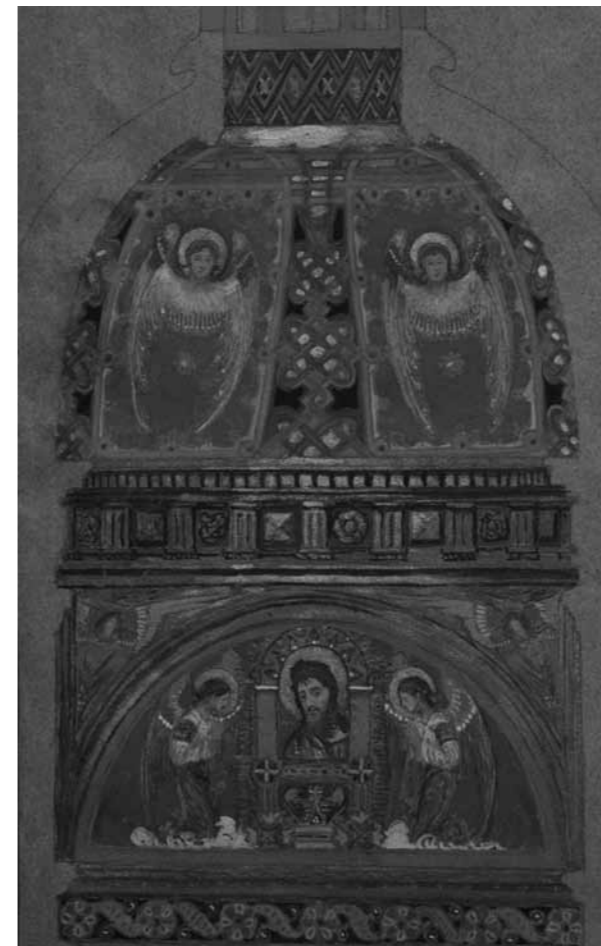
Приєм проектів мав тривати близько півроку, зацікавленим художникам в канцелярії Ставропігійського інституту видавали плани храму (виготовлені архітектором Рудницьким) і детальні світліни інтер'єру (центральної частини храму, пресвітерію, каплиці Трьох Святителів). Однак, незважаючи на те, що чимало фотографій і планів було розіслано і львівським, й іноземним художникам, бажаних взяти участь у конкурсі виявилось не багато. Серед причин можна вважати і складність поставленого завдання, і знайомство митців з непростим перебігом справи щодо будь-яких змін в



Сосенко М. Проект розпису північної стіни Успенської церкви. 1912 р.

Успенській церкві, у якій задіяні найвищі інстанції Австрійської імперії, і, звичайно ж, відповідний досвід у монументальному малярстві. Окрім цього, потенційні учасники такого конкурсу могли бути зайняті на інших об'єктах, як наприклад, Ю.Макаревич, який ще раніше пропонував своє вирішення стінопису, а на момент оголошення конкурсу працював на Вавелі у Кракові. За визначений термін надійшло лише два проекти. Один з них виконаний Модестом Сосенком. Про автора другого проекту, як і про саму роботу нам нічого невідомо. Обидві пропозиції було відіслано інститутом, як і вимагалось ще 1906 р., для оцінки до Відня, до Центральної комісії з охорони пам'яток з проханням якнайшвидше їх розглянути й відіслати знову до Львова, мотивуючи бажанням ще у жовтні того ж 1912 р. подати їх на конкурсний суд. Однак справа знову ж затягувалась, і щойно у березні 1913 р. конкурсний суд (під головуванням Андрея Шептицького, у складі членів Ставропігійського інституту та кількох художників польського Товариства приятелів мистецтва), враховуючи зауваги з Відня, визнала обидва проекти невідповідними умовам конкурсу. Водночас було прийнято рішення доручити Ставропігійському інституту оголосити повторний конкурс з підвищеною грошовою винагородою, відповідно його новий текст має затвердити той же конкурсний комітет. На цьому завершується другий, також без результативний етап щодо заходів навколо своєрідної реставрації, чи пак обнови Успенської церкви.

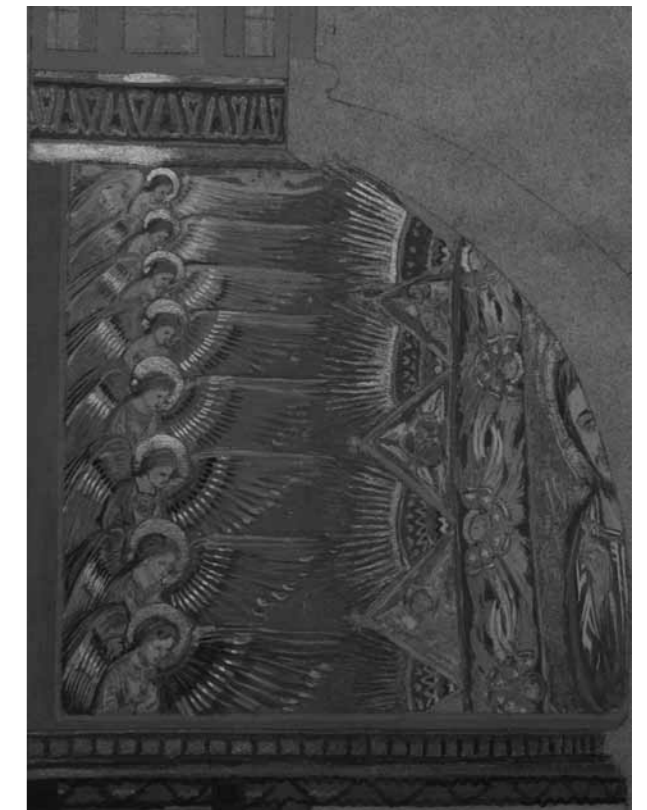
І хоча проект М.Сосенка було відхилено, саме про нього позитивно відгукувались



Сосенко М. Ангельські сили і Іван Предтеча. Проект розпису в куполі притвору. Фрагмент.

тогочасні фахівці, і, оскільки він щасливо зберігся, можна провести його детальний аналіз. Начерки, підготовчі записки, завершений цілісний проект та його фрагменти й іконостас надійшли до збірки Національного музею у Львові частково у складі спадщини художника 1920-1921 рр.¹⁶, частково того ж часу, але від А.Шептицького, де зберігають й нині і входять до двох фондів груп: графіки і рукописів.

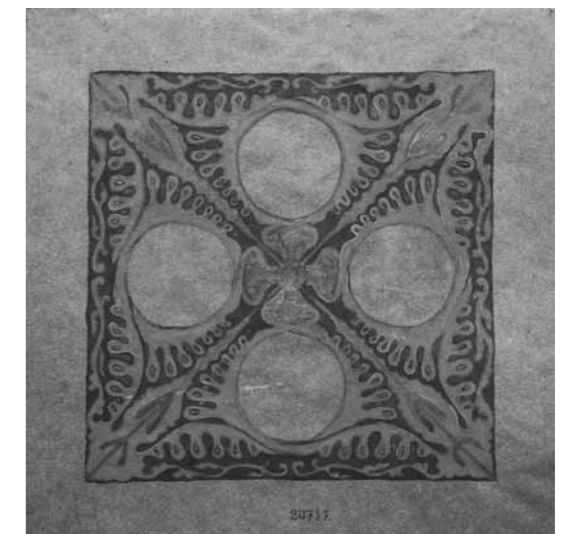
Матеріали фонду рукописів – це записники, альбоми для дрібних шкідців художника, аналізуючи які, з упевненістю можемо стверджувати про надзвичайно серйозний підхід митця до участі в конкурсі на живописне оформлення пам'ятки XVII ст. Митець детально вивчав історію будівництва ансамблю і Успенської церкви зокрема, робив записи стосовно меценатів та благодійників храму, духовних осіб, які певним чином впродовж віків були пов'язані з ним. Незважаючи на те, що йому було надано фото інтер'єру церкви і плани, він замальовує окремі площини, враховує переходи на різних ділянках, щоб пізніше розташувати на них фігуративні



Сосенко М. Ангельські сили. Проект розпису в куполі святилища. Фрагмент.

й орнаментальні зображення. Аркуш за аркушем заповнені замальовками простору храму, записами імен і дат, пов'язаних з будівництвом ансамблю Руської вулиці й діяльністю Успенського братства, окремими орнаментальними та сюжетними композиціями.

Графічні ж проекти виконані, в основному, у техніці пастелі чи гуаші із вкрапленням бронзи, що при реалізації мала б бути замінена позолотою. Вишукана колористика з перевагою синьої барви у поєднанні із золотом виступає як найхарактерніша ознака



Сосенко М. Орнаментальний мотив. Проект до розпису храму.

митця. Вона ж є наочним свідченням дару М.Сосенка як талановитого і сміливого колориста, що оперує цілим спектром барв і при тому не руйнує, а підкреслює архітектоніку споруд. Заакцентована лінійність та декоративність, тонко відчутий символічний орнамент у поєднанні з творчою подачею фігур, що нагадує давньоукраїнські іконописні зразки, сміливе компонування рис західної та східної іконографії є притаманними для творчості М.Сосенка як представника і оригінального виразника мистецтва модерну. Дотримуючись вимог, висунених організаторами, художник виконав детальні плани мистецького оновлення інтер'єру храму: розпис стін і склепінь святилища, нави і притвору, рисунки іконостаса, вітражного заповнення вікон тощо. Пригадуємо, щодо стилю оздоблення, то він мав бути пристосованим до естетики часу спорудження церкви (кін. XVI – поч. XVII ст.). Бажаним було також дотримання візантійської іконографії у іконах і розписах.

З робіт над оздобленням Успенської церкви до основного фонду графіки входять три окремі вертикальні листи), які при поєднанні складають цілість і є проектом оздоблення північної стіни і частково склепінь храму (Гн-1888, Гн-1889, Гн-1890),



Сосенко М. Постаць Святого. Начерк до розпису храму.



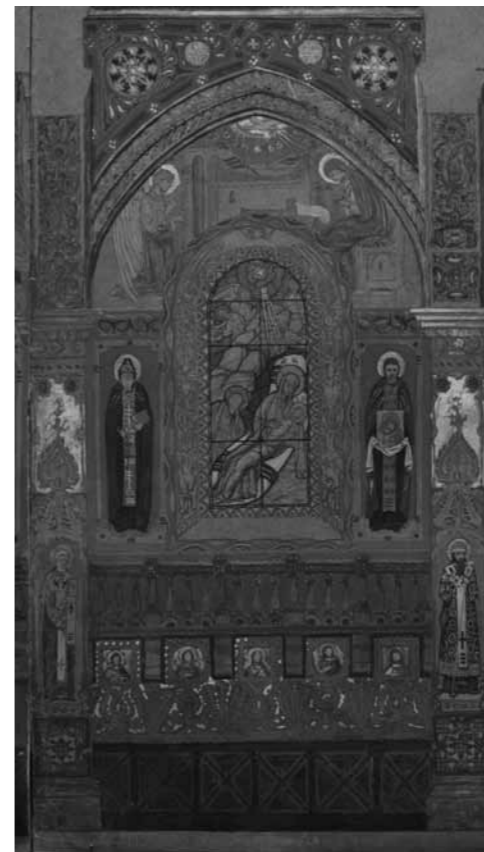
Сосенко М. Євангелист Лука. Фрагмент розпису.

один аркуш з детальним проектом розпису вівтарної частини (Гн-1886), невеликий квадратний орнаментальний мотив (Гн-1882), лист із загальним зображенням іконостасу (різьба і живопис) (Гн-1887), проекти розпису стовпів (Гн-1880, Гн-1885), детальні проекти орнаментів розпису (Гн-1883, Гн-1884), робочі начерки постатей святих (Гн-782, Гн-1876). Ряд підготовчих студій до того ж архітектурного об'єкту знаходиться у допоміжному фонді графіки.

Проект розпису північної стіни храму демонструє фаховий досвід М.Сосенка у праці такого типу. Він надзвичайно вправно й, на перший погляд, легко закомпоновує



Сосенко М. Вознесіння Господнє. Проект розпису в притворі. Фрагмент.



Сосенко М. Благовіщення. Проект розпису центральної частини північної стіни нави. Фрагмент.

зображення і чітко втримує їх традиційну східну (візантійську) ієрархію. У завершенні всіх трьох ліхтарів вводять ангельські сили. Ті ж ангельські сили, тільки в іншому вирішенні й більшого масштабу компонує у бані притвору (чотири крилаті голівки у площинах, утворених чотирма широкими орнаментальними смугами) та вівтарної частини (де вони оточують Христа Пантократора), купол центрального об'єму залишається кесонованим з розетами, тільки підсилюється блакитною барвою з позолотою. Рядом нижче: у притворі - Іван Предтеча з двома ангелами у вишиванках, у центральній наві – Євангелист Лука, а обабіч нього - два Ангели з сурмами, у них на колінах - книги. У підкупольних вітрилах художник залишив недоторканими давні герби ктиторів. Хрестове склепіння проміжних компартиментів митець заповнює орнаментом, в який вплітає в кола чотири ангельські голівки, розташовані попарно одна навпроти одної. У нартексі над хорами – велике заокруглене у верхній частині зображення Вознесіння Господнього на золотому тлі. Цікаво, що його композиція повністю повторює однойменну станкову роботу художника з 1910 р., яка експонувалась на посмертній виставці



Сосенко М. Василій Великий з двома дяконами. Проект розпису опорного стовпа.

М.Сосенка 1920 р. та на ювілейній виставці митця 2010-2011 рр. в Національному музеї у Львові ім. А.Шептицького. На цьому ж рівні, в наві над галереєю у простінках між вікнами на блакитному тлі М.Сосенко компонує поодинокі постаті, які мають підписи позолотою, однак їх важко відчитати. Амбразури трьох заокруглених вгорі вікон заповнені складними орнаментальними композиціями, а самі вікна – вітражами: два крайні ніби відтворюють ренесансне вікно з відхиленою завісою, а центральне – сцену Різдва Христового на тлі яскині. Над середнім вікном, у дещо стрільчастій площині М.Сосенко подає сюжет Благовіщення. Під галереєю в окремих невеличких квадратних площинах – погруддя мучеників. Завершений стінопис по низу орнаментальними фризами темнішої барви. Попружні арки опорних стовпів також заповнені складними орнаментами, які художник (як і орнаменти для амбразур вікон) у більш детальному вирішенні подав на конкурс, про що свідчать збережені аркуші із збірки НМЛ. На стовпах художник зображає отців церкви, як наприклад, Василя Великого у супроводі двох дяконів (кожна постаць вписана в орнаментальну композицію на окремих гранях стовпа).



Сосенко М. Успіння Богородиці.
Проект розпису святилища. Фрагмент.

Така важлива складова проекту, як розпис пресвітерію також вимагала скрупульозного представлення, відповідно М.Сосенко вивів її на окремий лист. Вівтар має три вікна, отже митець змушений був оперувати здебільшого невеликими ділянками, які майстерно наповнив орнаментами та ангелами. Дві більші площини над і під вікнами художник відвів для основних сюжетів, багатофігурних композицій – вгорі – Успіння Богородиці та внизу –

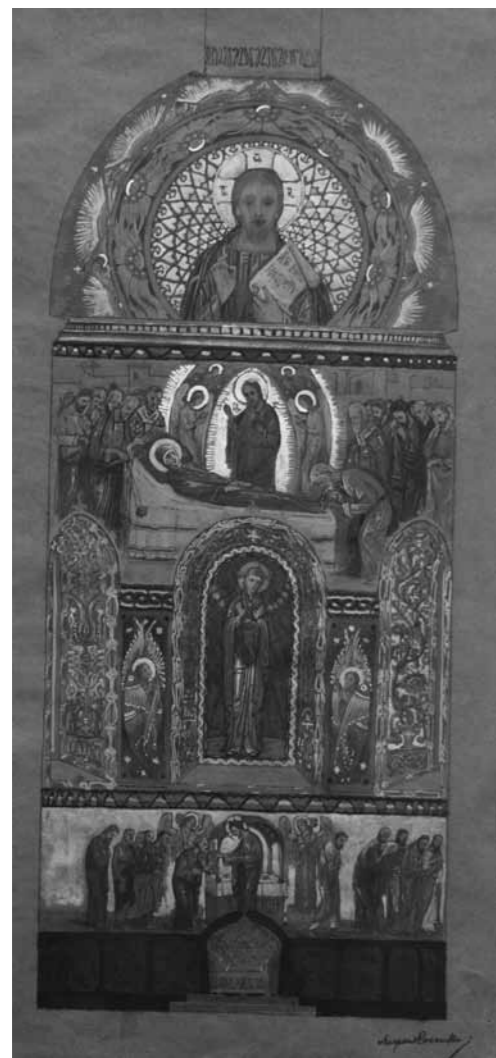


Сосенко М. Євхаристія.
Проект розпису святилища. Фрагмент.

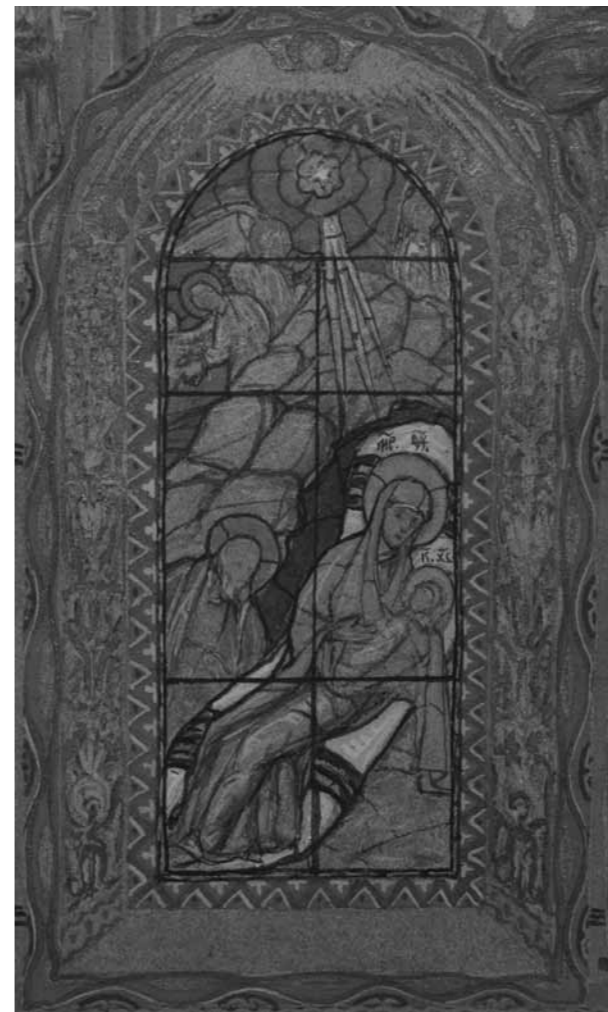
Євхаристії. Нижня частина – стриманий орнаментальний фриз із зображенням горного сідалища у центрі.

Важливою також є праця М.Сосенка в ділянці вітражництва. У проекті розпису Успенської церкви ним запропоновано віконні композиції, вже згадувані імітації ренесансного вікна з завісою і «Різдво Христове» на північній стіні, а у вівтарі – центральна – Богородиця в повний ріст, північна – «Архангел Михаїл». Це була не перша спроба художника в цій галузі. Ще за кілька років до конкурсу за проектами художника фірма Желенського з Кракова виконала два вітражі для церкви Св.Михайла в с.Підберізці. А децю пізніше, 1926 р. в «Ділі» писатимуть: «Вітражі в наших церковнім «обіході» рідка поява, як небудь уже в холмському Соборі, що його побудував король Данило, були «римські скла», які скрашували теж середньовічні церкви Галича, то мистецтво вітражів у нас не поширилось. В новітніх часах пробував завести вітражі до наших церков пок. Модест Сосенко. Цікавою його спробою в тому напрямі є вітражі в церкві в Підберізцях коло Львова».¹⁷ Ці рядки з'явилися стосовно кількох нових вітражів авторства П.Холодного, реалізованих тою ж краківською фірмою, для тої ж Волоської церкви.

Стосовно іконостасу для храму, то він також довго був наріжним каменем у процесі обнові. До нього висовувалось чимало вимог, диктованих наявністю барокового вівтаря М.Філевича.¹⁸ Про це ще зазначав автор статті 1906 р., якого ми цитували вище. У розробленому на конкурс іконостасі М.Сосенко пропонує своє вирішення. Іконостас складається з намісного ряду на орнаментованих пределах, до якого входять традиційно образи Богородиці з Дитям і Христа, а також два диякони. Вище – ряд празників, три центральні розташовані



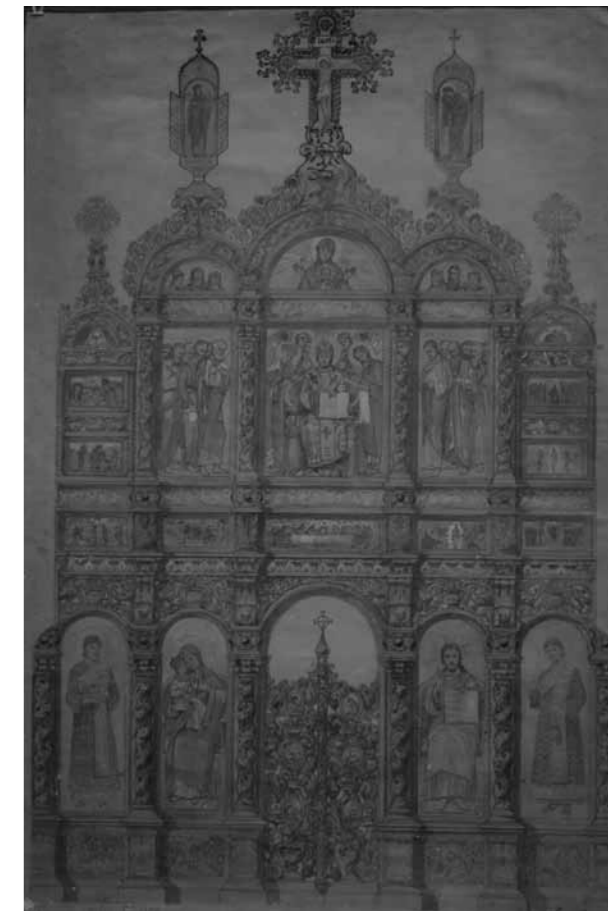
Сосенко М. Проект розпису святилища Успенської церкви.



Сосенко М. Різдво Христове. Проект центрального вітража північної стіни храму. Фрагмент.

над Царськими Вратами і образами Христа і Богородиці, а ще шість (по три з кожного краю) один над другим над зображеннями дияконів. Апостольний ряд вирішений у трьох іконах – дві групи по шість Апостолів обабіч Христа на престолі в оточенні Богородиці, Предтечі та двох Архангелів. Вище у також трьох невеликих заокруглених площинах – з боків по три пророки, а у центрі – Оранта з Емануїлом. Безпосереднє знайомство митця із збіркою іконопису Національного музею дозволило не тільки фахово оперувати візантійською іконографією, а навіть дати нове життя пам'яткам XVI – XVII ст. Так, для завершення проєктованого іконостасу було взято за основу Розп'яття XVII ст. та двох пристоячих у різьблених обрамленнях оригінальної форми того ж часу, які віддавна входять до збірки іконопису НМЛ. Увесь іконостас вражає гармонійним поєднанням різьби й живопису, своїм логічним, чітко структурованим вирішенням.

Загалом, незважаючи на те, що робота М.Сосенка була відхилена комісією і



Сосенко М. Проект іконостаса до Успенської церкви у Львові.

залишилася у вигляді нереалізованого проекту, вона отримала, як вже згадувалось, найбільший резонанс у тогочасних публікаціях, які висвітлювали конкурс, й залишається важливим етапом у творчості М.Сосенка-монументаліста. Понадто, навіть вже після смерті художника, у 1920-х-1930-х рр., коли знову порушено справу обнові Успенської церкви, директор Національного музею І.Свенціцький намагався відстоювати вже згадані проекти іконостасу та розписів храму. Як він пише до А.Шептицького: «На сему ділі можна би музеєви заробити + - 1500 \$, що дай Господи! В копулах не можуть бути многофігурні зображення – без шкоди для композиції або форми копули. Інформацію подано докладну на проекти, які могли би ми виконати з одобрень Вашого Високопреосвященства, то по одержанню точного плану ц-ви. Можна би і поїхати до них з матеріалом Сосенка»¹⁹.

В.Вуйцик також віднайшов подібну інформацію в архіві стосовно проекту іконостасу, про що пише: «Свого часу (1930-ті рр.) професор Іларіон Свенціцький пропонував реалізувати величний проект іконостасу для Успенської церкви Модеста

Сосенка з 1910 року. Такий іконостас, писав Свенціцький, міг би стати справжньою гордістю Львова».²⁰

Сьогодні невід'ємно від Успенської церкви сприймаємо мистецькі вітражі Петра Холодного, його ж роботу «Гріб Господній», виконану спільно з Василем Дядиноюком (1926- 1930-ті рр.), фрески М.Яблонського (XVIII ст.), бароковий різьблений вітар М.Філевича та Ф.Олендзького. Вони органічно пов'язались з ренесансним інтер'єром храму, і не викликають дисонансу, незважаючи на відмінності у їхніх стилях. І хто знає, можливо, якби конкурс 1912 р. був вирішений на користь М.Сосенка, його розписи стали би ще однією мистецькою пам'яткою Успенської церкви.

1 Вірність традиції. Слово Митрополита Кир Андрея з нагоди свята 300-літніх роковин посвячення церкви Успення Пресв. Богородиці у Львові // Мета. – 1931. – Ч.1 (15 березня). – С.2-3.

2 Барвінський А. Ставропігійська церква Успенія Пр.Богородиці у Львові і заходи коло її обнови і прикраси. – Львів, 1920 р. – С.15

3 Ми маємо на увазі період до 300-літнього святкування, хоча окремі роботи виконувались ще й в 1930-тих рр.

4 Барвінський А. Ставропігійська церква... – С.15

5 Голубець М. Ставропігійська церква Успенія Пр.Богородиці у Львові і заходи коло її обнови і прикраси (стосовно окремої однойменної праці А.Барвінського) // Громадська думка. -1920.

–Ч.185. – С.4; Барвінський А. Ставропігійська церква Успенія Пр.Богородиці у Львові і заходи коло її обнови і прикраси. – Львів, 1920 р. – 54 с.

6 Барвінський А. Ставропігійська церква Успенія Пр.Богородиці у Львові і заходи коло її обнови і прикраси. – Львів, 1920 р. – С.

7 Зас [тирець]. Як належало би відновити Успенську церков у Львові?// Діло. – 1906. – Ч.155. – С.1-2

8 Там само. – С.2

9 Sprawozdania Grona s.k. konserwatorow Gal. Wsch. –Т.ІІІ. Maj-Grudzien.– 1906 г. - №44-51. – S. 10.

10 М.Дворжак приїхав також оглянути собор Св.Юра, оскільки у той же час розглядалась справа його реставрації.

11 Sprawozdania Grona s.k. konserwatorow Gal. Wsch. –Т.ІІІ. Maj-Grudzien.– 1906 г. - №44-51. – S. 10; Барвінський А. Ставропігійська церква Успенія Пр.Богородиці у Львові і заходи коло її обнови і

прикраси. – Львів, 1920 р. – С. 17.

12 Временник Ставропігійського інститута на 1912 год. – Львов, 1911. –С.46, 51.

13 Барвінський А. Ставропігійська церква ... – Львів, 1920 р. – С.17

14 Там само. – С.18

15 Konkurs na odnowienie i upiększenie cerkwi t.zw. Woloskiej we Lwowie //Architekt. - Kraków. -1912. –Z.2. – S.29.

16 «[Зустріч] (О.С.-Г.) з оцінником речей покійного М.Сосенка [...] 7 шкіців поліхромії Успенської церкви у Львові». Див.: Дневник НМЛ. Запис І.Свенціцького №164 від 26 березня 1920 р.

17 Вітражі в Успенській (Волоській) церкві у Львові // Діло. – 1926. –Ч.180. –С.3

18 Вуйчик В. Архітектурний ансамбль Успенського братства. Реставрація та обнови / Володимир Вуйчик. Вибрані праці. До 70-річчя від дня народження. Вісник інституту «Укрзахідпроектреставрація». –Ч.14. –Львів, 2004. –С.37-38.

19 Лист І.Свенціцького до А.Шептицького від 29.04.1926 р. ЦДІА у Львові. Ф.750, Оп.1, спр.4. А.103.

20 Вуйчик В. Архітектурний ансамбль Успенського братства. Реставрація та обнови / Володимир Вуйчик. Вибрані праці. До 70-річчя від дня народження. Вісник інституту «Укрзахідпроектреставрація». –Ч.14. –Львів, 2004. –С.42.

Марія ЦИМБАЛИСТА

ІКОНА СВЯТОЇ ПАРАСКЕВИ - ПУСТЕЛЬНИЦІ ІЗ ЗБІРКИ МУЗЕЮ СТАВРОПІГІЙСЬКОГО ІНСТИТУТУ У ЛЬВОВІ – ОСОБЛИВОСТІ ІКОНОГРАФІЇ

Ікона «Свята Параскева-пустельниця з житієм» з Тилича - є одним із найдавніших прикладів презентації святої пустельниці в оточенні житійних клейм у іконописі.¹ У 1947 році ікона надійшла до Національного музею у Львові ім. Андрея Шептицького, де зберігається до сьогодні,² із збірки музею Ставропігійського інституту, і належить до групи найдавніших українських ікон святої Параскеви.³

Вперше дана ікона згадується у каталозі Археологічно-Бібліографічної Виставки Ставропігійського інституту у Львові (1888 рік),⁴ де вказується, що образ святої Параскеви з житієм є власністю церкви у Тиличі (Мушинський деканат)⁵ і перемальований у 1749 році на новий - «Мати Божу Страждальну», а тоді частково «відтертий» від перемальовань з нагоди згаданої виставки.⁶ А вже в Описі музею Ставропігійського Інституту з 1908 року, упорядкованому Іларіоном Свенціцьким, ікона св. Параскеви є власністю музею Ставропігійського інституту⁷ і помилково датується XVI століттям, - адже зважаючи на технологічні особливості, стилістику ікони, тематику та підбір клейм, її з певністю можна віднести до XV століття.⁸

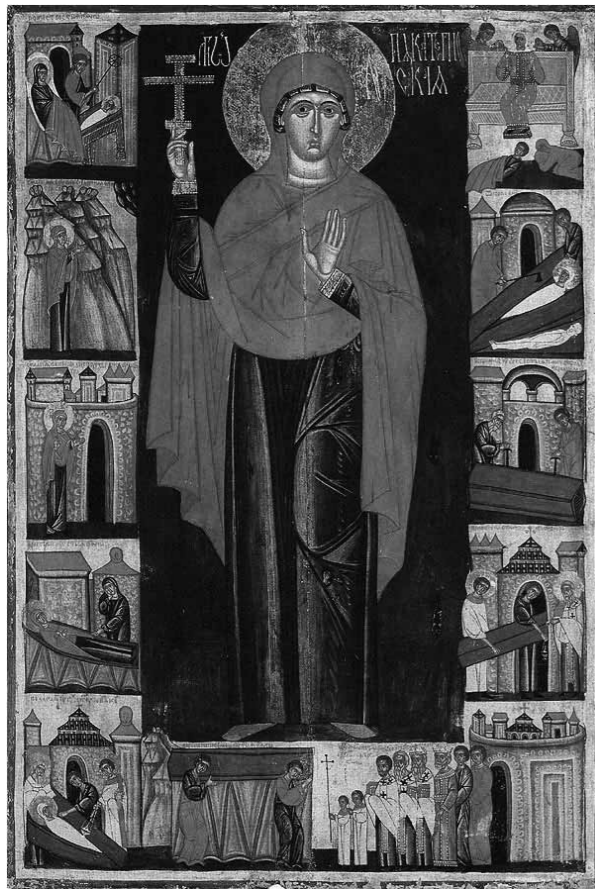
Ікона має досить великий розмір (92x141), що може свідчити про її походження із намісного ряду передвітарної перегородки церкви, а так як з 1743 року у Тиличі згадується новозбудована дерев'яна церква святих Козьми і Дем'яна, то можна припускати, що дана ікона була розташована на традиційному для ікони святого Миколая місці у намісному ряді, або ж, що попередня церква була посвячена святій Параскеві (розібрана як уже згадувалось у 1686 році). Постаць святої Параскеви пустельниці є третьою з шеругу шанованих святих із ім'ям Параскева (з гр. перекладається як П'ятниця),⁹ і походить із порівняно пізнього періоду візантійської історії - перелому X/XI століть.¹⁰ Не зважаючи на походження святої з місцевості Епіват та перенесення її мощей, незабаром після віднайдення, до церкви свв. Апостолів у Калікратії, традиційно у літературі її називають не Епіватською



Ікона «Параскева пустельниця з житієм» з церкви св. Кузми і Дем'яна в Тиличі (Національний музей у Львові ім. А. Шептицького)

чи Калікратійською, але Тирновською чи Сербською, - адже найбільшого поширення її культ набув у XIV-XVI століттях спочатку саме на Балканах, а, зокрема, у Болгарії та Сербії, де перебували мощі¹¹ та розвивався культ «Петки» чи «П'ятки» як покровительки держави та захисниці християн від турецьких нападів,¹² а тоді, власне, через Балкани, вперше з'явився й в Україні. Завдячуючи балканським впливам в українській літературі¹³ та мистецтві, пустельницю часто називають Тирновською чи Сербинкою.

Ім'я «Петка Терновская» було пов'язане із перекладом життя святої, створенням Похвали та Служби - написаних патріархом Тирновским Евтимієм (1234 р.),¹⁴ котрі, у свою чергу, були посвячені перенесенню її мощей із Калікратії до Тирнова у XIII столітті.¹⁵ Відтоді поширюється називання святої «Преподобною матір'ю нашою Петкою, що перебуває і принесена в славне місто Тирнов».¹⁶ Це житіє було доповнене оповіддю Про перенесення мощей до Відиня (протягом 1394-1395 рр.), а потім до столиці Сербського царства - Белграда у 1398 році.



Ікона «Параскева пустельниця з житієм» з церкви св. Параскеви в Усті Руському (Історичний музей у Сянку)

Автором оповіді був учень Тирновської літературної школи, а згодом митрополит київський (1413-1420) Григорій Цамблак, який і став популяризатором культу святої Параскеви пустельниці на галицьких землях.¹⁷

Ікону святої Параскеви пустельниці з Тилича, власне, можемо пов'язувати із хвилею культу святої в Україні, яку зініціював Григорій Цамблак, і котра супроводжувалася поширенням церковної літератури в її честь.¹⁸ Про зв'язок культу Параскеви пустельниці в Україні з Тирново свідчить і Тилицька ікона, а, зокрема, частково знищений, підпис,¹⁹ що відчитується на ній, - АГИОС ПЯТКА ТЕР[НОВСК]АЯ. Також клейма Тилицької ікони вказують на знайомство її автора не лише із легендою святої про її перебування на пустелі та чудесне віднайдення її мощей, але й про пізнішу історичну долю її реліквії аж до перенесення мощей до Белграду.

У цьому контексті варто також підкреслити зв'язок ікони з Тилича своїми підписами, а також іконографією, стилем та її розмірами із храмовою іконою «св. Параскева пустельниця» з Устя Руського,²⁰ що їх обох можемо віднести до найдавніших

іконографічних типів святої Параскеви пустельниці з житієм.

В обох іконах центральна постать святої зображена у сукні та очіпку блакитно-зеленого кольору та червоному мафорії, ліва рука відкритою долонею звернена до глядача, а у правій піднятій до рівня голови руці свята тримає восьмиконечний «православний» хрест.²¹ Свята стоїть на низькому поземі, оточена тлом блакитного, чи темно-блакитного кольору – у випадку ікони з Устя Руського. Зовнішнім виглядом Параскева пустельниця не відрізняється від зображень Параскеви мучениці.²² В українському іконописі як для мучениць Параскев, так і для пустельниці, характерні два головні типи зображень – вже згадуваний тип у сукні, очіпку та мафорії, або ж у оздобній сукні, царському плащі та короні на голові.²³ Ліва рука завжди відкрита долонею до глядача, а у правій традиційно хрест.²⁴ Житійні сцени довкола центрального зображення можуть бути розташовані по бокам і знизу,²⁵ лише по бокам, як у даній іконі, або ж лише головні епізоди можуть бути укомпоновані у тло.²⁶

Відрізняємо Параскеву пустельницю інколи завдяки інскрипціям, але, головню, за допомогою іконографії житійних клейм, що відтворюють основні події життя святої пустельниці. Отож, по обох боках ікони з Тилича на охристо-жовтому тлі представлено 10 сцен з життя святої.

Сцени на іконі з Тилича розміщені у не зовсім впорядкований спосіб і презентують нам головні моменти із життя Параскеви-пустельниці та долю її мощей після смерті:

1. Клеймо у верхньому лівому кутку – РІЗДВО СВЯТОЇ ПЯТКИ.

Житіє за редакцією Евтимія вказує, що свята народилася у місцевості Епіват у родині благочестивих батьків, брат її Евтимій, згодом став єпископом у Матиді, знаним чудодійником та святим, Параскева ж по смерті батьків відзначалася служінням Богу у пості та молитві.²⁷

Клеймо презентує народження святої подібно до клейма народження св. Козми із ікони «святих Козми і Дем'яна з житієм» з Тилича,²⁸ а також певними елементами нагадує іконографію Різдва Пресвятої Богородиці - на тлі архітектури бачимо матір, що півсидить на ложі, поруч із нею служниця із зіркою-віялом.²⁹ Тільки увага у даному випадку звернена не до матері, але до колиски немовляти. Аналогічно ця сцена представлена і на іконі з Устя Руського.³⁰

2. Клеймо у правому верхньому кутку – СВЯТА ПЯТКА В ПУСТИНІ МОЛИТЬСЯ БОГУ.

Після смерті батьків Параскева віддалилась від мирського життя у пустелю, де терпіла голод, спрагу, різноманітні спокуси нечистого, але усе долала силою молитви, «уподібнюючись святому пустельнику Іллі». Одного вечора Параскеві з'явилось небесне видіння - юнак в оточенні яскравого світла, що наказав їй повернутися на Батьківщину, де прийняти земну смерть.

Тут традиційно для іконографії пустельниці святу представлено на тлі зеленого пагорба, що символізує собою пустелю, у момент її звернення з молитвою до Бога, який представлений фрагментом небесної сфери угорі.³¹

3. Друге згори клеймо із правого боку – ПРИШЛА СВЯТА ПЯТКА У ЦАРГОРОД

Як говорить житіє, святей важко було відразу покидати пустелю, тому перед поверненням додому, вона вирішила відвідати «царське місто». У Царгороді свята із печаллю та сумом згадувала покинуту пустелю, молилась Богу та відвідала усі святі місця. Прийшовши до храму Богородиці у Влахернах, вона молилася про заступництво та покров Пречистої перед її іконою, після чого повернулася до Епівати.

У цьому клеймі маємо традиційне для ікон пустельниці зображення святої перед брамою міста, оточеного високим муром.³²

4. Четверте клеймо згори із правого боку - ПРЕДСТАВЛЕНІЄ СВЯТАЯ ПЯТКИ

Смерть святої Параскеви у житії Евтимія описується скромно. Параскева деякий час ще прожила в Епіваті у молитві та пості, але не дала нікому розпізнати у собі святу подвижницю. Одного дня після молитви свята віддала Богу душу, і була тихо похована деякими «христоробителями».

У клеймі цей момент представлений на тлі архітектури, де бачимо високе ложе, і святу, що немов спить на ньому. Іконографія нагадує собою Успіння Пресвятої Богородиці.³³ Але поруч із святою лише одна постать – жінки із німбом навколо голови,³⁴ що із сумом охопила руками обличчя.³⁵

5. Друге клеймо згори з лівого боку – ЯВИЛАСЯ ВО СНІ СВЯТАЯ ПЯТКА ЦЕРКОВНИКУ І ПОВЕЛІЛА ВИКОПАТИ [СВОЄ] ТІ[ЛО]

Від даного епізоду починається період посмертної чудесної прослави святої – історія починається із смерті моряка, який несподівано помирає від страшної недуги в

околицях міста, і сморід від його тіла заважає певному стовпнику, що подвизався недалеко місця його смерті. Стовпник просить людей поховати тіло, і коли люди починають копати яму для моряка, то знаходять на тому місці нетлінні мощі. Знахідка лякає людей, але через свій страх і незнання вони, не звертаючи уваги на це, кидають у ту ж яму останки моряка й закопують їх разом. У ту ж ніч, у одного з найбільш благочестивих жителів міста Григорія, що цілу ніч провів у молитві, була з'ява світлосяйної цариці в оточенні воїнів світла, що наказала йому вийняти святі мощі Параскеви з-під останків моряка, сморід якого не дає їй спокою, і покласти у церкві, де чекає ті мощі слава поміж людьми і чуда великі за їх посередництвом. Подібне видіння у той самий час мала також благочестива жителька Епівату – Евтимія.

Відтворення даного епізоду із життя у клеймі ікони з Тилича своєю іконографією віддалено подібно до сцени З'яви святого Миколая уві сні Костянтину³⁶ або ж «св. Миколай зцілює біснуватого»³⁷ – свята стоїть поруч із високим ложем із високою спинкою, на якій півлежить старший чоловік із бородою, покривало ложа орнаментоване хрестами. У тлі архітектура із накидкою-велюмом, котрий нагадує нам про те, що дійство відбувається у приміщенні.³⁸

6. Третє клеймо згори з лівого боку – ВИНІМАЮТ СВЯТУЮ ПЯТКУ ІЗ ГРОБА

На ранок після видіння Григорій та Евтимія оголосили усім про чудесну з'яву, й відразу вийняли нетлінне тіло У клеймі представлено момент віднайдення мощей на місці поховання моряка, тлінність скелету якого із чорними западинами очей і носа підкреслює чудесну нетлінність лику святої Параскеви, голова якої оточена німбом. У подібний спосіб зображена дана сцена у іконі із Устя Руського.³⁹

7. Друге клеймо знизу з правого боку – ПОЛАГАЮТ У ГРОБ СВЯТУЮ ПЯТКУ

Мощі святої були урочисто перенесені до церкви святих апостолів, звідки відразу почала поширюватись слава про їх чудесні властивості, що згодом розповсюдилася на увесь християнський світ.

Сцена поховання зображена традиційно для іконографії святих – бачимо гріб на тлі архітектури церкви, у гробі - загорнута у саван⁴⁰ свята Параскева. Поруч із нею зображений єпископ із німбом над головою та два прислужники, один із них

із кадилицею. Отож, бачимо відтворений обряд поховання, традиційний, зокрема, також для іконографії св. Миколая з житієм.⁴¹

8. Друге клеймо знизу з лівого боку – **ПЕРЕНЕСЕНІЄ МОЩЕЙ СВЯТИЯ ПЯТКІ** Поякімсь часі, Константинополь захоплюють «римляни»⁴² і вивозять святині, мощі та цінності до Риму. Бажаючи запобігти втраті мощей святої Параскеви, благочестивий цар болгарський Іван Асен, забирає мощі до своєї столиці Тирнова (вважається, як ми уже згадували, що ця подія відбувається після перемоги Івана Асена над латинянами у 1231 році).⁴³

Клеймо представляє дану сцену також традиційно для іконографії святих, як Параскеви так і св. Миколая – бачимо двох чоловіків, що несуть на плечах гріб із мощами святої.⁴⁴ В даному випадку урочистого характеру цій процесії додає яскраво-червона тканина, що вкриває ношу чоловіків майже до землі.⁴⁵

9. Клеймо у лівому нижньому кутку – **ПРИНЕСЕНА СВЯТАЯ ПЯТКА У БЕЛГРАД** Через деякий час після перенесення мощей Параскеви до Тирнова на місто нападають варвари, і його жителі, аби вберегти чудесні мощі, перевдягають їх у просту одягу замість золота й вивозять до Відинського царства, котре ще було безпечним. Але й туди досягають ворожі війська. В той час Відинському царю було видіння – з'явилась йому сербська царівна, дружина деспота Лазаря із синами своїми Стефаном та Волканом, просячи віддати святі мощі.⁴⁶ Після деяких вагань та бачачи їхню ревність у цій справі, цар погоджується віддати мощі і таким чином рятує їх від загарбання іновірцями. Мощі урочисто перенесені до церкви у Белграді.⁴⁷

У клеймі із Тилицької ікони про перенесення мощей саме до Белграду дізнаємося лише по підпису – у іконографії воно відтворене моментом впровадження гробу святої дияконом із німбом, чоловіком та єпископом, голову якого також оточує німб, до брами міста.⁴⁸

10. Клеймо у правому нижньому кутку – **ИСЦЕЛЕНИЕ У ГРОБА СВЯТИЯ ПЯТКІ СЛПИХ И [ХРОМИХ]**

Ця сцена надає тилицькій іконі не лише історичного, а й літургичного характеру – у більшості збережених молитов та похвал в честь Параскеви пустельниці говориться про неї як про джерело зцілень,⁴⁹ в деяких мінеях згадується про чудо зцілення кульгавого

біля гробу святої.⁵⁰

У тилицькій іконі це клеймо збереглося лиш частково, але маємо можливість його відтворити за збереженими фрагментами напису, архітектури та постатей, що виявляють схожість із клеймом на іконі з Устя Руського. На тлі входу із куполоподібним дахом на колонах бачимо замкнений гріб святої, обабіч якого двоє чоловіків – старший та молодий із палицями для кульгавих, що споглядають на гріб. Ікона з Тилича та ікона з Устя Руського є єдиними збереженими українськими житійними іконами святої, що відтворюють цей епізод.

Отож, розглянувши іконографічні особливості ікони «св. Параскева з житієм» із Тилича, переконаємось у її зв'язку із поширенням офіційного церковного культу «святої Петки», котрий започаткував Григорій Цамблак. Це особливо підкреслюється змістом клейм, що охоплюють собою історію перенесення мощей до Белграду – літературну версію якого створив саме Цамблак, а також відтворюють чудодійну силу мощей святої, що була особливо підкреслена у Похвальному Слові Евтимія. Також бачимо, що стилістика та іконографія ікони з Тилича є у великій мірі спорідненою із іконою «св. Параскева пустельниця» з Устя Руського, котра допомогла нам повніше відчитати закладений у іконі з Тилича глибокий історичний та літургичний сенс.

Особливу цінність даним пам'яткам надає усвідомлення того, що ікони з Тилича, а також Устя Руського презентують найдавніші збережені типи зображень Параскеви пустельниці в оточенні клейм не лише в українському іконописі, але й у мистецтві інших країв, де культ святої здобув популярність, а саме – у Болгарії, Сербії, Румунії, Греції й Росії.⁵¹

Залишається лиш висловити вдячність працівникам Ставропігійського інституту та творцям музею при інституті, а також теперішнім опікунам ікони у Національному музеї ім. А. Шептицького у Львові, за збереження унікальної пам'ятки української церковної культури XV століття.

1 У Візантії, з території якої походить св. Параскева пустельниця, зображень її не збереглося, а у Болгарії, Сербії та Румунії, де св. Параскева пустельниця шанувалася найбільше, через присутність та особливе почитання її мощей, найдавніші зображення збереглися лише у стінописі поч. XVI століття (1502 р.) у м. Арбор

(Румунія), Див.: E. Bakalova. La Vie de Sainte Parasceve de Turnovo dans l'art balkanique du Bas Moyen Age// Bizantinobulgarica 5 (1978). – с. 176-209

2 Віднедавня ікона Параскеви із Тилича (ІНВ № НМЛ і-969), що була укріплена у 2007 році, а у 2010 пройшла повну реставрацію (художник-реставратор Ірина Мельник), представлена у експозиції українського мистецтва кін. XII-XV століть

3 Окрім ікони «св. Параскеви пустельниці з житієм» з Тилича, до найдавніших ікон св. Параскеви пустельниці (кін. XV – поч. XVI ст.) відносимо ікони: «св. Параскева-пустельниця з житієм» невідомого походження (ІНВ № НМЛ і-2585, Національний музей у Львові), «св. Параскева-пустельниця з житієм» з Устя Руського (ІНВ № МНС/С/3408, Історичний музей у Сяноку), а також ікони: «св. Параскева-пустельниця з житієм» з Крапної (ІНВ № 385, Музей Народного Будівництва у Сяноку), «св. Параскева з житієм» невідомого походження (ІНВ № MNW 73147 Національний музей у Варшаві), «св. Параскева з житієм» з Бусовиськ (ІНВ № НМЛ і-1521), ікона «Ісус Христос Пантократор та святі Параскеви з житіями» з Дальови (ІНВ № НМЛ і-32) та ікона «св. Параскева пустельниця з житієм» з Соліни (ІНВ № 2804, Музей Народного Будівництва у Сяноку)

4 Katalog archeologiczno-bibliograficznej wystawy Instytutu Stauropigiańskiego we Lwowie, otwartej dnia 10 października r. 1888, a mającej się zamknąć dnia 20 stycznia r. 1889 n. st./ Zastawił Dr. Izidor Szaraniewicz. – Lwów, 1888. – с. 96 #49, іл. XXXII

5 Складна історія церкви та православної громади у Тиличі (Церква відома з 1400 року, але, ймовірно, знищена, адже на початку XVII ст. не існувала, і збудована знову у 1612 році, протягом XVII ст. її кілька разів закривала влада, а предмети церковного вжитку було передано нечисленній римокатолицькій громаді, аж доки у 1686 році церкву було розібрано, а матеріали використано для побудови костелу у Мушині) описана детальніше у – Див.: Bogdan Horbal. Cuius Regio Eius Religio (et Natio) w Tyliczu, Muszynie i Jaśliskach // Almanach Diecezjalny. – Tom I.: Historia. – Gorlice, 2005. – С. 1-16

6 Katalog archeologiczno-bibliograficznej wystawy... – С. 96

7 Опись музея Ставропигийского института во Львове / Сост. И. С. Свенцицкий. - Львов, 1908, - с. 190, № 187

8 Точніше датування ускладнюється через значні втрати під час перемалювання та першої «реставрації»-зняття перемалювань до археологічно-бібліографічної виставки (1888 р.). Патріарх Димитрій Ярема датує дану ікону першою половиною XV століття – Див.: Патріарх Димитрій (Ярема), Іконопис Західної України XII-XV століть. – Львів, 2005. – с. 278-279, іл. 336

9 Різноманітні джерела подають відомості про кілька святих жінок Параскев у церковній історії – Параскева мучениця, сестра св. Фотіни (Світлани) – самаритянки із євангельської розповіді (I ст.), Параскева преподобномучениця Римська (II ст.), Пара-

скева великомучениця Іконійська (III/IV ст.), Параскева пустельниця Епіватська (X/XI ст.), Параскева-Пракседа, княгиня Полоцька (XIII ст.) та ін.

10 E. Kirchsbaum, Lexikon der Christichen ikonographie. – t. 8. – Rom-Freiburg-Basel, 1976. – s. 120-121

11 У 1521 році мощі святої були перенесені до Константинополя, а у 1641 перенесені завдяки молдавському господареві Василеві Лупулу до Ясс, де перебувають донині

12 Don Ioan Muresan. Autor de l'element politique de sainte Parasceve la Jeune en Moldavie // L'empereur hagiographe. Culte de saints et Monarchie byzantine et post byzantine. Actes des colloques internationaux. – New Europe College, 2001. – с. 249-280

13 Збереглася багата церковна література в честь святої Параскеви пустельниці, Див.: Kuczyńska M. Obraz św. Paraskiewy-Petki Turnowskiej w hymnografii słowiańskiej (na materiale polskich odpisów służb ku jej czci) [w:] Stosunki kulturowo-literackie polsko-wschodniosłowiańskie/ red. K. Prus, Rzeszów 1995, s. 141-145

14 Кр. Станчев. Едно малко познато гръцко житие на Параскева Епиватска (Петка Търновска) // Болгарско Средновековие: Българско-съветски сборник в чест на 70 годишнината на проф. Иван Дуйчев. – София, 1980. – С. 282

15 Конкретніший час перенесення мощей досі піддається сумнівам, хоча більшість науковців схиляється до думки, що воно відбулося після перемоги Болгарського царя Івана Асена над латинськими військами Епірського царства під Клокотницею, 9 березня 1230 року десь поміж 1230-1231 роком. Див. - Jan Stradomski. Święta Praraskiewa (Petka) w literaturze, kulturze i duchowości Słowian południowych i wchodnich // Święci w kulturze i duchowości dawnej i współczesnej Europą – Kraków, 1999. – С. 85, примітка 6.

16 E. Kaluźniacki. Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375-1393) nach den besten Handschriften. – Wien, 1901. - С. 59

17 Ця популярність була підсилена офіційною підтримкою культу Петки Тирновської Григорієм Цамблаком, котрий оголосив Параскеву опікуною Православ'я на руських землях в межах Польщі, Див.: Jan Stradomski. Święta Praraskiewa (Petka)... - С. 89

18 Церковна література з теренів Галицької та Київської митрополії свідчить про набагато сильніший офіційний культ Параскеви Тирновської, аніж мучениць Параскев, Див.: A. Naumow. Wiąga i Historia. – Kraków, 2006. – С. 48-49, примітка 5

19 У відчитування даного напису допомагає також аналогія із іконою з Устя Руського, де напис зберігся повністю

20 R. Biskupski. Ikony w zbiorach polskich. – Warszawa, 1991. – іл. 12.

21 Згаданий хрест може також підкреслювати зображення Петки як захисниці православ'я.

22 Пор.: ікони «Параскева мучениця з житієм» з Ісаїв (ІНВ № НМЛ і-3137) чи «Параскева мучениця з житієм» невідомого походження (Національний му-

зей у Кракові ІНВ № XVIII-57) та ін.

23 Пор. ікони «Параскева мучениця з житієм» з Жогатина (Музей народного будівництва у Сяноку ІНВ № 1957) та «Параскева пустельниця з житієм» з Соліни (Музей народного будівництва у Сяноку ІНВ № 2804)

24 Див.: М. Цимбаліста. Огляд найдавніших ікон святої Параскеви з житієм у польських збірках// Апологет (Матеріали I Міжнародної наукової конференції: Християнська сакральна традиція: Віра, Духовність, Мистецтво). – № 1-4 (6-19). – Львів, 2009. – С. 87-94

25 Ікона з Устя Руського

26 Ікона невідомого походження (ІНВ № НМЛ і-2585)

27 Епізоди із життя святої тут і далі, якщо окремо не зазначено, подаються за Е. Kalužniacki. Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius... - С. 59-77

28 Димитрій (Ярема), Іконопис Західної України...іл. 134

29 Пор. ікона «Різдво Богородиці» XV ст. з Ванівки (Національний музей у Львові)

30 Стилiстика даного клейма виявляє схожість із клеймом Різдва святої Пятки на найдавнішій знаній іконі святої пустельниці невідомого походження (ІНВ № НМЛ і-2585), зокрема у зображенні меблів – крісло, на якому сидить служниця орнаментикою, золотими движками та формою нагадує колицу Параскеви у іконі з Тилича, подібно як і ложе матері з високою спинкою схоже в іконі з Тилича, Устя Руського та іконі невідомого походження із збірки Національного музею у Львові.

31 Подібна сцена присутня на іконі з Устя Руського, Крапної і Соліни

32 Це клеймо зустрічаємо практично у кожній іконі святої Параскеви пустельниці з житієм, правда, у іконах з Устя Руського та невідомого походження із Варшавського національного музею свята одиноко зображена біля брами міста, тоді як у іконах із Крапної, Соліни та святих Параскев із Дальови, перед брамою зображений ще й охоронець.

33 Пор. ложе та складені руки святої із ложем та руками Богородиці на іконі «Успіння пресвятої Богородиці» XV ст. з Жукотина (Історичний музей у Сяноку)

34 В іконі з Устя Руського іконографія схожа, але німб навколо голови жінки відсутній

35 Ця сцена вирізняється своїм поступовим урізноманітненням – зокрема, у іконі з Крапної плакальниць уже дві, у іконі невідомого походження із Варшавського університету бачимо уже групу із трьох осіб, що оплакують смерть святої, тоді як над головою їх зображений ангел, що забирає душу Параскеви у вигляді немовляти на небо, ангел з'являється також у клеймі ікони святих Параскев з Дальови

36 Пор. ікона «св. Миколай з житієм» з Богуші (Національний музей у Львові)

37 Пор. ікона «св. Миколай з житієм» з Горлиць (Національний музей у Львові)

38 Подібно дана сцена відтворена у іконі із Крапної, тоді як у клеймі ікони з Устя Руського

відображено видіння святої Параскеви як цариці на троні, в оточенні архангелів, у підніжках трону Параскеви зображено сплячих Григорія та Евтимію, у схожому ключі – із вітворенням видіння поруч із ложем сплячого Григорія, дана сцена виступає у іконі невідомого походження із Варшавського національного музею.

39 Віддалена аналогія із сценою у іконі з Крапної, тільки там подія відбувається на тлі гір, а не традиційної архітектури, а тіло святої виймає лише один чоловік, а не двоє як у іконах з Тилича та Устя Руського.

40 Подібно як у іконі з Устя Руського. Тоді як у іконі з Крапної, Параскева вбрана у традиційну сукню і мафорій, що зближує її іконографічно із традиційним зображенням Успіння Пресвятої Богородиці

41 Див.: М. Гелитович. Св. Миколай з житієм. – Львів, 2008.

42 З 1204 до 1261 року Царгород та його околиці були захоплені хрестоносцями, що також «натякає» нам на близькість місцевості Епіват до «царського міста».

43 В житті Евтимія описується, що цар цей, дякуючи свої перемозі, об'єднав Болгарське царство із землями Греції – Солунь, гора Афон, Македонії та навіть Азії, де поширив церкву православну.

44 Як у іконі святої Параскеви з Крапної

45 У іконах з Устя Руського та невідомого походження із Варшавського Національного музею урочистості моменту перенесення надає відтворення процесії на чолі із царською родиною та церковними представниками – єпископами та дияконами, що зустрічають мощі.

46 Традиційно вважається, що мощі Петки були перенесені до Белграду за часів деспота Стефана та завдяки його дружині цариці Міліці (у згаданому цамблаковому тексті мова йде про видіння, а не реальну подію), Див.: ЖИТИЯ СВЯТЫХ по изложению святителя Димитрия, митрополита Ростовского: месяц Октябрь. – Барнаул, 2003-2004. – С. 200-201

47 Тут Цамблаково Слово про перенесення мощей святої Петки за Й. Ангелов. Български старини из Македония. – София, 1931. – С. 433-436

48 Аналогічно, лишень у дзеркальному відображенні, дана сцена представлена у іконі з устя Руського.

49 Див.: Похвала святой Параскеви Евтимия Тирновского у Й. Ангелов. Български старини... С. 426, Святова мінея з Журавців (1606 р.) – BN Акс 2486 (Національна бібліотека у Варшаві), картки 51-57

50 Мінея невідомого походження 1 чв. XVII ст. - BN Акс 2812 (Національна бібліотека у Варшаві), картки 271-285

51 Don Ioan Muresan. Autor de l'element politique de sainte Parasceve la Jeune en Moldavie // L'empereur hagiographe. Culte de saints et Monarchie byzantine et post byzantine. Actes des colloques internationaux. – New Europe College, 2001. – с. 249-280

Оксана ЯСІНОВСЬКА

КРИСТИНОПОЛЬСЬКИЙ (ГОРОДИСЬКИЙ) АПОСТОЛ ЗІ ЗБІРКИ ЛЬВІВСЬКОЇ СТАВРОПІГІЇ

Одним із різновидів багатогранної діяльності Львівського Успенського братства було колекціонування книг для формування власної книгозбірні, яка в кінці XVI–XVII ст. стала визначним явищем в історії української культури. Згадана бібліотека, в основу якої лягла доволі об'ємна збірка книг церкви Успення Пресвятої Богородиці¹, постійно поповнювалася новими примірниками друків і рукописів богослужбового і світського характеру, свідченням чого є її різночасові інвентарні описи².

Книгозбірня братства забезпечувала не тільки власні потреби: тривалий час її книжковий фонд активно використовували жителі Львова. «Книги міщани позичали для домашнього читання, вчителі та учні братської школи використовували їх як навчальні посібники. Бібліотечні книги використовувалися також друкярями, коректорами, авторами передмов при підготовці видань до друку (про це свідчать помітки в списках про те, що та чи інша книжка видана до друкарні), а також для наукової праці»³. Зокрема, у розпорядженні вчителів та учнів школи були численні словники, граматики, твори грецьких і латинських авторів, середньовічних істориків і гуманістів, які вони використовували як навчальні посібники. Не виключено, що таку роль виконували й новозавітні тексти. Ймовірно, саме тому на полях і форзацах деяких із цих книг, зокрема належних Ставропігії Євангелій, зустрічаються абетки, різного роду проби пера, а в основній частині рукописів – виправлення тексту та поділ на слова. Окрім того, братчики позичали і продавали свої книги іншим осередкам і приватним особам з-поза меж Львова для домашнього читання або з виховною метою. Одним із свідчень цього є лист Маруші Боговигинівної Малинської з с. Вербівки Крем'янецького повіту до Львівського братства з проханням прислати їй Учительне Євангеліє для навчання і виховання сина Олександра, на що вона надсилає 5 золотих⁴.

Сама книгозбірня Львівського

Успенського братства поповнювалася не тільки завдяки їх виробництву у власній друкарні, а й купівлі, обміну та надходженням із приватних колекцій⁵. Як результат, до кінця XVII ст., зокрема 1688 р., збірка нараховувала 392 примірники, з них 105 рукописів, серед яких були цінні зразки кириличного книгописання⁶. Таке ретельне колекціонування опосередковановиконувало ще одну важливу роль – збереження цінних пам'яток давньоукраїнської культури.

Згадану діяльність продовжив згодом утворений 1793 р. Ставропігійський інститут, який після припинення діяльності братства у 1788 р., протягом 1793-1939 рр. опікувався церквою Успення. Хоч Ставропігійський інститут за своєю структурою і напрямом діяльності був зовсім іншою установою, він покликався на традиції колишнього братства⁷. Одним із різновидів діяльності цієї організації було колекціонування старожитностей. Особливо багато цінних пам'яток, в тому числі книг богослужбового змісту, було зібрано на археологічно-бібліографічну виставку, що відбувалася у Львові у 1888-1889 рр. і була присвячена 300-літньому ювілею заснування Ставропігії та 900-літтю християнізації Русі. Членам Ставропігійського інституту вдалося зібрати цікаву колекцію давніх предметів (тут були представлені ікони, золоті і срібні предмети церковного вжитку, грамоти, привілеї, давні портрети, а також доволі багата колекція рукописних і стародруківаних книг та ін.⁸) з усіх куточків Галичини, завдяки чому вона одержала назву «виставки всієї Галицької Русі»⁹.

Одним із найбільш вартісних представлених на виставці кириличних рукописів був Кристинопольський Апостол (КА) – пам'ятка XII ст., який надійшов до Львова з уніатського монастиря у Кристинополі, де він знаходився від початку заснування останнього – з 1773 р.

КА – один з нечисленних добре збережених пергаментних рукописів періоду Галицько-Волинської Русі, який посідає вагоме місце в історії давньоукраїнської культури. Це найповніший із найдавніших списків перекладу Діянь і Послань апостолів церковнослов'янською мовою, що зберігся в давньослов'янській літературній традиції, який, окрім того, має унікальний допоміжний апарат. Окрім традиційних

для рукописів канонічного змісту глос, інтерполяцій і схолій, тут наявні катени – тлумачення апостольських читань, які сьогодні становлять єдиний відомий повний слов'янський переклад відповідної частини візантійського біблійного коментаря.

КА містить 299 аркушів, які не становлять собою єдиного кодексу – 291 арк. зберігається у фондах Львівського історичного музею¹⁰, а 8 аркушів, що є п'ятим зошитом рукопису, локалізуються в Національній бібліотеці України ім. В. Вернадського в Києві¹¹. Прийнято вважати, що ці аркуші були відділені від головної частини рукопису у XVIII ст. при його переміщенні з Городищенського монастиря (де, ймовірно, КА і було створено) в Кристинопольський. У XIX ст. цей фрагмент, що був знайдений в оправі невідомої книги, якийсь час належав польському вченому Більовському¹², у вдови якого він був куплений А. Петрушевичем. Дослідник не одразу ідентифікував фрагменти КА як різні частини одного рукопису. Спочатку вчений порівнював свій уривок із Галицьким Євангелієм 1143 р., з яким знайшов подібності як у орфографії, так і в мові¹³. З більшою частиною КА свої аркуші А. Петрушевич ототожнив тільки 1888 р., коли випала нагода ознайомитися з цією пам'яткою на археологічно-бібліографічній виставці у Львові.

Після згаданої виставки експонована частина КА стає власністю Ставропігійського інституту, при якому з ініціативи І. Шараневича у 1889 р. створюється постійний церковно-археологічний музей¹⁴. Тут КА зберігається у відділі рукописів під шифром «№ 37»¹⁵ до 1915 р., коли його разом з іншими рукописними та стародрукованими пам'ятками Ставропігійського інституту було вивезено до Ростова-на-Дону, подальше від небезпек першої світової війни. До Львова рукопис було повернено 1928 р. Під час Другої світової Вітчизняної війни цю важливу пам'ятку української культури зберігав у себе І. Свенціцький, який у березні 1948 р. передав її новоформованому в 1940 р. Львівському історичному музею.

Таким чином, у науковий обіг КА ввів А. Петрушевич, який уперше описав його в одному з каталогів цінностей, зібраних на виставку Ставропігійським інститутом, подавши, при цьому, доволі скупі палеографічні та кодикологічні відомості

про рукопис (названо зміст пам'ятки, кількість сторінок, висловлено припущення про час та місце його створення)¹⁶. Подібні загальні огляди було зроблено також П. Владіміровим¹⁷, І. Шараневичем¹⁸, а трохи згодом – І. Свенціцьким¹⁹, А. Кримським²⁰, М. Возняком²¹. Докладніший палеографічний опис здійснили С. Маслов²² та О. Колесса²³, які зосередили свою увагу не тільки на датуванні КА, його локалізації та деяких інших підставових даних про нього, але також зробили спробу проаналізувати письмо цієї пам'ятки, порівнюючи його з графічними особливостями інших рукописів, зокрема, Галицького (Крилоського) Євангелія 1143 р., з метою встановлення схожості між ними. Увагу дослідників привертала й деякі особливості мови КА²⁴. Короткі згадки про КА містяться й у інших пізніших публікаціях, зокрема, в дослідженнях М. Геппенера, М. Дурново, Є. Тимченка, М. Грунського та П. Ковальова та ін., у яких, як правило, подається подібна інформація, що й у попередні десятиліття.

Вагомий внесок у вивчення цієї пам'ятки зробив професор Чернівецького університету О. Калужняцький, який 1896 р. засобами Віденської Академії наук видав КА друком²⁵. У супровідній статті до цієї публікації подано ряд палеографічних відомостей, аналізуються деякі особливості мови канонічного тексту пам'ятки, дається текстологічне порівняння КА з Апостолом 1220 р., однак при цьому не враховуються ряд супровідних матеріалів основної частини, зокрема, передмови до апостольських писань, переліки глав до них, а також важливі для історії слов'янського книгописання тлумачення апостольських писань, т.зв. катени, які подано на більшості аркушів КА. На це, а також на ряд інших допущених О. Калужняцьким неточностей, вказували вже його сучасники, зокрема О. Карський у своїй рецензії на згадану публікацію та С. Маслов²⁶. Новішими дослідженнями київської і львівської частин тексту КА є дещо повніші їх описи у відповідних статтях каталогів, присвячених вивченню рукописного надбання давнього періоду²⁷, дослідження голандського вченого Й. Ван дер Така²⁸, а також ряд публікацій Я. Запаса, присвячених вивченню орнаментального оздоблення пам'ятки²⁹.

Незважаючи на тривале й різнобічне

зацікавлення науковців КА, на його сторінках міститься чимало інформації, яка може дати як зовсім нові дані про рукопис (зокрема, детальне дослідження катен та інших тлумачень до канонічної частини рукопису), так і поглибити вже наявні палеографічні, кодикологічні, лінгвістичні та інші відомості про нього.

Як уже зазначалося, Кристинопольський (або Городиський) Апостол – найдавніший послідовний Апостол, що зберігся в давньослов'янській літературній традиції. З-поміж слов'янських Апостолів найдавнішої пори він посідає помітне місце, вирізняючись своїм складом, добрим збереженням, майстерністю виконання та ґрунтовним допоміжним апаратом. Зупинимося на цих аспектах детальніше.

За своїм змістом КА включає всі книги, які належать до згаданого богослужбового тексту згідно з канонам. Щоб вказати на винятковість такого складу, порівняно з іншими пам'ятками давньослов'янської рукописної традиції, доцільно зупинитися на деяких істотних відомостях з історії створення книг згаданого типу у візантійській писемності та характері їх запозичення і поширення у слов'ян.

Загалом у візантійській традиції склалися три типи Апостола³⁰: 1) Четв'їй Апостол, який містить повний текст Діянь і Послань апостолів; 2) Апостол-апракос, або «Апостольські читання», тексти в якому розташовано в тому порядку, в якому вони читалися під час річного циклу богослужінь, починаючи від Великодня. Залежно від складу, цей тип Апостола міг бути *короткий* (включає читання днів від Великодня до П'ятидесятниці, починаючи від якої подаються тільки читання на літургії в суботу і неділі; *повний*, який вмщував читання всіх днів року (за об'ємом повний Апостол-апракос є менший, аніж четв'їй); або *празничний* – короткий набір уривків з Апостола на великі празники; 3) Тлумачний Апостол, який не включав Діянь, а починався з Послань, а саме – з Послань до римлян. Текст тут розбивався на дрібні фрагменти, які супроводжувалися тлумаченнями (коментарями) християнських авторів: Теодора, Севіра, Ікуменія та ін.³¹ У слов'янській писемній спадщині переклад Апостола церковнослов'янською мовою належить до кирило-методіївської

доби і є свідченням високої літературної майстерності перших слов'янських перекладачів³². У період формування слов'янської писемності (60-ті рр. IX ст.) було передусім перекладено короткий Апракос. Переклад четв'їйого було здійснено вже після смерті Кирила-Константина Філософа, між 869-885 рр.³³.

Рукописи, створені в перший етап історії церковнослов'янського апостола, не збереглися. Найдавніша кирилична пам'ятка такого змісту – південнослов'янський Єнінський апостол (знайдений 1960 р. у с. Єніна, Болгарія) – належить до другої половини XI ст. Іншими відомими слов'янськими рукописами цієї пори є Охридський апостол, кінець XII ст., Слєпчинський апостол, можливо, кінець XII ст., Карпінський апостол XIII ст., Апостоли XII-XIV ст., Мануйлівський апостол кінця XIII – початку XIV ст., Шишатовацький апостол 1324 р. та ін.), які за змістом становлять повні чи короткі апракоси. Повні Апостоли і Тетраєвангелія (так звані, «четв'ї»), за невеликими винятками³⁴, починають домінувати в богослужбовому використанні тільки з XIV ст. З огляду на це цінність створеного в XII ст. КА, який є повним списком перекладу Діянь і Вселенських та Соборних Послань апостолів церковнослов'янською мовою.

Львівська частина КА, як уже зазначалося, складається з 291 арк. і є неповною – без початку і кінця. Діяння апостолів починаються з середини двадцятого вірша тринадцятого розділу (...рѣчьсѣотъ лѣтъ и пѣтдесяти дасть имъ соудни до самонла прѣрка). Обривається рукопис на Першому посланні апостола Павла до Тимофія на восьмому вірші четвертого розділу (Прочѣчаніе въ вѣговѣрствіи..., тѣлеско во прочѣчаніи въ...). Є втрачені і всередині тексту. За порядком слідування книги у Львівській частині КА розташовані так: Діяння 13:20-15:29; фрагмент Першого послання Павла до Тимофія (1Тим. 5:5-6:2); фрагмент Другого послання Павла до Тимофія (2Тим. 1:1-1:10); Діяння 16:4-28:13; Діяння 28:26; передмова до Соборних послань; Послання Якова; Перше послання Петра; Друге послання Петра; Перше послання Йоана; Друге послання Йоана; Третє послання Йоана; Послання Юди; передмова і перелік глав до Вселенських послань апостола Павла;

Послання до римлян; Перше послання до коринтян; Друге послання до коринтян; Послання до галатів; Послання до ефесян; Послання до филип'ян; Послання до колоссян; Перше послання до солунян; Друге послання до солунян; Послання до євреїв; фрагмент Першого послання Павла до Тимофія (Тим. 1:1-4:8). Усі послання супроводжуються належними до них передмовами і переліками глав.

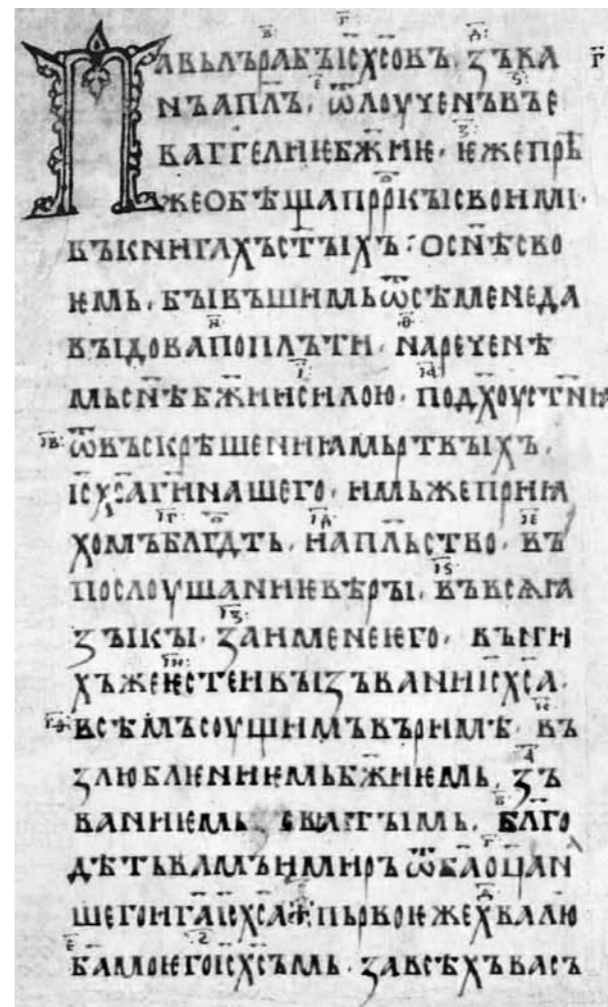
У КА відсутні чіткі вказівки на час і місце його створення. Тому хронологічна і просторова локалізація встановлюються на підставі опосередкованих відомостей – лінгвістичних, кодикологічних, палеографічних, а також наявних у рукописі маргінальних записів³⁵. Так, мова КА та ряд палеографічно-кодикологічних особливостей рукопису свідчать, що він був створений у середині XII століття в західній частині Київської Русі. Такої думки дотримуються ряд дослідників, зокрема, П. Владіміров³⁶, О. Соболевський³⁷, які говорять про галицько-волинське походження рукопису. На точніше місцезнаходження пам'ятки – територію Волинського князівства – вказують наявні в Апостолі маргінальні записи. Зокрема, на арк. 111 зв. міститься запис XIV – XV ст. городиського дяка Євхима, у якому згадуються тодішні правителі – князь Семашко та намісник Городища Теогност: *от мѣрѣти твоа гѣ великаа. Я писалъ Іѡвхѣмъ днѣкъ оу Городищи оу пекарни сѣда на вѣлонѣ при князи Семашку, при намістѣнницѣ городищскомъ Теогностѣ а Лазорѣ үпецѣ...* Виходячи з цього запису, а також спираючись на діалектні особливості мови рукопису, висловлюється думка, що КА належав городищенському монастиреві і, не виключено, був створений його ченцями³⁸.

Таке припущення є небезпідставним. В XI–XIII ст. монастирі, що активно з'являлися на українських теренах при єпископських кафедрах і княжих дворах, були значними освітніми центрами, які мали великі бібліотеки і, нерідко, школи, де навчалися книжники – переписувачі, редактори, оздоблювачі, палітурники та ін. Вважається, що освітні осередки ставали водночас і центрами виготовлення книг і що найкраще книгописання було налагоджене саме в монастирях, де копіювалися як літургійні, так і «четьї» книги³⁹. Особливо важливе місце

відводилося переписуванню та редагуванню канонічних книг Святого Письма, а також їх перекладам церковнослов'янською мовою з грецької. Доволі активне створення таких кодексів у монастирських скрипторіях було зумовлене рядом причин. Передусім воно було викликано потребами самих монастирів, які мали гостру необхідність у канонічних текстах для щоденної літургійної практики. Важливим фактором у справі виготовлення книг (їх переписування, перекладу, оздоблення та ін.) відігравав духовний бік цієї діяльності – створення текстів Святого Письма вважалося «спасительною, боговгодною справою». Про це виразно свідчать веломовні записи у передмовах, післямовах та на полях багатьох рукописів. Окрім того, виготовлення книг входило до чернечих обов'язків монахів, за порушення яких на них накладалися певні покарання, що мало б поважно дисциплінувати копіїстів, стаючи своєрідним вагомим «стимулом» до праці.

Доказом того, що у XII–XIV ст. монастир у Городищі був потужним центром книгописання, стали й інші важливі для української культури рукописні пам'ятки з репертуару канонічної книги, які, окрім КА, вийшли в цей період з-під пера городиських майстрів. Сьогодні з авторством ченців монастиря у Городищі пов'язують Бучацьке Євангеліє XII–XIII ст., окремі пергаментні фрагменти, зокрема, уривки Лаврівського Євангелія XII – XIII ст., Городиські пергаментні уривки Євангелія XIII ст., Псалтир середини XIII – середини XIV ст.⁴⁰ Дослідники припускають також приналежність до цього осередку Добрилового Євангелія 1164 р. – першої пам'ятки мініатюрного живопису, яка виникла в галицько-волинському регіоні⁴¹.

Книгописання в Городищі продовжувалося й у наступні століття. Можна припустити відтак, що бібліотека городиського монастиря, який тривалий час був визначним осередком просвіти, письменства й культури на західноукраїнських землях, налічувала чимало цінних кодексів. Після закриття монастиря, всі церковні книги, в тому числі КА, було передано до уніатської обителі отців Василян у Кристинополі⁴². Про це свідчить запис власності, зроблений скорописом XIX ст. на верхньому полі арк. 1: *«Бібліотека оо. Василян. Кристинополь»*.



Іл. 1. Послання до римлян. Кристинопольський апостол, сер. XII ст., арк. 100 зв.

У цьому монастирі КА зберігався аж до 1888 р., звідки його було доставлено на згадану виставку Ставропігійського інституту. Таким чином, обидві свої назви – Городиський і Кристинопольський – Апостол одержав від імовірного місця свого створення та понад сторічного зберігання.

Детальний аналіз кодикологічних особливостей пам'ятки дозволяє говорити, що, незважаючи на втрати, КА досить добре збережений. Це кодекс великого формату – 1° (29,2 x 23,5), який написано коричневим чорнилом на тонкому, жовтуватому пергаменті доброї обробки. Невеликі дірки природного походження (утворилися до обробки шкіри) подекуди зашиті. Поля аркушів 40, 86 обрізано, що відзначено у виконаних скорописом маргіналіях приблизно XIV – XV ст.⁴³, а отже, було зроблено до цього часу. На ряді аркушів, зокрема, арк. 34, 34 зв., 40, 62 зв., 63 текст місцями наведено темнішим чорнилом. Для КА характерна різна кількість рядків, в



Іл. 2. Аркуш з катенами. Кристинопольський апостол, сер. XII ст., арк. 200 зв.

основному – 20-23, хоч трапляються аркуші, на яких по 16-19 рядків. На арк. 90-99 текст написаний у два стовпчики, головним чином по 22 рядки на сторінці.

Основний текст Апостола створений одним переписувачем уставом чіткого, гарного малюнка – прямими літерами, які нещільно прилягають одна до одної. У виконанні всіх літер КА відчувається висока майстерність каліграфа, що засвідчує його неабиякі навички у справі копіювання рукописних текстів і опосередковано вказує на добру школу того осередку книгописання, до якого він належав⁴⁴ (див. Іл. 1).

Характерною ознакою більшості аркушів рукопису є дуже широкі поля, які повністю заповнено катенами (див. Іл. 2) та – подекуди – іншими видами коментарів. Прикметно, що для аркушів, на яких наявні катени, властива також і менша кількість рядків (в основному – 20-21). Як видається, переписувач намірено залишав якомога ширшими верхнє, нижнє і зовнішнє поля, які відводилися спеціально для катен, що планувалися в тих чи інших місцях рукопису. Де катен нема – поля, особливо зовнішнє (наприклад, арк. 209, 255, 209 зв. та ін.), помітно вужчі. На ряді аркушів катенами заповнюється тільки їх



Лл. 3. Фрагмент катен до Послання апостола Павла до римлян. Кристинопольський апостол, сер. XII ст., арк.104 зв.

частина (арк. 68зв., 222 зв., 233, 241 зв., 242 зв., 254 зв.). У цих місцях основний текст пишеться вужче, однак одразу із наступного після катен рядка він стає ширшим. Вважаємо це незаперечним свідченням того, що каліграф враховував тлумачення вже при копіюванні основного тексту.

Аналіз накреслень літер у катенах дозволяє припустити, що вони виконані з не меншою майстерністю, як основний текст (див. Лл. 3). Зважаючи на кількість інформації, яку переписувач мав умістити на полі, поруч із віршем, до якого належало одне або декілька тлумачень, розмір букв суттєво менший – вони становлять третину літер основного тексту. Вправно виконані тонким пером, віддалені на однакову відстань одна від одної, букви поєднуються в рівні рядки і загалом справляють враження «перлинного письма», особливо на тих аркушах, на яких

текст катен не затертий або ж не наведений зверху (інколи дуже неохайно!) у пізніший час. Відсиланнями до катен в основному тексті рукопису служать астериски двох видів: кириличні числові позначення та знаки, деякі з яких нагадують глаголичні літери.

У цілому, вправність каліграфа у виконанні літер кириличного шрифту, послідовно витримана в цілому рукописі єдина манера їх накреслення, що є своєрідною як для канонічної частини рукопису, так і для тлумачень, стали пропорції розміру літер, однакові відстані між ними, а також характерні для більшості букв рукопису невеликі відсічки, які візуально підтримують цілісність накреслення літер Апостола, свідчать про високу кваліфікацію майстрів.

Важливим аспектом опису давніх рукописних книг є також врахування наявних у них орнаментальних прикрас. Для КА характерна невибагливість оздоблення. Канонічний текст рукопису прикрашено в основному виконаними кіноварним контуром більшими й меншими ініціальними літерами, простими орнаментальними смужками з поодинокими рослинними елементами обабіч них та збільшеними літерами. За типом виконання ініціали стовпчикоподібні: складаються з візантійських скобок із рослинними елементами – відростками. За розміром вони бувають великі й малі. Великі займають чотири рядки і починають окремі частини основного тексту – Послання апостолів і передмови до них. Таких ініціалів є чотирнадцять. Ряд апостольських послань (Друге послання Павла до Тимофія, Перше послання Павла до солунян, Друге послання Петра; три Послання апостола Йоана і Послання апостола Якова) та передмов до послань (а саме – загальної передмови до Вселенських Послань апостола Павла, до Другого Послання до Тимофія, Першого до коринтян, Першого і Другого до солунян, загальної передмови до Соборних послань, а також до Другого послання Петра) у КА починають чотирнадцять менших ініціалів, які, як правило, займають два, зрідка три, рядки, і які, як і великі ініціали, – старовізантійського типу – стовпчикоподібні з характерним візантійським мотивом – скобками, виконані циноброю.

Прикметно, що художник намагався урізноманітнити виконання ініціалів. Це

прагнення особливо помітне при написанні тієї самої літери, зокрема літери П, якою починаються заголовки більшості новозавітних Послань авторства апостола Павла, що передається щоразу трохи по-іншому⁴⁵. Утім, таке своє вміння художник виявляє, виконуючи й інші, більші чи менші, ініціали і навіть прості, без орнаменту, виконані чорнилом подвійним контуром або кіновар'ю збільшені літери (на 1-2 рядки), якими починаються окремі частини тексту Апостола.

У КА зустрічаються й інші нескладні художні елементи. Зокрема, виконані кіноварним контуром заголовки окремих книг Апостола, які прикрашено поодинокими рослинними паростками; смужки з виконаним кіновар'ю або чорнилом нескладним орнаментом, яким інколи заповнюються недописані рядки; збільшені і злегка декоровані літери, які починають окремі вірші Апостола тощо. Припускаємо, що кіноварні збільшені літери виконувалися одночасно з написанням основного тексту. Про це свідчить те, що циноброю нерідко виконувалася не тільки перша буква, а й декілька наступних літер слова, яке починало вірш, що його було заплановано виокремити. При цьому накреслення чорнильних літер, якими писано основний текст, і ті, які виконані кіновар'ю, виявляють схожі риси. Подібні приклади, яких чимало в рукописі, дозволяють говорити про паралельне написання та кіноварне оздоблення рукопису і схиляють до думки, що КА оформлював сам його переписувач, який, окрім того, був водночас і першим редактором тексту Апостола, оскільки наявні в рукописі правки здійснювалися характерним для однієї руки способом як чорнилом, так і кіновар'ю⁴⁶.

Хоч рукопис не ілюстрований мистецькими заставками чи мініатюрами, але є всі підстави стверджувати, що у скрипторії, в якому виготовлявся КА, були відповідні спеціалісти. Свідченням цього є декілька доволі вправно зроблених, хоч і не закінчених, малюнків на полях рукопису. Зокрема, на нижньому полі арк. 72 пером, блідим чорнилом, зображена голова людини, а на нижньому полі арк. 238 зв. – виконана кіноварним контуром частина птаха – зооморфне зображення, характерне для оздоблення рукописів, створених у той же період, що й КА. Наприклад, згадане

зображення птаха виявляє подібність із відповідним фрагментом мініатюр у Добриловому Євангелії 1164 р., яке, як уже зазначалося, також було створене в тому ж рукописному осередку, що й КА⁴⁷. Не виключено, що цей малюнок виконав майстер, який оздоблював КА (простежується збіг насиченості кольору кіновару, яким намальований птах, із виконаними в рукописі ініціалами та деякими іншими кіноварними літерами, знаками та прикрасами, виконаними в час створення рукопису), а відтак мав відповідний досвід багатшої ілюмінації рукописів.

Причину скромного оформлення тексту КА пов'язуємо з призначенням рукопису для використання в монастирі, можливо, для келійного читання. Відтак наявні тут художні елементи мають функціональне навантаження і є свого роду системою упізнавальних знаків, покликаною полегшити користування текстом Апостола, а, можливо, і повпливати на техніку його читання.

Натомість прикметною ознакою КА є значна кількість різнопланових за своїм характером тлумачень, покликаних пояснити окремі фрагменти канонічного тексту. З-поміж записів тлумачного характеру, якими рясніють поля рукопису, виокремлюються глоси, схолії і власне катени, що розрізняються за своєю формою, розташуванням, розмірами та змістом. Якщо глоси (короткі, додаткові до основного тексту рукопису нотатки, які становлять тлумачення незрозумілого слова чи фрази і графічно не зливаються з основним текстом рукопису) і схолії (зауваги тлумачного характеру, що робляться на полях рукопису з дидактичною метою) зустрічаються й у інших слов'янських рукописах, то катени становлять унікальний для давньослов'янської спадщини вид коментаря.

Катени – збірки екзегетичних фрагментів, які складаються з цитат кількох авторів (Отців Церкви, пізніших візантійських письменників), що прикріплюються до певного вірша Біблії і слідує за послідовністю самого тексту. Такі збірки були характерними передусім для давніх грецьких текстів Святого Письма, з яких цю традицію і було перенесено в рукописи, перекладені іншими мовами, в тому числі

церковнослов'янською. У слов'янській писемності катени не набули значного поширення – зустрічаються тільки в декількох давніх текстах. На такому тлі наявний у КА повний слов'янський переклад новозавітної частини візантійського біблійного коментаря є винятковим для слов'янської писемності найдавнішої пори⁴⁸. Катени в КА специфічні і за своєю формою – тут представлено «рамковий» їх різновид, при якому ці тлумачення розташовуються на полях, облямовуючи канонічний текст довкола (на противагу більш поширеним у слов'янських рукописах «широким» катенам, коли біблійний текст і тлумачення до нього чергуються на аркушах рукопису, поміщаючись одні під одними).

Відповідно до своїх намірів, укладач катен у КА розбив канонічний текст Апостола на доволі дрібні перикопи (наприклад, на арк. 100 зв-101, 102, 170 зв., 186, 233 зв., 239-239 зв. та ін., де фрагментами тексту, до яких подаються тлумачення, виступають навіть одне-два слова). Початок кожного тлумачення (найчастіше першу букву) відзначено кіновар'ю або виокремлено чорнилом. Перед кожною перикопою над рядком основного тексту вміщується кириличне буквенне позначення її номеру, який збігається з номером відповідної біблійної перикопи, що розташовується на полі, як правило, поряд із коментованим текстом або недалеко від нього. Коментарі до кожної з перикоп містять різну кількість інформації – від одного до кількох висловлень на ту саму тему. У останньому випадку коментарі вибрано як із творів одного автора так і з кількох авторів.

Приналежність коментаря різним візантійським авторам відзначено в катені повним чи скороченим іменем екзегета. Зокрема, в Посланні апостола Якова даються коментарі *Аполінарія, Севіра, Василя, Дідима, Кирила, Ісихія, Максима (Аполінарнево, Севірово, Васил., Дидимово, Кирилъ, Исихіево, Маџимово)*; у Посланні Петра зустрічаються поклики на *Амонія, Севіра, Кирила Александрійського, Ісихія, Філона Александрійського, Єфрема Сиріна, Євсевія Кесарійського, Атанасія (Амонія, Севірово, Кирила Александрійска, Исихіево, Филоново, стго Єфрема, Євсевія Кесарійска, Атанасія)*; у Посланні Павла наводяться коментарі *Йоана Золотоустого, Василя Великого,*

Севіра, Кирила Александрійського, Максима Сповідника, Теодора Студита та ін., що вказується перед відповідними блоками коментарів – *стго Ивана Златоустого, Василия, Севірово, Кирилъ, Маџимово, Феодоръ, Феодоритъ* тощо. Зрідка разом із іменем коментатора СП дається назва коментованого фрагмента або вказівка, звідки це тлумачення вибрано. Наприклад, *Севірово ѿ покаяніи на спїніе; Севірово ѿ слова; Исихіево ѿ псалма; Исихіево ѿ псалма еже мліти и истинны его кто възыщеть; стго Григорія о снѣ словѣ; стго Мелодія о възкрєсеніи* та ін.

За невеликими винятками така послідовність у коментуванні основного тексту чет'яого Апостола зберігається в усьому КА. І хоч у давньослов'янському письменстві катени не набули значного поширення, представлені в КА коментарі такого типу постають як цілком сформований жанр, який включає стійкі тематичні та стилістичні типи висловлень, як правило, містить вказівку на авторів цитат, завдяки чому окремі текстові фрагменти в межах цілої катени набувають чітко окреслені рамки, має свою композицію, що видозмінюється, залежно від характеру й обсягу висловлень давніх біблійних коментаторів, включених творцем катени до тлумачення тієї чи іншої перикопи Святого Письма.

Таким чином, Крестиніопольський Апостол виявляє чимало рис, які дозволяють назвати його видатною пам'яткою давньоукраїнської культури. Найважливішими ознаками, які підкреслюють винятковість цього кодексу, є його зміст – включає повний текст Діянь і Послань св. апостолів (жоден інший Апостол чет'яого типу з тієї пори не відомий), та наявність унікальних для давньослов'янської спадщини катен – повного церковнослов'янського перекладу візантійських біблійних коментарів апостольських писань, які в такому складі, обсязі і формі у слов'янських рукописах не виявлені. Істотними ознаками рукопису є також висока кваліфікація переписувача і виконавця катен, добра збереженість рукопису, якісний пергамент, тривкі матеріали письма (чорнило і кіновар зберегли свої якості), які опосередковано вказують на потужний осередок книжкової справи на півдні Волині у XII ст. Не применшують ваги

пам'ятки незначні втрати аркушів і порівняно не багате на декоративні оздобы оформлення тексту, елементи якого, втім, забезпечують функціональні потреби Апостола чет'яого типу. Усе це вказує, що Крестиніопольський Апостол претендує на почесне місце серед пам'яток давньоукраїнського письменства, збереженню якого значною мірою посприяли члени Ставропігії.

1 Про склад церковної збірки дає уявлення протокол ревізійної комісії церковного майна за 1579 р., згідно з яким тут нарахувалося 63 книги, які використовувалися при богослужіннях. Див.: ЦДІА України у Львові. Ф. 129, оп.1, спр. 1033.

2 Ісаєвич Я.Д. Бібліотека Львівського братства // Бібліотекознавство та бібліографія. Харків 1966. № 3, с. 126-132.

3 Там само.

4 Крыловский А. Львовское Ставропигиальное братство: Опыт церковно-исторического исследования. Київ 1904, с. 29-30.

5 Наприклад, 1589 року братство отримало до свого складу приватну бібліотеку міщанина Леська Малецького. Див.: ЦДІА України у Львові. Ф. 52, оп.1, спр. 337, с. 599, 600.

6 ЦДІА України у м. Львові, Ф. 129, оп.1, спр. 1101, с. 5-10, 11, 15.

7 Ісаєвич Я. Історія Львівського Успенського братства: проблеми періодизації // Успенське братство і його роль в українському національно-культурному відродженні. Львів 1996, с. 8.

8 Шараневич І. Каталог археолого-артистических предметов, церковно-славянских рукописей и старопечатных книг кирилловского письма, находящихся в музее Ставропигийского и-та. Львов 1890, с. 22 (кр. описан., XII в.).

9 Археологическо-библиографическая выставка Ставропигийского Института. Львов 1889, с. 3.

10 Сьогодні КА зберігається у відділі «Рукописи» Львівського історичного музею під сигнатурою «№ 39».

11 У Національній бібліотеці України імені В. Вернадського цей уривок зберігається під шифром «VIII. 3».

12 Маслов С.И. Обзор рукописей библиотеки Императорского Университета св. Владимира // Университет. изв. Київ 1910, № 3, с. 230.

13 Петрушевич А.С. Краткое историческое известие о введении христианства в Предкарпатских странах во времена Кирилла и Мефодия. Львов 1882, с. 73.

14 Мончаловский О. Музей Ставропигийского Института // Временникъ Ставропигийского Института съ месяцесловом на обыкновенный год 1907. Львов 1906, с. 175.

15 Свенціцький І. Опис рукописів Народного дому з колекції Ант. Петрушевича. Львів 1906, ч. 1, с.

VII; Свенцицкий И. Опись музея Ставропигийского института во Львове. Львов 1908, с. 13.

16 Петрушевич А.С. Каталог церковно-славянских рукописей и старопечатных книг кирилловского письма, находящихся на археологическо-библиографической выставке в Ставропигийском заведении. Львов 1888, с. 4-5 (кр. описан., XII в.).

17 Владимиров П.В. Обзор южнорусских и западнорусских памятников письменности от XI до XVII ст. // Чтения в обществе Нестора Летаписца. Киев 1890, кн. 4, отд. 2, с. 10.

18 Шараневич І. Каталог археолого-артистических предметов, церковно-славянских рукописей и старопечатных книг кирилловского письма, находящихся в музее Ставропигийского и-та (кр. описан., XII в.). Львов 1890, с. 22;

19 Свенціцький І. Опис рукописів Народного дому з колекції Ант. Петрушевича. Львів 1906, ч. 1, с. VII; Свенцицкий И. Опись музея Ставропигийского института во Львове. Львов 1908, с. 13.

20 Крымский А. Украинская грамматика для учеников высших классов гимназий и семинарий Приднепровья. Москва 1907, т. 1, вып. 1, с. 68.

21 Возняк М.С. Історія української літератури (До кінця XV віку). Львів 1920, т. 1, с. 52.

22 Маслов С.И. Отрывок Христинопольского апостола, принадлежащий библиотеке Университета св. Владимира // Известия ОРЯС, 1910, т. 15, кн. 4, с. 229-269.

23 Колесса О. Південно-волинське Городище і городиські рукописні пам'ятники XII–XVI ст. // Науковий збірник Українського університету в Празі. Прага 1923, т. 1, с. 35-47.

24 Соболевский А. Лекции по истории русского языка. Киев 1901, 2-е изд.; Маслов С.И. Отрывок Христинопольского апостола, принадлежащий библиотеке Университета св. Владимира // Известия ОРЯС, 1910, т. 15, кн. 4, с. 229-269; Колесса О. Погляд на історію української мови. Прага 1924, с. 10, 13; Свенціцький І. Нариси з історії української мови. Львів 1920, с. 29; Історична граматики української мови. Київ 1980, с. 23.

25 Kaluzniacki Aem. Actus epistolaeque Apostolorum palaeoslovenice. Ad fidem codicis Christinopolitani saeculo XII-o scripti. Vindobonae, 1896 [XII в., ист. рук., палеогр., яз., текстол. сравн. с Апостолом 1220 г. – ГИМ, Син. 7 (см. №175), ред., состав, публ. без предисловий, оглавлений, концовок, приписок; сн. л. 82].

26 Маслов С.И. Отрывок Христинопольского апостола, принадлежащий библиотеке Университета св. Владимира // Известия ОРЯС, 1910, т. 15, кн. 4, с. 230.

27 Слов'янські рукописи XI–XIV ст. у фондах відділу рукописів Центральної наукової бібліотеки Академії наук Української РСР. Огляд, опис, публікації. Київ 1969, с. 22-26; Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР: XI–XIII вв. Москва 1984, с. 101-102.

28 van der Tak J. G. Der Apostolus

Christinopolitanus in Neuerer Sicht // Die Slawischen Sprachen Sprachen, 1992, bd. 30, s. 95-104.

29 Див., напр., Запаско Я. П. Пам'ятки книжкового мистецтва. Українська рукописна книга. – Львів 1995, с. 198-201.

30 Грецький текст окремих книг пам'ятки відносять до I ст. У єдину збірку ці книги було об'єднано в IV ст., тобто в період утвердження новозавітного канону. Див. Metzger B. The Canon of the New Testament. Oxford; New York 1987, p. 234.

31 Лихачева О. П. Славяно-русский Апостол XI–XIV вв. Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР, вып. 2. Москва 1976, с. 420-447.

32 Верещагин Е. М. Из истории возникновения первого литературного языка славян: Переводческая техника Кирилла и Мефодия. Москва 1971; Мещерский Н. А. Источники и состав древней славяно-русской письменности IX–XV веков. Ленинград 1978.

33 Воскресенский Г. А. Древнеславянский Апостол: Послания св. апостола Павла по основным спискам четырех редакций, вып. 1–5. Сергиев Посад 1892-1908; Воскресенский Г. А. Древний славянский перевод Апостола и его судьбы до XV в. Опыт исследования языка и текста славянского перевода Апостола по рукописям XII–XV вв. Москва 1879; Жуковская Л. П. Типология рукописей древнерусского полного апракоса XI–XIV вв. в связи с лингвистическим изучением их. Памятники древнерусской письменности: Язык и текстология. Москва 1968, с. 199-332; Лихачева О. П. Славяно-русский Апостол XI–XIV вв., с. 420-447; Пенев П. С. Основни проблеми около появата на първия старобългарски превод на Апостола и неговата по-нататъшна съдба (преглед на изследванията). Старобългарска литература, № 17, с. 98-116; Пенев П. С. Към историята на Кирило-Методиеви старобългарски превод на Апостола. Кирило-Методиевски студии, кн. 6, с. 246-316.

34 Одним із чотирьох Апостолів є болгарський рукопис XIII ст. (див.: Наумов А. Церколезский апостол как богослужебная книга // Богданович Д., Велчева Б., Наумов А. Болгарский апостол XIII века: рукопись Дечани-Церколез 2. София 1986, с. 81-146), повними Апостолами є також давньоруський і сербський рукописи XIII–XIV ст., див.: Сводный каталог, с. 342-343.

35 Про типологію покрайніх записів в КА Ясіновська О. Маргінальні записи загальнокультурного змісту на сторінках Крестинопольського Апостола (XII ст.) (в друці).

36 Владимиров П.В. Обзор южнорусских и западнорусских памятников письменности от XI до XVII ст. // Чтения в обществе Нестора Летописца, кн. 4, отд. 2. Київ 1890, с. 10

37 Соболевский А.И. Лекции по истории русского языка, с. 13.

38 Колесса О. Південно-волинське Городище і городиські рукописні пам'ятники XII–XVI ст. //

Науковий збірник Українського університету в Празі. Прага, 1923, т. 1, с. 35-47; Запаско Я. Мистецтво української рукописної книги. Київ 1993, с. 5; Запаско Я. П. Пам'ятки книжкового мистецтва. Українська рукописна книга. Львів 1995, с. 13.

39 Історія української культури. У п'яти томах. Т. 2. Українська культура XIII – першої половини XVII століть, 2001, с. 244, 252.

40 Колесса О. Південно-Волинське Городище..., с. 13, 14, 27-28.

41 Запаско Я. Мистецтво української рукописної книги..., с. 5.

42 Місто Крестинополь (Krystynopol) було засновано 1692 р. польським магнатом Феліксом (Щасним) Казимиром Потоцьким (1630-1702 рр.) і назване так на честь його дружини Крестини (Krystynu) Любомирської. У 1953 р. м. Крестинополь перейменували на м. Червоноград, Львівська обл.)

43 Пор.: *Їже стѣхъ книги рѣжеть не дан и вѣ добра вси вѣкѣ и вѣ будущи (арк. 40); ли нѣкто вырѣза' зае неполно (арк. 86).*

44 Палеографічно-кодикологічний аналіз КА див.: Ясіновська О.В. Крестинопольський Апостол як цінна пам'ятка українського рукописного мистецтва XII століття (палеографічний та кодикологічний опис) // Записки Львівського історичного музею. Львів 2008, с. 303-322.

45 Там само, рис. 2-7, с. 315-319.

46 Зокрема, неправильно написані склади і слова, автоматично внесені асоціативні паралелі чи помилково написані підряд синоніми не тільки перекреслювалися однією або двома рисками, вони також обмальовувалися крапками або невеличкими рисочками.

47 Див. ілюстрації Добрилового Євангелія в: Запаско Я. П. Українська рукописна книга. Пам'ятки книжкового мистецтва. Львів 1995, с. 199-201.

48 Детальніше про історію та причини виникнення жанру катен, найважливіші його типи й ознаки, особливості функціонування у Візантії, їх запозичення слов'янами та специфіку використання в КА див.: Ясіновська О. Катени як жанр герменевтичної літератури: візантійська традиція і слов'янська рецепція (на прикладі Крестинопольського апостола XII століття) // Княжа доба: історія і культура / Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України. Відп. ред. Л. Войтович. Львів 2010, с. 72-103.

Ярослава СТАНЧАК, Дарія СЕМЕНЮК „З НАУКИ, НЕМОВ З ДЖЕРЕЛА, ВСЕ ДОБРОЄ ПОХОДИТЬ”

У Львівському історичному музеї зберігаються унікальні пам'ятки зі збірки Музею Львівського Ставропігійського інституту, який був заснований у 80—90-х рр. XIX ст. доктором І. Шараневичем. Основою фондів цього Музею стали матеріали братського архіву та бібліотеки, а також експонати археологічно-бібліографічної виставки 1888—1889 рр.

У 1940 р. Ставропігійський музей було ліквідовано і більшість його експонатів перейшла у власність Історичного музею. У Книзі наказів Львівського Державного Історичного музею за 1940 рік від 26 березня зазначено: „по причині перебрання Ставропігійського музею назначити т. Бондалюка С. заввідділом” [1, арк. 4].

Частина цих пам'яток і сьогодні представлена для огляду в постійно діючій музейній експозиції. Відомо, що експозиція на тему „Історія України XVI—XVII ст.” була створена в ЛІМі 1946 року. Науковими консультантами були такі видатні вчені, як І. Крип'якевич та І. Свенцицький [2, арк. 28]. На цих раритетах виховувалося вже не одне покоління відвідувачів.

Щоб ширше популяризувати ці старожитності, Музей неодноразово організовує виставки, як в своїх приміщеннях, так і поза його межами.

У квітні 2006 р. у виставковому залі палаццо Корнякта (пл. Ринок, 6) у рамках святкування 750-річчя Львова експонувалася виставка „З науки, немов з джерела, все добре походить”, присвячена 420-річчю Львівського Ставропігійського братства.

На виставці було репрезентовано пам'ятки XVI—XVII ст. Більшість з них походять власне з колишнього Музею Ставропігійського інституту. Вони висвітлюють діяльність Львівського Ставропігійського братства, що сформувалося у Львові при церкві Успіння Богородиці на вул. Руській. Його витоки як об'єднання старшин парафії, яких називали церковними опікунами, сягають XV ст. [9, с. 23]. Лише прийнятий в січні 1586 року статут цього об'єднання парафіян Успенської церкви поклав початок братству як організації [9, с. 84].

У 1586 році братство одержало від Антіохійського патріарха Йокима IV Доу



Рис.1. Альбом Львівського Ставропігійського братства

право Ставропігії (непідлеглисть місцевим православним єпископам). Засновниками й найактивнішими діячами Братства були українські міщани: сідлярі Юрко та Іван Рогатинці, кравець Дмитро Красовський, кушнір Лука Губа, крамарі Іван Красовський, Лесько Малецький, Хома Бабич, Стецько Мороховський, Іван Богатирець.

Львівські міщани виступили на захист своїх станових і національних інтересів в умовах соціального і національного поневолення. Ставропігійське братство впродовж тривалого часу було в авангарді всього братського руху в Україні.

Автори виставки ставили собі за мету показати роль Львівського Ставропігійського братства в українському культурно-національному відродженні.

Матеріали виставки були погруповані за такими темами:

1. Соціальний склад та організаційна структура братства.

2. Львівська братська школа.

3. Діяльність братської друкарні.

Виставка мала схвальний відгук серед львів'ян і гостей міста. На ній було представлено понад 50 пам'яток із фондів

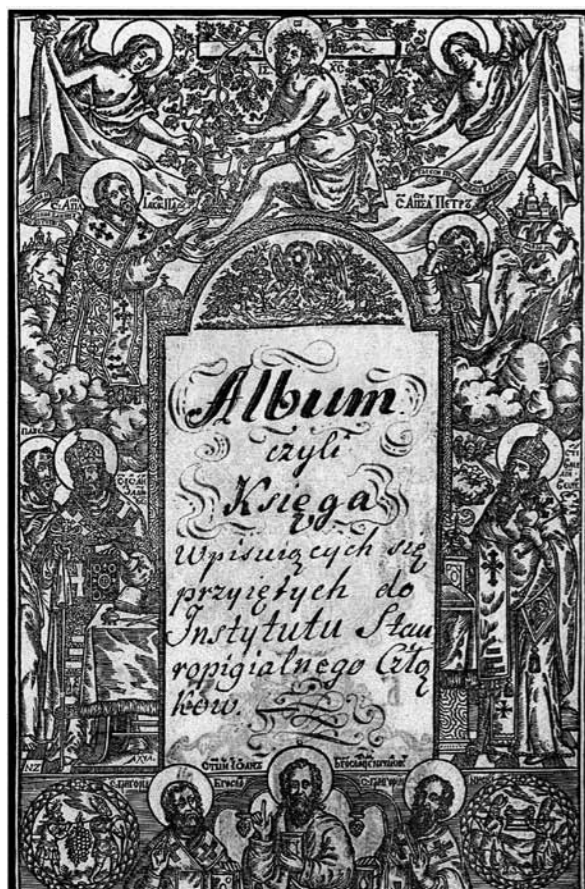


Рис. 2. „Альбом...”. Титульна сторінка

ЛІМу. У статті йтиметься про найцінніші, які найбільше цікавили відвідувачів. Центральне місце на виставці займала унікальна пам'ятка — Книга записів Львівського Ставропігійського братства.

Album czyli Księga wpisujących się przyjętych do Instytutu Stauropigialnego członków („Альбом чи книга записаних прийнятих до Ставропігійського інституту членів”) має формат 32 x 20 см, інв. № Рук-135 [3, с. 49]. Альбом містить рідкісні документи, які висвітлюють діяльність Львівського Успенського Ставропігійського братства і його школи. В рукописі — 471 сторінка, у т. ч. 135 — чисті. Книга прикрашена 2 гравюрами, 8 кінцівками та 38 буквицями.

Судячи з назви книги, напис на титулі зроблено в період діяльності Ставропігійського інституту — культурно-освітньої установи, створеної на базі Львівського Ставропігійського братства, ліквідованого згідно з розпорядженням австрійської влади в 1788 році. Інститут вважав себе правонаступником братства: частина документів „Альбому” (60с.) стосується діяльності цієї установи.

Привертає увагу зовнішній вигляд книги (рис. 1). Палітурка тверда, обтягнена шкірою коричневого кольору, оздоблена тисненням.



Рис. 3. „Альбом...”. Зворот титульної сторінки

На першій сторінці палітурки в центрі в чотирикутному обрамленні зі стилізованого рослинного орнаменту — зображення розп'яття і напис „ІН ЦІ” („Ісус Назарянин — Цар Іудейський”). На другій сторінці палітурки в аналогічному обрамленні — постать Ісуса Христа з пристоячими, над головами яких — херувими і напис: „ІС ХР Архіерей Великий.” Внизу — дата: „ΑΧΙΣ” („1686”).

Книга має дві жовті металеві застібки, оздоблені орнаментом, аналогічним тому, який витиснено на палітурці. Титульна сторінка прикрашена гравюрою, посередині якої — прямокутний картуш з назвою книги (рис. 2). На звороті титулу також вміщено гравюру (рис. 3).

Документи в „Альбомі” охоплюють період від 1586 р. до ХУІІІ ст. Всі вони написані книжною українською мовою, а окремі — ще й грецькою і польською.

На перших 20-ти сторінках вміщено реєстри фундаторів і засновників Львівського Успенського братства, тексти присяги для тих, хто вступав до нього, а також тексти „предмов”, які стосувалися засідань братства, відкривання і закривання братської скриньки.

Текст присяги „Обіт” подано у двох

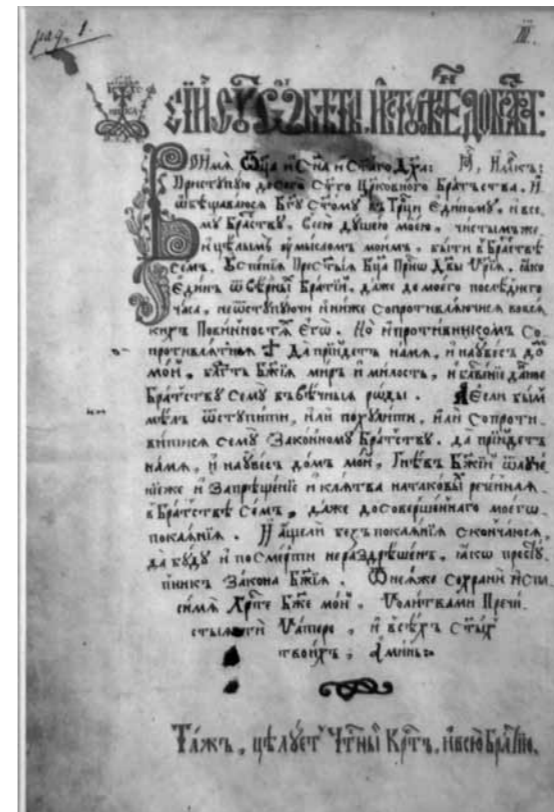


Рис. 4. „Альбом...”. Текст присяги. Перша сторінка

варіантах — повному і скороченому (рис. 4).

В „Альбомі” вміщено грамоти антіохійського і константинопольського патріархів. Ці документи містять засади діяльності братства. Антіохійський патріарх Йоаким затверджує створення Львівського братства міщан і визначає правила його існування. Текст Статуту записано в „Альбомі” українською (с. 22—39) і польською (с. 40—47) мовами. Статут визначав порядок вступу до братства. Його членом міг бути кожен православний незалежно від соціального і національного походження. Той, хто вступав до братства, платив внесок 6 грошів, а потім півгроша щомісяця. В документі регламентовано порядок виборів старшини. Щороку обирали чотирьох старших братів. Перед обранням заслуховували звіт (лічбу) попередніх. Вирішальною була ухвала більшості. На членів братства поклали обов'язок бути непримиренними до негативних вчинків своїх товаришів. За однакові провини старших братчиків карали вдвічі або втричі суворіше, ніж молодших. Члени братства були зобов'язані допомагати бідним, доглядати хворих, надавати їм допомогу з братської каси. Така організованість допомагала братству діяти в несприятливих політичних умовах.

Документом від 1 грудня 1587 р.



Рис. 5. Костянтин Корняк. Худ. невідомий. Львів. 1662 р.

константинопольський патріарх Ієремія підтверджує на довгі роки братство, встановлене у Львові антіохійським патріархом Йоакимом (с. 49—54). При тому згадується і школа — „не бути другому училищу, крім єдиного училища братського”. Тут також зазначено, що братство повинно мати друкарню і друкувати книги, які „потрібні школі — граматику, риторіку, піітику, філософію”.

Подальшими двома постановами патріарх Ієремія, проголошує монастир Святого Онуфрія як Ставропігійон (с. 65—70) і затверджує братство в м. Рогатині (с. 73—76).

Уже за Статутом 1586 року Львівське Успенське братство було Ставропігійським, підпорядкованим не місцевому єпископові, а безпосередньо патріархові. Патріарша грамота 1593 року, видана братській церкві (с. 91—96), підтверджувала право Ставропігії.

В „Альбомі” зібрано і грамоти галицьких митрополитів (с. 77—89), що стосуються діяльності братства, а також списки церковних речей, братських книг, записи членів братства. Серед них, як свідчить власноручний підпис від 3 вересня 1662 р. — київський і чигиринський староста Івана Виговський, гетьман України (1595—1597



Рис. 6. Грек Мано. Натрунний портрет. Худ. невідомий. Львів. 1622 р.



Рис. 7. Юрій Папара. Натрунний портрет. Худ. невідомий. Львів. Кін XVII—поч. XVIII ст.



Рис. 8. Юрій Ільяшевич. Натрунний портрет. Худ. невідомий. Львів. XVIII ст.



Рис. 10. Вежа Корнякта і Успенська церква. Худ. М. Созанський. Львів. Кін. XIX ст.

р.) (с. 157).

Діяльним членом Львівського Ставропігійського братства був Костянтин Корнякт (1517—1603) — грек з походження. У 1569 р. він оселився у Львові, завдяки знанню східних мов і зв'язкам на Сході став особистим секретарем короля Сигізмунда Августа, у 1571 р. отримав нобілітацію, яку в 1576 р. підтвердив король Стефан Баторій. У 1580 р. збудував на площі Ринок кам'яницю з італійським двориком, на першому поверсі якої влаштував винарню. На кошти К. Корнякта збудовано дзвіницю, яка носить його ім'я.

Відвідувачі мали змогу оглянути портрет-хоругву Костянтина Корнякта пензля невідомого художника, виконаний у Львові 1669 р. (рис. 5). Це копія портрету невідомого маляра 1603 р. (інв. номер Ж-1503, 91 x 119 см, олія, адамашок). Надійшов у ЛІМ з Музею Ставропігійського інституту [14, с. 196].

На золоченому тлі, прикрашеному ренесансними арабесками, зображено Костянтина Корнякта в молитовній позі (стоїть навколішки перед розп'яттям, руки складені долонями). Одягнений в чорну сорочку з білим комірцем і білими манжетами. В обличчі К. Корнякта підкреслена велика набожність і покірність. Ліворуч від постаті знаходиться Розп'яття. Хрест восьмиконечний. На верхній перетинці хреста — напис ІN ЦІ, на середніх — монограма Христа — ІС — ХС [15, с. 202].

Історичний музей є власником колекції з 11 натрунних портретів відомих і заслужених членів та сеньйорів Ставропігійського братства, які походять з Музею Ставропігійського інституту у Львові

[14, с. 197—198]. Цей вид образотворчого мистецтва має західноєвропейське походження. Завдяки вдалому географічному розташуванню Галичини тут впродовж XV—XVIII ст. відбувався синтез українського і західноєвропейського мистецтва. Традиція епітафіального портрету йде з глибин італійської культури. Припускають, що його початки сягають часів Стародавнього Єгипту [21, с. 11; 22, s. 18].

Натрунні портрети експонувалися на виставці. До найстаріших належить портрет т. зв. Грека Мано (Маноліса Мазапети) (ЛІМ, інв. № Ж-1508, 36 x 45,5 см) — члена Львівського Ставропігійського братства з 1590 р. (рис. 6).

Припущення, що на портреті зображено Маноліса Мазапету, викликає багато сумнівів. Єдиною підставою для ідентифікації був втрачений нині напис „Мано”, що його у свій час знайшов на портреті І. Шараневич і датував портрет 1622 р. [17, с. 24]. Про портретованого відомо небагато. Грек з походження, осів у Львові. Одружений з Мариною Лангиш. В них народився син Костянтин. Він був дуже освіченою людиною, мав велику бібліотеку, а також колекцію старих ікон. В документах згадується Костянтин, як писар, обраний братством.

До найвідоміших портретів слід віднести портрет львівського купця грецького походження старшини Ставропігійського братства дипломатичного агента Юрія (Георгія) Папари пензля невідомого художника кін. XVII— I пол. XVIII ст. (інв. № Ж-1487, 41,5 x 48,5 см, бляха цинкова, олія) (рис. 7).

Щодо особи портретованого, то І. Шараневич зауважує, що достеменно

невідомо, який це із трьох відомих йому членів Ставропігійського братства з цим прізвищем: Юрій (Георгій) який жив у 1695 р., Федір Папара, який жив між 1712—1730 рр., чи Костянтин Папара з 1752 р. Всі вони були членами братства [17, с. 24]. У пізнішій музейній документації портретований визначений як Юрій Папара.

Обрамлення цього портрету є подібним до портрету Юрія Ільяшевича (р. н. невід.— 1735) сеньйора Львівського Ставропігійського братства (ЛІМ, інв. № Ж-1510, 41 x 52 см, олія, олов'яна бляха) (рис. 8). На звороті напис українською мовою кінця XIX ст.: „Юрій Ельяшевичъ съ 1710 [?] г. членъ Братства”.

Ільяшевичі — львівський міщанський рід, який відіграв визначну роль у Ставропігійському братстві. Юрій Ільяшевич вступив у члени Ставропігійського братства в серпні 1720 р. З цього часу вів всі три книги прибутків і витрат аж до 26 червня 1730 р. В 1722 він був обраний четвертим сеньйором братства і гідно виконував ці обов'язки до 1735 р. В історії братства відомий ще Василь Ільяшевич, який вступив до братства



Рис. 9. Найдавніший вид Львова з заходу. Гравюра А. Гогенберга за рис. А. Пассаротті. Кельн. 1618 р.

у 1758 р., був другим сеньйором і разом з тим радником магістрату [18, с. 4].

Доповнювали цей розділ виставки й інші матеріали, зокрема гравюра А. Гогенберга¹ за рис. А. Пассаротті² „Найдавніший вид Львова” (інв. № 4315, 50,5 x 28 см) (рис. 9). Походить з Історичного музею м. Львова [5, с. 83].

Гравюра була вміщена в шостому томі видання Георга Брауна, Франца Гогенберга, Симона Новеллануса „Civitates orbis terrarum” („Книга міст світу”), виданому у Кельні 1618 р.

На виставці експонували рисунок художника М. Созанського³ „Успенська церква у Львові” кін. XIX ст. (інв. № Г-4366, 41 x 28 см) [5, с. 92]. На ньому зображено церкву і дзвіницю Корнякта (рис. 10).

Успенська церква — видатна пам'ятка ренесансної архітектури. Збудована у 1591—1629 роках архітекторами П. Римлянином, В. Капіносом і А. Прихильним. Дзвіниця

¹Абрагам Гогенберг (р. н.? — 1653р.) — художник і гравер з Кельна. Ймовірно, син німецького гравера Франца Гогенберга.

²Ауреліо Пассаротті — італієць, інженер польського короля Сигізмунда III. У 1607 — 1608 рр. Перебував у Львові, де розробив план оборонних споруд міста.

³Автор рисунка народився у Львові 1853 р., навчався у професора Л. Марконі у Львові, Ф. Лауфберга у Відні. Багато подорожував, довго жив у Флоренції. З 1890 р. мешкав постійно у Львові і був доцентом рисуноків при Політехнічній школі.



Рис. 11. Будинок Львівського Ставропігійського братства. Худ. Ф. Ковалишин. 1903 р.

постала у 1572—1578 роках за проектом Петра з Барбони на замовлення Костянтина Корнякта. Спочатку була триярусна, з наметовим дахом. У 1689 році архітектор П. Бебер додав ще один ярус і висота дзвіниці досягла 65,8 м.

У відвідувачів виставки викликала зацікавлення акварель, на якій зображено триповерховий будинок на вул. Домініканській, 3 (нині не існує), що належав Ставропігійському братству (інв. № Г-4321, 23 x 31 см), роботи Ф. Ковалишина — урядовця міського архіву Львова кін. XIX—поч. XX ст., члена Товариства любителів мистецтва м. Львова (рис. 11). Художник змальовував архітектурні пам'ятки Львова, особливо будинки, які з тих чи інших причин розбирали. На акварелі напис: „Dom przy placu Dominikanskim L. 3. Zburzony w 1903 r.” Надійшла у ЛІМ з Історичного музею міста Львова.

Згадана вище пам'ятка „Альбом...”, вміщена в центральній вітрині, була відкрита на 446-й сторінці, де починався текст Статуту Львівської братської школи „Порядок шкільний”.

Ця рідкісна пам'ятка української педагогічної науки, яка відображає утвердження і впорядкування національної освіти, викликала велике зацікавлення науковців, учителів, студентів і просто відвідувачів виставки.

У 80-х роках ХУІ ст. братство відкрило першу школу, яку утримувало громадським коштом. Навчання у школі мало характер „українських студій”. Братство послідовно відстоювало право навчати дітей рідною мовою. В школі на першому місці стояло вивчення слов'яно-руської мови як літературної української. Другою після неї була грецька, а з 1601 року вивчали латинську і польську. В Статуті братської

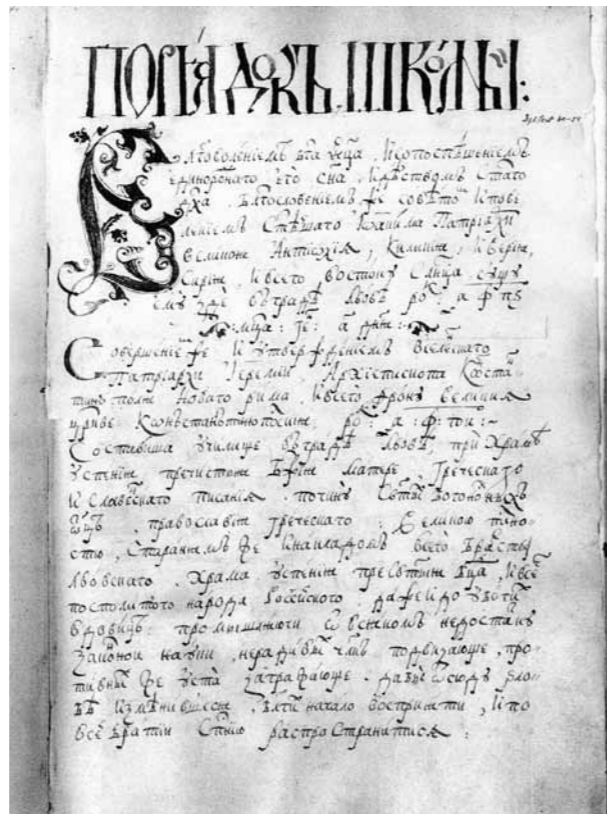


Рис. 12. „Альбом...”. Перша сторінка „Порядку шкільного”

школи наголошувалося на тому, щоб учні вправлялися у вивченні мов „один одного запитували по-грецьки, а відповідали слов'янською, а також щоб на простій мові” [12, с. 23]. Досконале вивчення мов відкривало українській молоді широкий доступ до європейських університетів, досягнень світової науки і культури.

Львівська братська школа була навчальним закладом, в якому початкове навчання поєднувалося зі школою вищого рівня. Молодші учні отримували початкову освіту, а старші, спудеї, опановували навчальну програму, яка ґрунтувалася на вивченні сімох вільних мистецтв: наук „тривіуму“— (граматики, риторики, діалектики) і „квадріуму“ (арифметики, геометрії, музики, астрономії). Високий освітній рівень братської школи надавав їй можливість у майбутньому набути статус вищого навчального закладу.

Велику роль в організуванні школи відіграли високоосвічені діячі братства Юрій Рогатинець й Іван Красовський. Головними наставниками братської школи на початку її діяльності були „руський вчитель”, майбутній письменник-полеміст Стефан Зизаній, Лаврентій Зизаній — автор слов'яно-руської граматики, учитель грецької мови — митрополит еласонський Арсеній, учитель латинської і грецької мов,

майбутній засновник і ректор Київської братської школи Іван Борецький та ін.

Програма, методика викладання і педагогічні засади школи викладено у статуті Львівської братської школи — „Порядку шкільному”, вміщеному в „Альбомі...” на сторінках 446—454 (рис. 12).

До нашого часу дійшло два українські тексти „Порядку шкільного”— один затверджений печаткою братства 8 жовтня 1586 р. [9, с. 151], другий — 1588 р. Саме той пізніший з незначними змінами вписано до „Альбому...”.

Збереглося також два варіанти Статуту грецькою мовою (в окремому зошиті без печатки, а також в „Альбомі...”). Грецький примірник трошки коротший від українського тексту 1586 р. Ймовірно, він є перекладом з українського оригіналу [9, с. 151]. Найвність кількох варіантів статуту Львівської братської школи можна пояснити тривалим процесом його створення і затвердження. На жаль, невідомо, хто був автором Статуту. З цього приводу є різні думки. Припускають, що проект статуту був складений спочатку грецькою мовою. Його автором міг бути митрополит еласонський Арсеній, який супроводжував патріарха Йоахима до Москви. У 1586 р., після повернення з Москви, Арсеній Еласонський став першим ректором Львівської братської школи [9, с. 129]. Але він навіть пізніше, після двох років перебування у Львові, недосконало знав слов'янські мови і не був знайомий з місцевими звичаями [9, с. 129]. Справжнім організатором братської школи був Стефан Зизаній. Можна припустити, що власне Стефану Зизанію належить першість у складанні „Порядку шкільного”. Авторами Статуту могли бути Ю.Рогатинець і І. Красовський — високоосвічені прогресивні діячі братства. Можливо, завдячуючи їм, Статут вирізнявся високим, як на той час, демократичним рівнем.

„Порядок шкільний”, записаний до „Альбому”, не має нумерації абзаців, але за змістом його умовно можна поділити на 20 статей.

У передмові до „Порядку шкільного” записано, що школа організована і підтримується „...стараннями і турботою усього братства львівського храму Пресвятої Богородиці і всього посполитого народу руського, навіть убогих удовиць, з огляду на нестачу законної науки допомагаючи беспорядним людям, а супротивним вуста загороджуючи...”. Маємо тут відповідь на закиди римо-католицьких полемістів про те,

що русини — народ грубий і неосвічений [19, с. 97]. Далі йде виклад положень Статуту. З першої статті дізнаємося, яке важливе місце у виховному процесі відводили особі вчителя. Він, передусім, мав бути людиною високої моралі і прикладом для учнів. „Дидаскал, або ж учитель, цієї школи має бути благочестивий, розумний, смиренномудрий..., не пияк, не блудник, не лихоїмець, не гнівливий, не чародій..., а людина, сприятлива благочестю..., образ добрих, в цьому себе має подавати не тільки в отих добродійностях — нехай будуть учні, як учитель їхній”. Ця і подальші витримки зроблено за перекладом В. Шевчука [20, с. 333—338].

Для того, щоби положення Статуту виконувалися, були „представлені від братії два чоловіки вправні заради шкільного ладу, щоб доглядати науки й добрі та лукаві діла дидаскалові. І тим братам має бути дано реєстра під братською печаткою, до якого мають записувати дітей, відданих до науки... “(ст. 1). Віддаючи дитину до школи, батько чи опікун спочатку знайомився зі Статутом, щоб знати „у який спосіб будуть навчати його сина і що за те винний, і як би мав йому в тому порядку не перешкоджати, а допомагати всіляким способом”.

Учитель відповідав за кожну дитину перед Богом, суспільством і батьками. „А дидаскал, узявши доручене йому дитя, має його навчати з промислом доброї науки, карати за неслухняність не по-тиранському, а по-учительському, не за силою, не розпусно, а спокійно і смиренно...” (ст. 2).

Кожен учень, незважаючи на своє соціальне походження, був рівний серед інших і вирізнявся тільки рівнем своїх знань. Цікавим був спосіб заохочень: „Сідати мають кожен на своєму певному місці, призначеному відповідно науки: котрий більше вміє, сидітиме вище, хоч би і вельми убогий був, а котрий менше умітиме, сидітиме на простішому місці; сказано-бо: „Хто має, тим скрізь дано буде“ (ст. 3). Подальші два положення доповнюють попереднє.

У школі повинні бути всі рівні, право на переваги давали лише знання і добра поведінка. „Учити дидаскал і любити має усіх дітей однаково, як синів багатих, так і вбогих сиріт і котрі ходять по вулиці, поживи просячи...” (ст. 4).

Такі правила відповідали настановам Святого Письма: „Кожному, хто просить у тебе, дай, і хто хоче взяти в тебе, не заборони, хоч-у-бо, щоб усі спаслись і в

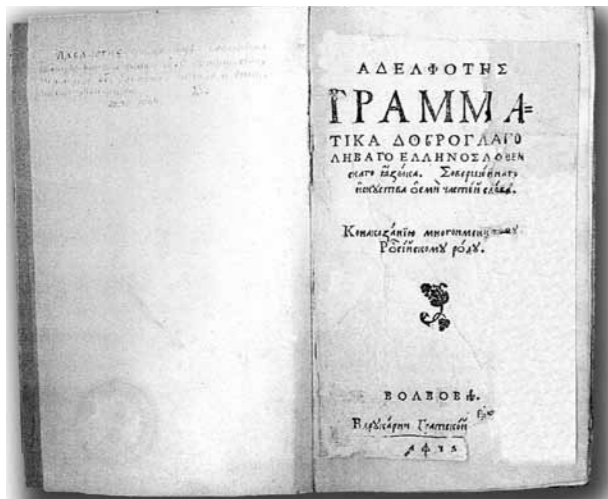


Рис. 13. „Адельфотес”. Перша титульна сторінка



Рис. 14. „Адельфотес”. Друга титульна сторінка



Рис. 15. „Размишляне о муце Христа Спасителя нашего”. Титульна сторінка

розум правдешній прийшли“ (ст. 5).

У Статуті чітко виписано порядок організації шкільного процесу. Навчання починалося і закінчувалося у визначеній учителем час. „Сходитися хлопці мають до школи на певну годину, тобто дня великого на дев’яту годину аби всі були. А в ті інші менші дні як постановить дидакал. І відпускати їх додому по науці в певну годину“. Того вчили святі апостоли: „В усьму діймо во славу Божу і в належний час“ (ст. 6).

Уроки починалися з молитви: „На початку діла свого Бога поминай“ (ст. 8).

Навчання ділилося на два етапи: початкове і середнє. „У школі діти... одні навчатимуться пізнавати та складати слова; інші, котрі навчатимуться читати і вчити напам’ять...; треті вчитимуться читаючи викладати, розмірковувати та розуміти“ (ст. 9).

Вранці, після молитви, проводилося опитування „вчорашньої науки і перевірка письма, що вдома писали, а потім учитися вроздріб Псалтиря чи граматика з розв’язуванням її та іншим багатьом потрібним наукам...“ (ст. 10).

У Статуті велику увагу приділено вихованню учнів у християнських традиціях. Так, у ст. 14 говорилося, що „після вечірні в суботу має дидакал розмовляти з дітьми час немалий більше, ніж в інші дні, навчаючи їх страхові Божому і дитячих соромливих звичаїв“. „В неділю і в свята Божі має дидакал з усіма, поки підуть до літургії, розмовляти, їх навчати про те свято та празник, і вчити їх волі Божої, по обіді Євангеліє і Апостол празника того має навчати. Бо кажуть: „Навчайся закону господнього вдень і вночі“ (ст. 15).

Від учнів вимагалось, щоб проявляли людяність і добре виховання не тільки в школі, а й за її межами: „Батьки про своїх

дітей... мають бути звіщені від дидакала і від братів строїтелів шкільних, щоб діти вдома справлялися відповідно до порядку шкільної науки, навчання і виказували належну людськість свого часу для всякого стану“ (ст. 18).

Наостанку ще раз наголошувалося на великій відповідальності вчителя за виховання учнів (ст. 20). Вказувалося на його високу моральність, згідно з дотримуваними заповідями Господніми, бо він — приклад наслідування для учнів: „Коли такий є сам супротивний заповідям Господнім, як інших уцнотливити і на користь може наставити“.

Одним з найважливіших напрямків діяльності Львівської братської школи було видання власних підручників.

Облаштовуючи власну друкарню, братство не тільки використало обладнання друкарні Івана Федоровича, яке викупило в лихваря, а й подбало про виготовлення нового [9, с. 177]. Діячі братства стали продовжувачами справи тих освічених українських міщан, які підтримали Івана Федоровича, коли він прибув до Львова в 1572 р. [10, с. 53]. Львівська братська друкарня діяла з 1591 до 1787 року.

У 1591 р. з братської друкарні вийшов підручник грецької і книжно-української мови „Адельфотес“ (з грецької — „братство“). Це була одна з перших граматик, складених в Україні. Її підготував ректор Львівської братської школи Арсеній Еласонський разом з учнями. В Музеї зберігся примірник підручника — інв. № Сд-322 [4, с. 76]. Ця рідкісна пам’ятка була представлена на виставці. Книжка невеликого розміру (16 x 10 x 2,2 см, на 252 сторінки, з яких 3—13, 347—352 є рукописні), у твердій палітурці, обтягненій чорною шкірою. Корінець прикрашено

(1619 р.), інші східнослов’янські граматиками. „Адельфотес“ містить вступ і чотири основні частини: орфографію, просодію, етимологію, синтаксис [11, с. 215].

Напис на форзаці, зроблений 20. XII.1944 року гр. Менчакевичем, засвідчує, що граматика досліджував, доповнив початок і кінець підручника знаний український історик, філолог і етнограф А. Петрушевич.

Цінною пам’яткою, представленою на виставці, був віршований драматичний твір (діалог) на тему страждань і воскресіння Ісуса Христа — „Розмишляне о муце Христа, Спасителя нашого“ (інв. № Сд-250, 14 x 17,5 см, 62 с.) (рис. 15) [4, с. 58]. Книжечка надрукована у братській друкарні 1631 р.

Автор твору Волкович Іоаннікій — український письменник першої пол. ХУІІ ст. У 1630—1631 рр. був учителем Львівської братської школи, священником і проповідником при Успенській церкві.

На титульному аркуші, в рамці прикрашеній орнаментом — назва твору: „Розмишляне о муце Христа, Спасителя нашого“. Під нею — підзаголовкові дані: „Притымъ веселая радость зъ триумфального его Воскресенія. Вершами написани презъ многогрешного инока Иоаникіа Волковича, Проповедника слова Божого, ивъ Львове при Церкви Братской Успенія Пречистья Девы Марія, презъ отрочать отпорованыи. Тамже за благословенніемъ его милости преподобнейшого отца Куръ Петра Могили, Воеводича Земель Молдавскихъ: Великого архимандрита Кієвопечерского до Друку поданыи. Року от Рождества Христова 1631“.

На другому аркуші — присвята „Побожному и благоверному мужу пану Гавриелю Марковичу Ланкгишу, славному купцу и мещанину львовскому, добродееви своему ласкавому“.

В книзі 4 заставки, 3 кінцівки і гравюра в тексті: „Розп’яття Ісуса Христа“.

Підготовка видання збіглася із закінченням будівництва Успенської церкви 1629р. На освячення храму приїжджав Петро Могила. Ймовірно, саме тоді автор дістав благословення архимандрита на друкування книжки. Цей драматичний твір було поставлено на сцені під час Великодніх свят 1631р. учнями братської школи. Проте невідомо, чи був на виставі Петро Могила, який приїжджав до Львова у Велику суботу — 9 квітня того самого ж року [6, с. 45—46]. У виставі брали участь 14 осіб.

В діалозі виступають алегоричні постаті: Побожні душі, Ласка Божа, Ангел, Пам’ять,

Воля, Розум, Звитязність, Триумф, Хрест, Копіє, Гвоздіє, Трость. Навпроти ролей трьох Побожних душ в тексті ремарки — прізвища акторів: Георгієвич, Ланкгиш, Буневський. Це діти знаних львівських міщан — членів Ставропігійського братства [6, с. 42].

Іван Франко, характеризуючи твір, відзначає, що „книжечка важлива, як перша відома нам спроба української вистави на пасійну тему взагалі і спеціально у Львові“ [16, с. XXVIII].

Заснувавши власні школи, бібліотеки і друкарні, братства спромоглися підняти на значно вищий рівень народну освіту, відстояли викладання рідною мовою, довели всій Європі, що ця мова, на противагу твердженням польського полеміста П. Скарги, є класичною, однією з найрозвиненіших і багатих мов світу. Діяльність братств сприяла поширенню гуманістичних ідей і стала своєрідним імпульсом до культурного відродження українського народу після тяжких століть чужоземного панування. Братська школа і друкарня об'єднала видатних інтелектуалів свого часу — братів Зизаніїв, Кирила Ставровцевського, Івана Борецького, Памво Беринду, Михайла Сльозку та багатьох інших.

Вони своєю творчістю підняли рівень освіти і культури в країні так високо, що на основі братських шкіл утворилася Києво-Могилянська академія — найвідоміший і славний в нашій історії високий навчальний заклад. Крім того, Львівська братська школа відіграла величезну роль у розвитку та зміцненні зв'язків між слов'янськими народами, зокрема з польським і чеським, що особливо помітно в діяльності видатного чеського педагога Яна Амоса Коменського. Він узагальнив досвід братчиків у галузі освіти, творчо вдосконалив його і довів до усвідомлення громадськості Європи [13, с. 158].

Пам'ятки, які зберігаються у колекції Львівського історичного музею, мають важливе значення для вивчення української історії. Вони яскраво ілюструють прагнення нашого народу в умовах відсутності власної держави відстояти свої національні, соціальні і духовні інтереси. Цю роль тоді найкраще виконували освічені українські міщани, які об'єдналися у братства.

1. Архів Львівського Історичного музею (далі ЛІМ). Книга наказів Львівського Державного Історичного музею (ЛДІМ). 1940 рік.

2. Архів ЛІМ. Книга наказів (ЛДІМ) 1944—1951 рік.

3. Архів ЛІМ Інвентарна книга фондової групи ЛІМ „Рукописи”. — 90 арк.

4. Архів ЛІМ Інвентарна книга фондової групи ЛІМ „Стародруки”. Т. 1. — 97 арк.

5. Види давнього Львова і Кракова. Спільна виставка Історичного музею міста Кракова і Львівського історичного музею [Каталог виставки] / Авт. С. Опалінська, О. Петрів. — Ред. С. Табаковські. — Краків; Львів, 1996. — 181 с.: іл. [Паралельний текст польською мовою].

6. Возняк М. Діалог Йоаникія Волковича з 1631 р. // Записки Наукового товариства імені Шевченка. — Л., 1920. Т. СХХІХ — 217 с.

7. Гудзяк Б. Криза і реформа. Київська митрополія, царгородський патріархат і генеза Берестейської унії. — Львів, 2000. — 197 с.

8. Ісаєвич Я. Львівське Успенське братство, його школа і друкарня // Львів. Історичні нариси. — Львів, 1996. — 647 с.

9. Ісаєвич Я. Братства та їх роль в розвитку української культури XVI — XVII ст. — К., Наук. думка, 1966. — 248 с.

10. Ісаєвич Я. Першодрукар Іван Федоров і виникнення друкарства на Україні. — Львів: Вища шк., 1975. — 150 с.

11. Марченко М. Братські школи на Україні. Перші шкільні підручники // Історія української культури з найдавніших часів до середини XVII ст. — К., 1961. — 285 с.

12. Матковська О. Львівське братство. Культура і традиції Кінець XVI—перша половина XVII ст. — Львів: Каменяр, 1996. — 70 с.

13. Мединський Є. Братські школи на Україні і Білорусії в XVI—XVII ст. — К., 1958. — 210 с.

14. Свенцицький І. Опись музею Ставропігійського інститута во Львові. — Львовь, 1908. — 242 с.

15. Станчак Я. Костянтин Корнякт (Історія одного портрету) / Львівський Історичний музей // Наукові Записки. — Вип. 6. — Ч. 1. — Львів, 1997. — 217 с.

16. Франко І. Апокріфи і легенди з українських рукописів: у 5 томах. 1896—1910. — Т. 2. — Львів, 1899.

17. Шараневич І. Каталог археологічно-бібліографічної виставки Ставропігійського інституту у Львові. — Л., 1988.

18. Шараневич І. Юрій Еліяшевич (Георгій Ільяшевич) оть 1720 г. член и в 1722-1735 гг. один изь сеніорів Ставропігійського братства в Львові. Исторический очерк. — Львовь, 1895.

19. Шевчук В. Суспільно-політична думка в Україні в XVI—першій половині XVII ст. // Тисяча років української суспільно-політичної думки: у 9 т. — Т. 2. кн. 1 (XVI ст.). — К., Дніпро, 2001.

20. Шевчук В. Порядок шкільний, 1588 р.: переклад // Тисяча років української суспільно-політичної думки: у 9-ти т. — К., Дніпро, 2001. — Т. 2, кн. 1 (XVI ст.). — 558 с.

21. Щербаківський Д., Ернст Ф. Український портрет. Виставка українського портрету XVII—XX ст. Київ, 1925.

22. Dziubkowa J. Vanitas. Portret trumienny na tle sarmackich obuczajow pocrebowych. — Poznań: Muzeum Narodowe w Poznaniu, 1996—1997.

Олександр САВЧУК ЗНАЧЕННЯ ПРАВОСЛАВНИХ БРАТСТВ ВОЛИНИ В ІСТОРІЇ ЦЕРКВИ

На рубежі XX-XXI ст. у зв'язку зі зміною політичного ладу України та лібералізацією життя суспільства відбулася зміна системи моральних цінностей і ідеологічних орієнтирів. Зріс інтерес як до релігії, так і до церковної тематики, зокрема, до історії взаємовідносин Української православної церкви і держави, відносин усередині церкви. Усі частіше в роботах присвячених історії православної церкви України, у духовних журналах і газетах дослідники звертаються до проблеми релігії як найважливішої духовної цінності народу. Актуальним стало дослідження практичної діяльності православної церкви в питаннях релігійно-моральної освіти суспільства, а також її ролі у відродженні та збереженні православ'я як пануючої офіційної державної релігії українського суспільства.

У XV-XVI ст., коли положення православної церкви в західному регіоні України ускладнилося через активну пропаганду католицизму, і прагнення повернути православне населення в унію, з боку церкви були прийняті заходи для створення організацій по захисту православної віри і збереженню прав усього православного народу. Так з'явилися товариства православних церковних братств, головне завдання яких полягало в місіонерському служінні церкви. Аналіз усіх аспектів роботи братських шкіл України свідчить про глибоку системну організацію цього напряму педагогічної творчості українського народу.

Важливу роль у збереженні української ментальності відіграли православні братства на Волині, які у складний для українського православ'я період, зуміли організувати навколо себе людей для яких була небайдужа доля народу.

Мета роботи полягає у теоретичному обґрунтуванні історичних аспектів розвитку Луцької братської школи, виявленні тих її освітньо-виховних традицій, які дійшли до наших днів, дослідження діяльності Христо-Воздвиженського братства.

Початок наших церковних братств криється в глибокій давнині — в Іпатієвому літопису під роками 1134 та 1159 уже згадуються церковні «братчини», наприклад, у Полоцьку, згадуються як давно існуючі. Це були громадські організації при церкві, що мали вузькі церковні завдання і до XV віку нічим

особливим себе не виявляли. Є думки, що подібні організації існували в тій або іншій формі у всіх православних народів.

Однак релігійно-національна ситуація в Україні по Люблінській унії 1569 року та особливо по Берестейській 1596 року, породили нові братства, першочерговим завданням яких була охорона українського православ'я від латинізації з наступною колонізацією українського народу.

На Волині основною опорою місцевого православного населення у XVII ст., а також деякою мірою у кінці XIX ст. та в міжвоєнні роки XX ст. були церковні братства до яких належали Луцьке Христо-Воздвиженське, св. Миколая в Бересті, Богоявленські Острозьке, Пинське, Крем'янецьке, Гоцанське, а також братства у містах Володимирі, Дубні, Любліні, Нільську, Замості, Степанське при соборній церкві Св. Трійці у містечку Степань на Волинському Поліссі. Вони ставили за мету охорону православної віри, традицій наших предків, розгортання культурно-освітньої та добродійної діяльності.

Луцьке Христо-Воздвиженське братство отримало королівське визнання 1619 року, але свою діяльність розпочало значно раніше, і процес його формування тривав до 1617 року. Обставини, в яких виникло Луцьке Христо-Воздвиженське братство, характерні й для інших регіонів Волині [4].

Становище українського народу та церкви в той час був уже невідрадний. Рядове духовенство часто було малоосвічене, життя провадило «ззорне», моральний вплив його на вірних був невеликий. Під впливом протестантської пропаганди благочестива людність стала пильніше придивлятися до тодішнього церковного життя та до життя свого духовенства і побачила там багато непорядків. Ще гіршою була справа з вищою церковною владою. Так зване право патронату давало змогу королівській владі обсаджувати або впливати на обсадження всіх найвищих церковних посад — митрополитів, архієпископів, єпископів та архімандритів багатих монастирів. На вищі церковні посади в більшості йшли люди шляхетського походження, мирських переконань.

Але важливою і, мабуть, головною причиною виникнення братств є утиски українського народу зі сторони Речі Посполитої на ґрунті релігійної нетерпимості. Саме в таких трагічних історичних обставинах започаткувало свою діяльність Луцьке православне братство.

Тогочасна інтелігенція відразу зрозуміла, яка величезна небезпека загрожує їхній церкві, Заможна й родовита інтелігенція опинилася спершу під впливом протестантів, а пізніше католиків; вища духовна влада була ненадійна у своїх релігійних переконаннях. Позоставався один клас — благочестиве міщанство зі своїми церковними братствами, Отож, щоб зупинити наступ колонізації і протестантизму на українську церкву, у більших містах організовувались братства при церквах, їх членами були переважно ремісники і купці [4].

Основний тягар у справі заснування луцького братства взяло на себе прогресивне духовенство, яке змушене було шукати підтримки міщан та шляхти. Першими в списку «імен братій» значаться: «Отець Герасим Микулич, ієромонах, ігумен Чернчицький, еже і ктитор святого Братства сего, написался. Ієромонах Герасим, наріченний у схімі Григорій Микулич... Мойсей Ількович Соловицький, священник на той час Дмитровський... Отець Іоанн Федорович, Возпесенський Яровицький... Смиринний ієромонах Ісаїй Борискович, ігумен Чернчицький... Грешни Іоанн... служитель храму... Смиринний ієромонах Паїсій Мостицький... Смиринний Іоанн Горайнович, священник Чернчицький... Гавриіл, священник Тростянецький, пресвітер храму святої живоначалної Трійці...»

Лише після духовенства йдуть прізвища шляхти та міщан: «Федор Святополк кн. Четвертинський ... Михайло Гулевич Воютинський, підсудок Луцький ... Лаврентій Древинський, чашник его кр. милості землі Волинської... Александр Зубчевський, мостовничий (Луцький)... (Володимир) Зубчевський, городничий (Луцький)... (Криштоф)Словицький, підстолій землі (Волинської) ...».

До списку членів братства, крім волинської православної шляхти, міщан і селян, були записані братчиками такі відомі особи, як архімандрит, а пізніше Київський митрополит Петро Могила, гетьман Іван Виговський, мати гетьмана Мазепи - Марина, одна з засновниць київського братства та братської школи - Гальшка (Єлизавета) Василівна Гулевичівна, поет Данило Братковський, запорожці: полковник Костянтин Вовк, сотник Андрій Данилович, Семен Скороход та інші.

Луцький ... Лаврентій Древинський, чашник его кр. милості землі Волинської ... Александр Зубчевський, мостовничий (Луцький) ... (Володимир) Зубчевський, городничий

(Луцький) ... (Криштоф) Словицький, підстолій землі (Волинської) ...» [1].

Моральне й церковно-релігійне виховання було важливим завданням братства. Братство через освітню, благодійницьку, місійну церковно-релігійну діяльність скріплювало віру та Церкву. На кошти братства було вибудовано братський храм Чесного Хреста, а 1624 року засновано при ньому братський спільножитний монастир. Від 1623 року Луцьке Хрестовоздвиженське братство отримало статут та ставропігію від Константинопольського патріарха.

З 1617 року діяла при братстві школа, побудована на зразок латинського колеґіуму. Шкільний статут 1624 року мав дві частини: перша - права і обов'язки учнів греко-латино-слов'янської школи; друга - порядок функціонування школи, роль учителя в ній. З нього дізнаємось про предмети, які викладалися в братській школі: граматики, поезія, риторика, діалектика, арифметика, богословські науки, церковний спів та інші. Власне, це була програма тогочасних середніх освітніх закладів. Щоб активно здійснювати освітній процес, необхідно було мати достатню кількість підручників, книг у братській бібліотеці. Вони надходили з волинських друкарень, з Галичини.

Отже, Луцьку братську школу можна розглядати як школу середнього типу. Тут, окрім початкової освіти, вивчалися «класичні мови», «вільні науки», що для тогочасних європейських шкіл було ознакою середньої освіти [3].

Луцькі братства одразу зрозуміли всю силу друкованого слова і тому стали закладати свою друкарню. Вони не тільки постачали церквам добрі літургічні книжки, а школам — потрібні підручники, але давали до рук цілому народові різні корисні книги.

Благодійність була одним з головних завдань діяльності братств, особливо тих, що були заможні. Братство різним способом допомагало потребуючим і постійно закликало до цього й своїх членів. Особливу опіку своєю братства звертали на бідних, старих, немічних, хворих, удів, сиріт, ув'язнених, подорожніх і т. ін., усім допомагаючи в міру своєї можливості. Ними опікувались братчики, все це ставало великим прикладом християнської братської любові [1].

Потрібно наголосити на особливостях церковно-релігійної діяльності як Луцького, так і всіх братств Волині й України. Без погодження з братством не можна було висвячувати архієреїв, священників, управляти парафіями, єпархіями. Саме церковні братства

стояли на сторожі високої моралі нашої ієрархії й духовенства, започаткували й зміцнили соборноправний устрій в управлінні Церкви.

Також слід наголосити, що опікуном Луцького Хрестовоздвиженського братства був великий митрополит Київський Петро Могила, а членами братства - найвидатніша шляхта волинська: Гулевичі, Пузини, Кисилі й інші.

На виховання молоді братства звертали велику увагу і звичайно гуртували її у молоді чи молодецькі братства, або як їх названо в грамоті єпископа Львівського Гедеона Балабана від 9 грудня 1606 року, «братство младечеське». З благословення Київського митрополита Ісаїя Копинського молодече братство св. Юрія постало в Луцьку при Чеснохресному братстві 1632 року. Благословив молодече братство в Україні Константинопольський патріарх, інші східні патріархи.

Проте для Луцького молодечого братства св. Юрія того ж таки 1632 року митрополит Київський Ісаїя затвердив окремий статут і надіслав своє благословення, що свідчило, якого значення надає вища церковна влада в Україні церковно-релігійному рухові серед молоді і з якою сердечною увагою ним опікується

Маємо відомості про діяльність Берестейського братства. Ще 28 січня 1591 року королівська грамота давала дозвіл берестейським міщанам мати братство і школу при ньому. Братство засноване при давньому храмі св. Миколая і вибрало Святителя й Чудотворця Миколая своїм патроном. За складом Берестейське Миколаївське братство нагадувало Луцьке Хрестовоздвиженське. При братстві була школа, притулок. В Бересті вже тоді було більше чужомовне засилля, ніж у інших містах історичної Волині. Однак Берестейське, Пинське братства, як свідчать історичні джерела, мали українське походження [1].

Розглядаючи історію та діяльність православних церковних братств на Волині XVI-XVIII ст., не можна забувати про титанічну працю Острозького братства, яке мало в своїх рядах відомого оборонця українського православ'я князя Костянтина Острозького, засновника знаменитої Острозької Академії, друкарень, видання всесвітньовідомої Острозької Біблії, інших богослужбових книг, полемічної літератури.

Відоме також Богоявленське братство в Гощі, яким опікувалась княгиня Раїна Соломарецька з Гойських. Вона 1639 року заснувала монастир св. Миколая і відкрила при

ньому вищу школу, філію Києво-Могилянської Академії, цю філію перенесено з Вінниці до волинського містечка. Опікуном братської школи був митрополит Петро Могила.

На певну увагу заслуговує діяльність Богоявленського братства в м. Крем'янци. Це братство постало при Богоявленському монастирі, який 1633 року заснували чашник Волинський Лаврін Древинський та хорунжий Данило Малинський. Вони виклопотали в польського короля Владислава IV дозвіл заснувати в Крем'янци Богоявленський монастир, а при нім братство, школу, шпиталь і друкарню.

Київський митрополит Петро Могила грамотою від 13 вересня 1637 року благословив ставропігію монастирю, братству. Того ж року при монастирі засновано й друкарню.

Незабутнє своєю багатовіковою діяльністю Степанське братство при соборному храмі Св. Тройці 1553 р., засноване на поч. XVII ст. воно мало школу, шпиталь. Притулок для старих і немічних функціонував у Степані при церковному братстві ще й в роки Другої світової війни [1].

Значення братських шкіл величезне. Це вони виховали нове покоління не тільки світських, але й духовних людей. Ціла низка видатних осіб вийшла власне з братських шкіл, серед них варто виділити Єлизавету Гулевичівну, Данила Братковського, митрополита Петра Могили, Йова Кондзелевича, Івана Виговського та інших.

Православні братства Волині займали особливе місце серед культурно-просвітницьких і добродійних організацій України того часу. Їх релігійно-просвітницька діяльність сприяла підвищенню освітнього і культурно етичного рівня значної частини населення. Суспільна роль православ'я в суспільному житті, за допомогою організацій церковних братств, стало одним з центральних досягнень епохи XVII ст. і сьогодні може розцінюватися як значна перемога релігійно-етичної сили Української Православної Церкви.

БІБЛІОГРАФІЯ

1. Заторський І.М. Луцьке братство як осередок православ'я в Україні XVII-XVIII століття. Дипломна робота. – Волинська духовна семінарія УПЦ КП, Луцьк, 2008.
2. Колодний А.М. Релігійна духовність українців: вияви, постаті, стан. — Львів, 1996.
3. Огієнко І. І. митр. Українська Церква. – К., 1993. – 369 с.
4. Православні церковні братства Волині в XVI - XIX ст. [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://istvolyn.info/>
5. Рожко В. Православні церковні братства Волині в XVI - XIX ст. / В. Рожко // Наша віра. – 2001.
6. Шустова Ю. Історія релігії в Україні. – Л. 1998. – 332 с.

ВАСИЛЕВСЬКА Світлана
**ДІЯЛЬНІСТЬ СВЯТО-
ВОЛОДИМИРСЬКОГО БРАТСТВА У
М. ВОЛОДИМИРІ-ВОЛИНСЬКОМУ
У ХІХ СТОЛІТТІ.**

Наприкінці ХІХ ст. прогресивно настроєна громадськість України починає рух по заснуванню культурно-освітніх, просвітницьких організацій, покликаних зберегти, врятувати для нащадків пам'ятки старожитностей краю, утвердити ідеї православ'я та української народності. Здавна центрами збереження старожитностей були монастирі. Однак, більшість монастирів Волині знаходилися у глухих місцях, де працювати дослідникам було неможливо. Архіви були в аварійному стані, часто перебували на горищах і в підвалах. Волинь з давен була багата творами старовини і тому важливо було і у церковному, і у політичному, і у науковому плані зберегти і вивчити історичні раритети. Зміцнити позиції православ'я на волинських землях стало можливим шляхом створення церковного братства. Прискорювало створення православного братства і той факт, що збільшилася кількість людей, торговців старовиною, які їздили селами і містами розшукували пам'ятки і вигідно їх перепродавали.

Православне Свято-Володимирське братство було організоване у м. Володимирі-Волинському у грудні 1887 р. У фондах Волинського краєзнавчого музею зберігається архів Свято-Володимирського братства за 1898-1899р.р. (ВКМ РА-738, ВКМ РА-739, ВКМ РА-740). Документальні матеріали – протоколи засідань, особисті листи, телеграми, звіти, чеки, квитанції, книги – передають нам багатогранну діяльність братства як осередка культури і просвітництва на Волині у кінці ХІХст.

Братство складалось з почесних (12), дійсних (183) членів, засновників (26) і членів. Почесні члени вибиралися з числа осіб, які сприяли втіленню у життя цілей братства своєю працею і значними пожертвуваннями. Дійсні члени повинні були вносити у казну не менше 3крб. щорічно. Засновниками, фундаторами братства вважалися члени, які щорічно вносили у казну 10крб. Член братства, який не сплатив внески за два роки, позбавлявся звання братчика. Справами братства управляла Рада, яка складалася з Голови і 9 членів, які

обиралися на три роки шляхом закритого голосування по більшості голосів.

У Статуті братства записано, що мета «состоит в том, чтобы содействовать преуспению православия на древле православной почве западной Волыни и охранять ея церковные памятники» (1). Окрім збереження і вивчення пам'яток давнього православ'я на Волині, братство зобов'язувалося у силу своїх можливостей розповсюджувати книги священного писання, молитовники, хрестики, книги релігійного, морального та історичного напрямків.

Прибратствібуло відкрито давньосховище, яке стало першим музейним закладом на Волині, що діяло за власними статутними правилами, проводило велику наукову і пропагандистську роботу.

У ІV пункті Статуту дається перелік предметів, які будуть зберігатися у давньосховищі, яке розмістилося у колишній ризниці Успенського собору (Мстиславів храм). Це: древнє начиння православних храмів (залишки іконостасів, ікони, посуд і т.д.); стародруки і рукописні церковно-богослужбові книги; фотографічні знімки, гравюри і описи древніх храмів Волині. У Статуті відмічалось, що названі предмети є власністю братства або приймаються тільки на тимчасове збереження. Кожен предмет записувався у окремий список, видавалися квитанції. Предмети, які є власністю братства, записувалися у книгу окремо від предметів, які здавалися тільки на збереження. В документах братства знаходимо дані про різні шляхи надходження експонатів. Чимало предметів були подаровані приватними особами. Наприклад, священник Даміан Герштанський пожертвував три рукописних Ірмолая, священник Даниїл Левицький – знайдені ним на розкопках у Володимирі-Волинському залізний хрест, персні, дійсний статський радник Митрофан Городецький – складений ним опис церковних старожитностей Холмської Русі, полковник гвардії Микола Сухомлинов – стародавнє зображення Страшного Суду і т.д. Окремі експонати закуплялися у власників і видавалися квитанції на кожен рік. Особлива увага приділялася правильному збереженню експонатів. Ці питання неодноразово розглядалися на засіданнях Ради братства. Наприклад, у червні 1899 р. було прийнято рішення про залучення фотографа для

виготовлення негативів пам'яток для загального користування. З коштів братства було виділено 62крб. 80коп. на виготовлення шаф, вітрин, столів та інших меблів для потреб сховища і бібліотеки. Спеціальним розпорядженням були виділені кошти для проведення робіт по переплетенню стародавніх книг (2).

Головним опікуном братства був архієпископ Волинський і Житомирський Модест (Даниїл Стрельбицький), який активно підтримував рух по вивченню старожитностей краю.

Довгий час Головою ради братства і одночасно завідувачем давньосховища був Омелян Миколайович Дверницький, голова з'їзду мирових суддів. Він проводив велику роботу по фотографуванню і замальовуванню церковних пам'яток Волині. У 1888 р. ним у музей було передано 30 малюнків і фотографій. У 1889 р. на основі опрацювання літописів, видань Київської археографічної комісії, справ Володимир-Волинського духовного управління і архівних даних Омеляном Дверницьким була складена і видана книга «Памятники древнего православия в г. Владимире-Волынском» з ілюстраціями видів цих пам'яток.

Цікаву колекцію передав у давньосховище професор Адріан Вікторович Прахов, який зібрав близько 100 фотографій і негативів із зображенням православних храмів. Альбом цих знімків був подарований імператору Олександрю ІІІ через обер-прокурора Святійшого Синоду К.Победоносцева 18 лютого 1890 р., разом з копією ікони Богородиці, яка у давнину прикрашала Успенський собор. Імператор прийняв дар і з особистих коштів пожертвував братству 3 тисячі карбованців. У 1891 р. покровителем братства стає великий князь Костянтин Костянтинівич.

У книзі М.І. Теодоровича «Город Владимир», виданій на честь 900-літнього ювілею Волинської єпархії у 1893 р., подається список із 73 предметів, які зберігалися у давньосховищі. Серед них: ікони Богородиці, Святого Дмитрія ХVІІ-ХVІІІст., ікона «Благовіщення», виконана у 1579р. маляром Федуском з Самбора, царські врата з Успенського собору, стародавня риза з 12 апостолами, церковне начиння з срібла, дзвони, хрест-енколпійон, знайдений при розкопках Мстиславова храму у 1886 р., надбанний хрест церкви с. Будячів та ін. (3).

Детальний опис святкових заходів на

честь 900-літнього ювілею Волинської єпархії знаходимо у історичному очерку М.І. Теодоровича «Празднование 900-летнего юбилея Волынской епархии 10.11 и 12 мая 1892 года». Грандіозна процесія із трьома архієреями, більш як 150 священниками, з сотнями хоругв під дзвін усіх дзвонів Володимира-Волинського пройшла вулицями міста до руїн храму Мстислава. У колишній вівтарній частині було підготовлено все для богослужіння. Із давньосховища тут були виставлені ікона Богородиці, яка була головною святинею храму та інші ікони, Євангеліє і древній восьмиконечний хрест. Обабіч піднімалися дві золочені колони, які колись прикрашали храм (4).

Стараннями братства починаються роботи по реставрації храму Мстислава, пам'ятки архітектури ХІІст. В архіві братства зберігається багато документів, які підтверджують велику активність церковних громад і окремих віруючих у відновлювальних роботах, глибокий інтерес дослідників до археологічних знахідок, популяризаторську діяльність братчиків. Відповідальність за реставрацію було покладено на академіка архітектури Григорія Івановича Котова. Безпосередні роботи проводилися під керівництвом архітектора В.М. Андросова, присланого академіком Котівим. Розроблений проект реставрації був представлений покровителю братства великому князю Костянтину Костянтинівичу. З державної казни на реставрацію храму поступило 30 тисяч карбованців. У пресі систематично подавалася інформація про історичне значення волинської святині і хід відновлювальних робіт. Друкувалися прізвища жертводавців і суми коштів ними перераховані. У документах архіву братства зберігаються квитанції про збір коштів у приходах Волинської губернії, а також з Москви, Петербурга, Орловської губернії, братств Києва, Луцька і Острога, військових частин. У жовтня 1896 р. на записці товариша обер-прокурора Святійшого Синоду В. Саблера імператору про початок реставраційних робіт у Володимирі-Волинському з'являється резолюція «весьма утешительно».

Роботи по оновленню святині передбачали дослідження вцілілих частин храму, ведення розкопок у підвальних приміщеннях, укріплення цоколя, відтворення загального виду храму, знесення пізніших надбудов.

Братчиками були проведені значні підготовчі роботи: вирубано тисяча дерев для виготовлення будівельних риштувань, домовин для пере захоронення останків із підвалів собору, вивезено більше тисячі возів сміття. На відновлювальних роботах безкоштовно працювали жителі навколишніх сіл. Під час реставраційних робіт було викопано землю навколо фундаменту, стін, підвалу. Фундамент з зовнішньої сторони вирівняно під одну горизонтальну площину. Для цоколя було привезено сірий граніт з Шепетівки. Зверху цоколь і фундамент покрили цегляною кладкою. При розборі фундаменту були знайдені камені правильної форми, обтесані під одну міру у висоту до дверей, кам'яні вази від колон та ін..

На засіданні Ради братства у лютому 1896 р. наголошувалося на тому, як треба правильно вести археологічні розкопки: обережно пересівати землю, бо можуть бути дрібні предмети (хрести, персні). Знайдені цінності передавалися до музею і охоронялися братчиками. Так, у музеї зберігався бронзовий хрест-енколпійон, який складався з двох частин: на одній стороні зображено розп'яття Ісуса Христа, на іншій – Богородицю з піднятими руками; дві кам'яні вази, золотий перстень з гербом Гедиміновичів та ін.

Хід реставраційних робіт детально висвітлювався у пресі. На кошти Святійшого Синоду було видано десять тисяч примірників короткого історичного нарису про храм Мстислава. Пожиттєвим дійсним членом братства було обрано І.І. Соколова за видання книги «Восстановление древней православной святыни» (5). Ця книга масово роздавалася на урочистостях з нагоди відкриття оновленого Успенського храму разом із хрестиками та іконками.

Відкриття оновленого храму Мстислава перетворилося у всенародне свято. Збереглася листівка, яка запрошувала взяти участь у торжествах. 15 вересня 1896 р. у присутності великого князя Костянтина Костянтиновича і княгині Єлизавети Маврикіївни відбулася закладка оновленого Мстиславового храму. Хресні ходи, всеночне богослужіння, відкриття музею братства, народні читання, розповсюдження літератури у ці дні зібрали у Володимирі-Волинському тисячі гостей (6).

У фондах давньосховища працювало чимало дослідників. На прохання Смоленського церковно-археологічного

комітету тут працював Г.К. Богуславський. У Четв'ї Мінеях князівського періоду ним було знайдено нове сказання про князів Бориса і Гліба. Дслідження «Установление праздника в честь святых мучеников князей Бориса и Глеба» було видано Смоленським археологічним товариством на слов'янській мові із збереженням орфографії оригіналу і мало велике історичне значення. За роботу по науковому опрацюванню рукописів музею дослідника було обрано пожиттєвим дійсним членом братства. Книга Г.К.Богуславського «Вольнские рукописные Евангелия и апостолы» зберігається у Волинському краєзнавчому музеї (7).

Великий інтерес до волинських старожитностей проявляло історичне товариство Нестора Літописця при імператорському університеті Святого Володимира у Києві. Так, в архіві братства знаходимо розписку члена товариства І. Каманіна про те, що він взяв для вивчення «Номоканон» XIVст.

У липні 1898 р. давньосховище відвідав член Волинського церковно-археологічного товариства з м.Житомира Омелян Фотинський. З його повідомлення стало відомо, що у сховищі велика кількість пам'яток у кількох екземплярах. Прохання дослідника передати у Житомирський музей деякі експонати ранньої християнської епохи, було підтримане архієпископом Модестом. У 1899 р. у давньосховище Житомира були передані фотографії старожитностей Волині і дублікати із сховища.

В 1890 р. на честь відвідання Волині імператора з сім'єю у кафедральному соборі м.Луцька була влаштована виставка церковних старожитностей із зібрань Володимир-Волинського Свято-Володимирського і Луцького Хрестовоздвиженського братств. Після огляду колекцій архієпископ Модест благословив присутніх чудотворними волинськими іконами – імператора – копією Чудотворної Зимненської ікони Богородиці, імператрицю – копією ікони «Благовіщення» 1579 р. майстра Федуска, наслідника престолу – копією ікони «Святого Дмитрія» з Волинського давньосховища.

У червні 1899 р. Комітет по підготовці XI археологічного з'їзду у Києві надіслав Голові Православного Свято-Володимирського братства лист з проханням не відмовити у висиланні зображень і знімків, щоб їх можна було задалегідь розмістити у вітринах і

скласти каталог. Після закінчення з'їзду комітет зобов'язувався протягом двох місяців повернути експонати. На археологічний з'їзд у Києві, присвячений історії Волині, було відправлено 34 експонати з братського музею – 16 рукописів, 9 стародруків, ікони «Благовіщення» 1579 р., «Святий Дмитрій», акварельні малюнки, фотографії. Після закінчення виставки фотографії старожитностей Волині були подаровані Київському церковно-археологічному музею при Духовній Академії.

На засіданні братства 15 травня 1898 р. було прийнято рішення про збереження руїн храму в урочищі «стара катедра», відкритого академіком А.Праховим у 1886 р. Було побудовано дерев'яну огорожу, верх віцілих стін накрито цеглою. На місці престолу побудовано колонку, де поставили образи святих Володимира, Стефана і Амфілохія.

Розуміючи необхідність збереження цінних пам'яток культури не тільки у музеях на сторінках газети «Вольнь» братство друкує матеріали по краєзнавству, піднімається питання про збереження старожитностей у церквах. Це включало заборону робіт будь-якої переробки і поновлення ікон, складання каталогів церковних книг і архівів, точний опис пам'яток, турботу про їх правильне розміщення і охорону (8).

З метою ширшого ознайомлення населення з історією рідного краю при давньосховищі була відкрита бібліотека з читальнею. Основою послужили пожертвуванні братству видання Київської археологічної комісії і книги від приватних осіб, куплені на кошти волинського поміщика князя Сергія Володимировича Святополк-Четвертинського. Бібліотека мала свій Статут, який передбачав правила поведіння у читальні і користування книгами. Братська бібліотека отримувала книги і журнали з Санкт-Петербурга, Києва. Окрім книг релігійного змісту надходили твори класиків зарубіжної літератури. Книги наукового змісту, які належали братству, зберігалися у приміщенні читальні в окремій шафі під безпосереднім контролем Голови братства. Спільно з давньосховищем проводилися народні читання із застосуванням «чарівного ліхтаря» для демонстрування картин. Давньосховище тимчасово видавало негативи, книги, брошури. Теми читань знаходимо у звітах братства: «Читання про Святу Землю», «Читання з вітчизняної

історії», «Тарас Бульба» та ін.

Поява у 1887 р. при Свято-Володимирському Православному братстві першого громадського давньосховища (музею) стало знаменною подією в історії волинського краю. Але знаходячись у невеликому провінційному місті не могло претендувати на великий успіх і наслідування. Тому з відкриттям у 1893 р. Волинського церковно-археологічного товариства і єпархіального давньосховища у Житомирі відкривалися нові можливості і перспективи у цій галузі культури і просвітництва. В указі імператора відзначалася важливість узагальнення церковних і монастирських архівів для подальшого вивчення істориками, збереження старожитностей для майбутнього. Особлива увага зверталася на правильне розміщення експонатів у шафах, вітринах з відповідними написами. При огляді предметів давнини дослідники зобов'язувалися «обращаться с ними предметами с подобающей святыне церкви благоговением» (9).

У 1911 р. експонати з Володимир-Волинського давньосховища (зокрема, 100 рукописів, 500 стародруків) були передані у Житомирський єпархіальний музей. У роки першої світової війни фонди були евакуйовані у Харків. Частина з них сьогодні зберігається у Харківському державному музеї українського мистецтва та у Харківській науковій бібліотеці ім. В.Короленка (10).

ЛІТЕРАТУРА

1. *Волинские епархиальные ведомости. 1888, №3.*
2. *Волинские епархиальные ведомости. 1889, №23.*
3. *Теодорович Н. Город Владимир». Почаїв, 1893.*
4. *Теодорович Н. Празднование 900летнего юбилея Вольнской епархии. Почаїв, 1893.*
5. *Соколов И.И. Восстановление древней православной святыни. 1896.*
6. *Волинские епархиальные ведомости. 1896, №29.*
7. *Богуславский Г.К. «Вольнские рукописные Евангелия и Апостолы». Москва, 1897.*
8. *Газета «Вольнь». 1899.*
9. *Вольнский епархиально-археологический сборник. Выпуск 1..1893.*
10. *Исаевич Я.Д., Мартинюк П.И. Володимир-Волинский. Историко-краеведческий нарис. Львів, 1988.*

Оживлення релігійного життя наприкінці XIV – початку XV торкнулося також православних українців у Луцьку. Вже в 1600 році є згадки про існування тут якогось православного братства. В 1617 році це братство остаточно зорганізувалося. [4, 3-4] Першим ктитором Луцького братства був ігумен черчицького монастиря Герасим Микулич, а основоположниками його були місцева українська шляхта, місцеве духовенство і міщани. З перших членів братства найбільше відомі: Лаврентій Древинський - чашник Волинський, Михайло Гулевич-Воютинський - підсудок Луцький, Хведір Святополк кн. Четвертинський, Юрій кн. Пузина, о. Іван Горайнович Чернчецький, ієромонах Ісаакій Борискович, о. Іван Федорович, ієромонах Паїсій Мостицький та інші. Членами його були також славетні особи, як митрополит Київський Петро Могила, гетьман Іван Виговський, Марина Мазепина, Констянтин Вовк - запорозький полковник. В 1619 році король Жигимонт III дає братству грамоту, на підставі якої братство будує церкву з шпиталем і притулком [4, 4-5]. В 1620 році єрусалимський патріарх Теофан дав братству грамоту з правом ставропігії, що звільняло цю організацію з-під єпископської юрисдикції [4, 8-11]. В 1623 р. константинопольський патріарх Кирило Лукарис підтверджує цю грамоту й благословляє братство [4, 29]. Користаючи в таких привілеїв, воно розвиває широку діяльність.

Необхідністю у діяльності Братства була бібліотека. Вона була тісно пов'язана із архівом, власне, це було єдине ціле. Архів братства бере свій початок від моменту закладання братства, тобто з 1617 року [4, 116-117]. Таким чином у братській бібліотеці були вже присутні цінні рукописні матеріали, звіти цієї організації, документи польською мовою, що стосувалися земельних питань. Найбільш вартісні з наукової точки зору документи з братського архіву друкувалися у виданнях Київської комісії для розбору давніх актів. Поодинокі документи також були опубліковані в періодиці кін. XIX –

початку XX ст. Невелика частина архіву Луцького братства нині зберігається в Центральному державному архіві України у Києві, деякі з цих документів не друкувалися взагалі. У фондах Волинського краєзнавчого музею є також деякі матеріали архіву братства. Це документи, що стосуються фінансово-боргових операцій цієї організації XVII століття та окремих її членів. Серед них є матеріали, що стосуються життя Данила Братковського. Вони висвітлюють роки підготовки Братковським сатиричної збірки, яка вийшла друком у Кракові в 1697 році [1, 84-85].

На посаду бібліотекаря обиралася надійна людина. Це міг бути чи сам ігумен чи досвідчений братчик. Він же займався й комплектуванням бібліотеки. Історія зберегла прізвище та ім'я одного бібліотекаря. В 1633 – 1640 роках ним був Філарет Городельський [3, 33-34]. Це був досвідчений бібліотекар – записи у каталозі він робив за всіма належними правилами, окрім назви самої книги, він зазначав звідки і коли вона надійшла. Один з реєстрів майна і речей Луцького братства містить і перелік з 60-ти книг. Зазначені, зокрема, такі книги: 4 різних «Євангелій», «Євангелія учительна» (Вільно), «Апостол», «Трифолой», «Василій Великий», «Охтой», «Тріод цвітна» (Москва), «Устав» (писаний), «Псалтир», «Біблія», «Тестамент Віленський», «Служебник Стратинський», «Требник Острозький», «Часослов Київський», «Тріод цвітна» (писана), «Ісаак Сірін» (писаний), 2 «Ірмолої», «Феофілакт» (писаний), «Анастасій» (писаний), «Поменник братський», «Бесіди апостольські» (3 книги), книжка Віленського братства [1, 120]. Окрім того зазначено книги «в скрині братській» [1, 121]. Кілька книг зазначено в числі пізніших записів [1, 122].

Фонд братської книгозбірні поповнювався різними шляхами: книги купувалися самими братчиками, їх дарували не байдужі до культури, освіти і науки особи. Деякі книги, що надходили до бібліотеки були, власне, працями самих братчиків. У комплектуванні безпосередню і активну участь брала міщанка Ірина Кравцова, Микола Гансович-Шостаковський, шляхтич Лаврентій Древинський, друкар Михайло Сльозка.

Очевидно, що в поповненні бібліотеки також брали участь Гальшка Гулевичівна, шляхтич Олександр Пузина, церковні і освітні діячі Петро Могила, Богдан і Данило Братковські, Марія Мазепина, Діонісій Жабокрицький, Іван та Самуїл Виговські, Йов Кондзелевич. Братська бібліотека отримала в дар за заповітом велику кількість книг від Олександра Мозеллі. Багато книг також надходило із братської друкарні. У фондах бібліотеки зберігалися книги церковно-слов'янською, грецькою, польською, латинською мовами. Це була богослужбова, біблійна література, патристика, довідкові і навчальні видання. Було чимало філософських, педагогічних і полемічних творів. В бібліотеці був також значний масив музичних творів (понад 300) [2, 27-28].

У 1730 році Луцьке Хрестовоздвиженське припинило своє існування, надалі це вже було уніатське братство (проіснувало до 1833 року). Уніати також опікувалися бібліотекою братства.

Потреба у відновленні давнього православного Луцького Хрестовоздвиженського братства обговорювалася міською громадою ще в 1864 році. Луцьке братське об'єднання розпочало свою діяльність 2 лютого 1871 р. Воно складалося з осіб православного віросповідання різного звання і соціального стану, які своєю головною метою ставили благодійницьку й культурно-просвітницьку діяльність.

У 1890 р. Хрестовоздвиженське братство влаштувало своєрідний музей старожитностей – давньосховище, у яке потрапили деякі рукописні книги й стародруки, що належали братській книгозбірні XVII ст. На базі давньосховища братчики проводили екскурсійну роботу. Таким чином, було відкрито перший громадський музейний заклад у Луцьку. Братство активно пропагувало створену власними зусиллями колекцію пам'яток старовини, чим пробуджувало серед різноманітних верств населення зацікавленість історією Волині, її літературними надбаннями та залучало до поповнення новоутвореного бібліотечного зібрання.

До братського бібліотечного фонду

періодично надходили випуски «Волинських єпархиальних ведомостей», «Подольських єпархиальних ведомостей», «Почаєвського листка», видання Київської археографічної комісії й твори відомого історика Ореста Левицького. Луцькій братській бібліотеці дарували книги впливові державні та громадські діячі, творча інтелігенція, заможні землевласники та ін. Зокрема, від ректора Київської духовної академії єпископа Сильвестра братська книгозбірня отримала його п'ятитомну працю з догматичного богослов'я. Бібліотека Луцького братства збагачувалася також за рахунок видань, які надходили від «Общества распространения Священного писания в России», «Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви», Богоявленського братства при Київській духовній академії, Віленського Свято-Духівського та Київського Свято-Володимирського братств. У створенні та комплектуванні братської бібліотеки цього періоду брав безпосередню участь Петро Антонович Косач, член Ради братства, батько Лесі Українки. Придбанням літератури для братської бібліотеки в той час займався і дослідник старовини, член окружного суду Г. К. Бугославський. Він, зокрема, зробив детальну книгознавчу характеристику рукописів, що належали бібліотеці Луцького братства у XVII–XVIII ст. та згодом увійшли як експонати до братського давньосховища. Священик Феофан Савлучинський, який виконував функції бібліографа і бібліотекаря в братській книгозбірні, комплектував фонд нотами. Проіснувало Луцьке братство до 1944 року [2, 28].

ЛІТЕРАТУРА

1. Бюріліна О. І. Архів Луцького братства // Роль бібліотек, монастирів, соборів та ін. установ у розвитку культури України: Тези наук. Конференції. – К., 1993. – С. 84-85.
2. В Жук, О. Сажок. Історія бібліотеки Луцького братства // Вісник Книжкової Палати. – 1999. - № 1. – С. 27-28.
3. Огнева О. Д. Філарет Городельський – бібліотекар Луцького Хрестовоздвиженського братства // Минуле і сучасне Волині: Літописні міста і середньовічна культура. – Луцьк, 1998. – С. 33-34.
4. Памятники, изданные Киевской комиссией для разбора древних актов: В 4-х т. – К., 1898. – Т. 1. – 377 с.

Вітольд БОБРИК
**“ЛЮДИНА – ЦЕ ДУХ, ДУША І
ТІЛО”. БРАТСЬКА ПОЧАТКОВА
ШКОЛА У БІЛОСТОКУ**

Соціально-політичні зміни, які сталися в Польщі у 80-х роках ХХ століття, дали можливість відродитися православним церковним братствам. Першою організацією, яка об'єднала віруючих, стало Братство Православної Молоді, що виникло у 1982 році. У зв'язку зі складною політичною ситуацією в країні комуністична влада була змушена толерувати діяльність цього першого в комуністичному таборі масового об'єднання православних мирян [9, с. 180; 10, с. 324-325]. Другою організацією подібного характеру стало створене у Білостоку Православне Братство, яке обрало своїми покровителями святих Кирила і Мефодія. У 1987 році заява про його реєстрацію не була прийнята, однак через два роки, в уже іншій політичній ситуації, братство було легалізоване [15, с. 3-5]. На території післявоєнної Польщі воно було першим православним товариством віруючих, що отримало правовий статус. Трансформація суспільно-політичного устрою Польщі, започаткована в результаті засідань Круглого столу, створила сприятливі умови для розвитку організацій, які репрезентували мирян. Право об'єднуватися світським особам «з метою реалізації завдань, що випливали з релігії, яку вони визнавали», надавав «Закон про гарантії свободи совісті і віровизнання» від 17 травня 1989 року [2]. Стосовно православного населення це право підтвердив також «Закон про ставлення Держави до Польської Автокефальної Православної Церкви» від 4 липня 1991 року, який регулював правове становище цієї конфесійної спільноти. У законі було прописано статус церковних братств, котрі були зараховані до числа юридичних осіб Церкви, що дозволяло їм вести соціально-культурну, освітньо-виховну та добродійно-опікунську діяльність [3; 1, с. 125-128].

Православне братство святих Кирила і Мефодія, найбільша у Польщі православна організація, що об'єднує мирян, бере активну участь в житті Церкви. Особливу роль у його діяльності відіграє культурно-

освітня робота. Братство організовує лекції, семінари, конференції, курси, тренінги, видає книги і журнали, а також керує освітніми закладами [15, с. 5-8]. У 2007 році під патронатом братства була заснована початкова школа у Білостоку [23, с. 15], а наступного року – дитячий садок у Більську-Підляському [12, с. 14]. На даний час чиняться старання щодо відкриття початкової школи у Варшаві. «Право виховувати дітей згідно з власними переконаннями» надає громадянам Республіки Польща Конституція [5]. Принципи заснування шкіл і управління ними юридичними та фізичними особами окреслені в «Законі про систему освіти» від 7 вересня 1991 року. Згідно з цим Законом товариства можуть засновувати недержавні школи. Після виконання окреслених вимог такі школи можуть набути статусу державних шкіл, що у свою чергу дає право отримувати дотації з державного бюджету [4; 6].

Недержавна початкова школа імені святих Кирила і Мефодія у Білостоку є першою такою школою на території Польщі після Другої світової війни, яка веде діяльність під патронатом Православної Церкви [20, с. 167-178]. Керуючим органом школи є Головне управління Православного братства святих Кирила і Мефодія. Школа виконує усі вимоги державної школи. «Відкриття школи, – як написано у звіті про діяльність Братства за 2007 рік, – зіткнулося з багатьма труднощами і суперечностями, які, однак, вдалося подолати» [16]. У 2007/2008 навчальному році школа використовувала класні приміщення початкової школи № 34 на вул. Погодній. Наступного року її перенесли на вул. Звезжинецьку, в один з корпусів Білостоцької Політехніки [17; 22, с. 14]. З липня 2009 року вона знаходиться у приміщеннях початкової школи № 12 на вул. Вариньського [18]. У 2010/2011 навчальному році після ремонту орендованих приміщень школа має чотири класи, учительську кімнату, секретаріат, світлицю, комп'ютерний клас, логопедичний кабінет та бібліотеку, може також користуватися спортзалом [19]. У найближчому майбутньому на навчальні потреби будуть виділені додаткові приміщення. Впродовж першого року існування школи

обов'язки директора виконувала Анна Смик-Койло [13, с. 11; 16; 17], учителька релігії у Першому загальноосвітньому ліцеї ім. Адама Міцкевича в Білостоку. З 1 вересня 2008 року директором школи є Єлена Лавнічук [17; 18; 19], учителька російської та польської мов в Об'єднанні загальноосвітніх шкіл № 9. Заняття з дітьми проводять висококваліфіковані учителі. Станом на 31 грудня 2010 року школа нараховувала двадцять чотири педагоги [19]. Всі вони отримують погодинну зарплатню. Таке рішення дозволяє утримати видатки на навчання на невисокому рівні. Діяльність школи має неприбутковий характер. Кошти на її функціонування надходять з оплати за навчання, дотацій з бюджету, коштів керуючого органу школи та пожертв [11, с. 11]. Впродовж останніх двох років зросла кількість дітей, яких прийняли у перший клас. У 2007 році навчання розпочало восьмеро дітей, у 2008 – шестеро, у 2009 – п'ятнадцятеро, а в 2010 – шістнадцятеро. У 2010/2011 навчальному році у чотирьох класах загалом навчається сорок п'ять дітей [19]. Система шкільної освіти у Польщі складається з початкової школи, гімназії та післягімназійної школи. Навчання у початковій школі триває шість років, а в гімназії – три. В майбутньому заплановано створити під патронатом Православної Церкви гімназію, у якій учні Недержавної початкової школи імені святих Кирила і Мефодія мали б змогу продовжувати навчання. Цей проект знаходить абсолютну підтримку батьків.

Ідея створення початкової школи зродилася в середовищі батьків, які бажали запевнити своїм дітям різнобічну освіту, християнське виховання та добру опіку. В процесі навчання велика увага приділяється вивченню іноземних мов та мов національних меншин [11, с. 11]. Починаючи з першого класу, діти обов'язково вивчають дві іноземні мови – англійську та російську. Першу з них – у I, III та IV класах в обсязі чотирьох годин, а в II класі – трьох. Другу ж – у I та III класах в обсязі двох годин, а в IV класі – трьох. Вивчення мов національних меншин (згідно із заявами батьків – білоруської чи української) проводиться з першого класу в обсязі двох годин. Шістнадцятеро дітей

у школі відвідують уроки з вивчення обох цих мов. За потребою учням надається опіка психолога, педагога і логопеда [11, с. 11]. В процесі навчання реалізується багата катехитична програма, під час якої дітей готують до участі в літургійному житті Церкви. Крім обов'язкових предметів, у школі діти вчать грати в шахи, відвідують заняття з танців та музики [11, с. 11; 14, с. 13]. Завдяки ініціативі батьків організовано дитячий колектив «ОРТПАУЕР – Малі Тутешні» [11, с. 11]. Надзвичайно цікаві результати дала реалізація проекту Анни Місеюк, який полягав в ознайомленні як з польською літературою, так і з білоруською та українською народною творчістю. В результаті був записаний диск «На свою ноту...», на якому діти під акомпанемент відомих у регіоні музичних гуртів виконують спочатку народні пісні, а потім на їх мелодію співають вірші польських поетів [7, с. 10]. З ініціативи Анни Місеюк був також реалізований проект, присвячений історії парафіяльних церковних шкіл. На основі записаних під час експедицій матеріалів був створений фільм «ОРТПАУЕР – Малі Тутешні. З історії шкільництва на Підляшші» [21, с. 20], який можна подивитися в електронній версії на веб-сторінці Товариства Навчання Кіносправи – www.sef.org.pl. У 2010 році був реалізований проект «Малі Поліглоти – вивчення іноземних мов за допомогою драми». Диск DVD, який був тоді записаний, окрім документальної цінності, може бути також дидактичним засобом у навчанні мов: білоруської, української, російської та англійської. Учні беруть активну участь в різноманітних музичних, образотворчих і поетичних конкурсах [11, с. 12]. У майбутньому важливу роль у навчальному процесі може відіграти співпраця з іншими православними школами. В грудні 2009 року була підписана партнерська угода зі школами в Цюриху (Швейцарія), Роттердамі (Голландія) та Твері (Росія) [8, с. 13]. Недержавна початкова школа імені святих Кирила і Мефодія має власну веб-сторінку – www.szkolacim.pl.

Чотирирічна діяльність школи показує, що вона заповнила важливу прогалину у системі шкільництва білостоцького регіону,

надзвичайно багатоманітного з релігійної та національної точки зору. «Дотепер, – як читаємо на веб-сторінці школи, – не було такого шкільного закладу, який намагався би поєднувати реалізацію принципів початкової школи та релігійне, національне та міжкультурне навчання. Учні нашої школи отримують всебічну освіту, будуть свідомі своєї віри і походження, виховані у дусі толерантності і поваги до іншої людини у її відмінності». Професор Анджей Лапко, голова Головного управління Православного братства святих Кирила і Мефодія, у розмові з автором підтвердив, що ця школа в особливий спосіб вирізняється завдяки піклуванню про забезпечення учням християнського виховання.

ЛІТЕРАТУРА

1. Derdej P. Status prawny Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego w III Rzeczypospolitej. – Warszawa-Białystok, 2005.
2. Dziennik Ustaw. – 1989. – № 29. – Pozycja 155.
3. Dziennik Ustaw. – 1991. – № 66. – Pozycja 287.
4. Dziennik Ustaw. – 1991. – № 95. – Pozycja 425.
5. Dziennik Ustaw. – 1997. – № 78. – Pozycja 483.
6. Dziennik Ustaw. – 2004. – № 256. – Pozycja 2572.
7. Koncert finalny uczniów Naszej Szkoły w ramach Projektu «Na swojską nutę» // Biuletyn Informacyjny. – 2009. – № 4.
8. Międzynarodowa współpraca Niepublicznej Szkoły Podstawowej św. św. Cyryla i Metodego // Biuletyn Informacyjny. – 2009. – № 4.
9. Mironowicz A. Bractwa Cerkiewne w Rzeczypospolitej. – Białystok, 2003.
10. Mironowicz A. Kościół prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX wieku. – Białystok, 2005.
11. Misiejuk A. Dobra wolność – dobrowolność // Biuletyn Informacyjny. – 2009. – № 1.
12. Nasze Przedszkole w Bielsku Podlaskim // Biuletyn Informacyjny. – 2008. – № 4.
13. Nazaruk H., Żukowska B. Z życia naszej szkoły // Biuletyn Informacyjny. – 2007. – № 4.
14. Rozpoczęcie roku w prawosławnej Szkole Podstawowej św. św. Cyryla i Metodego // Biuletyn Informacyjny. – 2008. – № 3.
15. Sołowianowicz A. Bractwo św. św. Cyryla i Metodego i jego misja na rzecz Cerkwi prawosławnej w Polsce // Biuletyn Informacyjny. – 2009. – № 2.
16. Sprawozdanie merytoryczne za 2007 rok z działalności Stowarzyszenia Bractwo Prawosławne św. św. Cyryla i Metodego. – Białystok, 2008.
17. Sprawozdanie merytoryczne za 2008 rok z działalności Stowarzyszenia Bractwo Prawosławne św. św. Cyryla i Metodego. – Białystok, 2009.
18. Sprawozdanie merytoryczne za 2009 rok z

działalności Stowarzyszenia Bractwo Prawosławne św. św. Cyryla i Metodego. – Warszawa, 2010.

19. Sprawozdanie merytoryczne za 2010 rok z działalności Stowarzyszenia Bractwo Prawosławne św. św. Cyryla i Metodego. – Białystok, 2011.

20. Tofiluk J., ks. Szkolnictwo prawosławne w Polsce powojennej // Szkolnictwo prawosławne w Rzeczypospolitej / red. A. Mironowicz, U. Pawluczuk, P. Chomik. – Białystok, 2002.

21. Zakończenie projektu realizowanego w ramach szkoły św. św. Cyryla i Metodego // Biuletyn Informacyjny. – 2010. – № 4.

22. Zakończenie Roku w Szkole Podstawowej św. św. Cyryla i Metodego // Biuletyn Informacyjny. – 2008. – № 2.

23. Zarząd Główny Bractwa powołał w Białymstoku Szkołę Podstawową im. św. św. Cyryla i Metodego // Biuletyn Informacyjny. – 2007. – № 3.

Бібліографічна нота

У даному дослідженні, крім перелічених позицій джерел та літератури, була використана також інформація, отримана автором в результаті інтерв'ю, проведених 25-26 березня 2011 р. з Єленою Лавнічук, директором Недержавної початкової школи імені святих Кирила і Мефодія в Білостоку, а також з професором Анджеем Лапко, керівником Головного управління Православного братства святих Кирила і Мефодія. Звіти про діяльність братства та «Інформаційний Бюлетень», що видає Братство доступні в електронній версії на сторінці www.bractwocim.cerkiew.pl. Натомість з виданнями «Dziennik Ustaw» можна ознайомитися на сторінці <http://isap.sejm.gov.pl>.