

94(474)"15/16"

189



**ЛВІВСЬКА СТАВРОПІГІЯ:
історія, персоналії, взаємини**



*Вотивний образ міщанської родини.
Успенська церква, Каплиця Трьох святих. Львів*

ЛЬВІВСЬКА СТАВРОПІГІЯ: історія, персоналії, взаємини



ОБОВ'ЯЗКОВИЙ ПРИМІРНИК



ЛОГОС
Львів–2017

94(477) "15/16"

УДК 316.347
ББК 63.5(4Укр)

Л 89

Львівська Ставропігія: історія, персоналії, взаємини / наук. ред. В. Александрович, І. Орлевич; Інститут релігієзнавства – філія Львівського музею історії релігії, Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України. – Львів: Логос, 2017. – 298 с.

У збірнику висвітлено важливі епізоди історії братського руху, його роль у структурі й розвитку Київської митрополії та вплив на релігійне життя. Вибрані аспекти релігійної мистецької культури XVI–XVII ст. розкриваються на прикладі діяльності передміських малярських братств. Показано засади функціонування, соціальний склад, внутрішньоінституційні конфлікти, взаємини з іншими конфраaternіями, соціальними й мистецькими середовищами Ставропігійського Успенського братства (1586–1788) та його правонаступника – Ставропігійського інституту (1788–1939); подано також біографічні нариси окремих членів Ставропігії, суспільна активність яких виявилася знаковою.

Для істориків, філологів, мистецтвознавців та всіх, хто цікавиться історією України.

Stauropegion of Lviv: history, personalities, relationships / science editor V. Aleksandrovych, I. Orlevych; Institute of Religious Studies – branch of the Lviv Museum of the History of Religion, I. Krypiakievych Institute of Ukrainian Studies, NAS of Ukraine. – Lviv: Logos, 2017. – 298 p.

The collection covers important events of the history of the brotherhood movement, its role in the structure and development of the Kyiv Metropolis and its influence on religious life. Selected aspects of religious artistic culture of the XVI–XVII centuries are revealed using the example of activities of suburban art brotherhoods. The principles of functioning, social structure, internal institutional conflicts, relations with other confraternities, social and artistic environments of the Lviv Stauropegion Brotherhood (1586–1788) and its successor – Stauropegion Institute (1788–1939) – are analyzed. The biographical essays of certain members of Stauropigia, whose social activities proved to be significant, are given.

For historians, philologists, art historians and anyone interested in the history of Ukraine.

РЕЦЕНЗЕНТИ:

доктор архітектури Юрій Діба
доктор історичних наук Ігор Райківський
доктор історичних наук Ігор Скочиляс

Рекомендовано до друку

висновою радою Інституту українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України

код 02125266

НАУКОВА БІБЛІОТЕКА

філія Львівського музею історії релігії, 2017

ІНВ. № **813185** © Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, 2017

© Автори статей, 2017

ISBN 978-966-7379-92-6

У культурно-історичних умовах пізньосередньовічної доби українське життя у Львові великою мірою зосереджувалося в парафіяльних громадах, згуртованих навколо міської Успенської та передміських церков. Від 1570-х рр. місцеві церковні братства на чолі з Успенським, що 1586 р. було відзначене статусом патріаршої ставропігії, стають дедалі потужнішим національно-культурним фактором. Виходячи поза первісно притаманні їм функції парафіяльних об'єднань, вони перетворюються на провідників культурно-національного руху, на тлі посилення польсько-католицької експансії кінця XVI ст. вдаючись до активного відстоювання інтересів уже "усього народу руського", підтримуючи також позальвівські братства, контактуючи з впливовими державними й церковними чинниками православного світу, в т. ч. з господарями Молдови та східними патріархатами. У цей період виразно окреслюється організуюча роль міського Успенського братства стосовно передміських конфраатерній. До найрезультативніших напрямів діяльності Успенської ставропігії належить розбудована видавнича практика – один з найпоказовіших виявів національно-культурної активності не тільки XVII, а й наступного століття. Керівники цього братства послідовно протистояли новому наступу на нього й після урядової заборони контактів зі східними патріархатами, зокрема наприкінці XVII ст.

Із входженням Львова до складу Австрії (1772) у новій політично-правовій системі відповідно до норм австрійського законодавства Успенське братство ліквідовано й замість нього створено Ставропігійський інститут (1788). Ставропігійські лідери зуміли відстояти перед владою право на існування своєї інституції, відкликаючись до її важливих заслуг в історії українського народу. Урядовими розпорядженнями підтверджено всі давні права – патронату над церквою Успіння Богородиці, утримання власних друкарні, школи та книгарні. Інститутіві передано майно Братства, проте узалежнення від австрійського законодавства як значно обмежувало самоуправління, так і позбавляло можливості активно впливати на суспільно-політичні й культурні процеси.

Австрійський уряд визнав членів Ставропігійського інституту репрезентантами українського (руського) народу, захисниками його інтересів. Завдання, що їх ставив перед собою Інститут, надавали йому

рис релігійної та культурно-освітньої установи. Вимоги до кандидатів перетворювали Ставропігію на замкнуту, елітарну інституцію, яка об'єднувала відомих представників науки, культури, промислових кіл, чиновництва. Давня слава Братства, правонаступником якого проголосив себе Інститут, забезпечувала високий авторитет серед тогочасної української інтелігенції, а членство в ньому слугувало своєрідною ознакою національної свідомості. Період від кінця XVIII ст. до 60-х років XIX ст. характеризувався значною за обсягом культурно-освітньою діяльністю та зростанням суспільно-політичної активності Ставропігії як єдиної (до 1848 р.) світської інституції галицьких українців. За часів революції 1848–1849 рр. вона відіграла помітну роль у формуванні української політичної еліти, її члени були чисельно репрезентовані в першій легальній політичній організації українців Галичини – Головній руській раді; заходами Інституту налагоджено видання першої місцевої української газети – «Зоря Галицька», та ін.

Унаслідок ідейних та організаційних трансформацій в українському національному русі кінця 50–60-х років XIX ст., появи народовської й русофільської течій, Ставропігійський інститут втрачав колишню монополію на репрезентацію галицького українства, поступаючись впливами новим національно-культурним і політичним осередкам. Причиною зниження його популярності стала також переорієнтація ставропігійської ідейної платформи за умов активного розвитку українського національного руху на русофільство.

Ставропігія збереглася й після Першої світової війни та надалі існувала як русофільська інституція, робота якої підпорядковувалася відповідним партійним інтересам до її ліквідації радянською владою.

Збірник пропонує матеріали українських, польських та російських істориків, які на конкретних прикладах засвідчують довшотривалий історичний шлях Львівської Ставропігії та перипетії її далі в контексті розвитку української національної традиції у Львові та його історичному регіоні. У ньому подано доповнені виступи на конференції, яку організували відділи історії Середніх віків та Нової історії України Інституту українознавства імені Івана Крип'якевича НАН України спільно з Інститутом релігієзнавства Львівського музею історії релігії.

Видання приурочено до річниці Львівського Успенського братства як одного з найяскравіших і найпоказовіших явищ історії Львова та західноукраїнських земель.

Леонід ТИМОШЕНКО

ПРОГРАМА РЕФОРМУВАННЯ ЦЕРКВИ
У ФУНДАЦІЙНИХ ТА СТАТУТНИХ ДОКУМЕНТАХ
І РЕЛІГІЙНИХ ПРАКТИКАХ МИРЯНСЬКИХ
ОРГАНІЗАЦІЙ КИЇВСЬКОЇ МИТРОПОЛІЇ ДОБИ
БЕРЕСТЕЙСЬКОЇ УНІЇ
(друга половина XVI – початок XVII ст.)

Братська програма релігійних перетворень є актуальною темою історіографії мирянських організацій церкви. Якщо в літературі XIX–XX ст. абсолютизувались майже без винятку захисні функції братств у їхній боротьбі проти католицизму та унії і полонізації, а також суттєво перебільшувався концепт братств як міщанських корпорацій, то з кінця 80-х років XX ст. через різні причини в історіографії (переважно в українській та російській) замість дослідження програмних засад діяльності мирянських організацій як релігійних інституцій вивчалася, майже без винятку, їхня «ідеологія»¹. У згаданому контексті потрактувала діяльність братств Марія Кашуба, вважаючи їх «специфічним виразом Реформації»². Взагалі, переконаність деяких авторів у тому, що в братських школах формувалася майже винятково раціоналістичний світогляд, є підтвердженням ідеологічних перекося в іс-

¹ Один із найхарактерніших прикладів становить стаття П. Саса, написана в кращих традиціях радянської класової ідеології. – Сас П. Формування ідейних основ братського руху на Україні в кінці XVI – першій половині XVII ст.: класово-становий фактор // Історичні дослідження: Вітчизняна історія / Респ. міжвід. зб. наук. праць. – Вип. 15. – Київ, 1989. – С. 26–33.

² Кашуба М. Реформаційні ідеї в діяльності братств на Україні (XVI–XVII ст.) // Секуляризація духовного життя на Україні в епоху гуманізму і Реформації: Зб. наук. праць / АН УРСР. Ін-т сусп. наук. Відп. ред. Є. А. Гринів. – Київ, 1991. – С. 26–51.

торіографії попередньої доби і не потребує спеціального критичного аналізу³. Водночас розгляд цих питань без урахування контексту діяльності братств як релігійних інституцій позбавлений сенсу, позаяк підмінює очевидну первісну (сказати б, засадничу) спрямованість мирянського руху церкви.

Звертаючись до сучасної історіографії, зауважу, що в контексті сформульованої проблеми мене цікавлять власне погляди істориків на засади реформування церкви в документах лідерів братського руху, а також інших мирянських організацій. Прикметно, що в польській енциклопедичній літературі ще в середині 90-х років ХХ ст. була викладена дефініція, яка видається найбільш прийнятною: «Церковне братство, конфра́тернія – релігійне об'єднання, засноване формальним декретом церковного уряду, яке залишається під його зверхністю як стала фундація і яке має правну індивідуальність, власну адміністрацію, а також статут, що регулює структуру, характер і цілі братства, а також способи їх реалізації; метою братства є розвиток публічного культу в церкві, поглиблення та активізація християнського життя членів або провадження окресленої релігійної чи суспільної діяльності; найчастіше братство реалізує різні цілі, з котрих якась одна окреслює його специфіку»⁴. Енциклопедичне гасло «Церковні братства» конкретизує функції власне українсько-білоруських братств, які характеризуються як «конфесійно-національні згромадження», що зазнали розквіту на зламі ХVІ–ХVІІ ст. унаслідок потреби в релігійно-моральній реформі православної церкви. Серед функцій братств вони виокремлюють «релігійні і суспільні»: зокрема, харитативну й адміністративно-господарську, лише в контексті релігійно-моральної реформи церкви згадується культурно-освітня функція⁵.

³ Більш аргументованими є погляди О. Матковської, яка бачить вплив соцініан на ідеологію інтелектуалів та богословів братського руху. – Див.: Матковська О. Ідеї соцініан в ідеології та практиці братств в Україні (кінець ХVІ – перша половина ХVІІ століття) // Записки НТШ. – Т. 228: Праці Історично-філософської секції. – Львів, 1994. – С. 372–378.

⁴ Kuźmak K. Bractwo kościelne // Encyklopedia katolicka. – Т. II. – Lublin, 1995. – S. 1013.

⁵ Kuźmak K., Szegda M. Cerkiewne bractwa // Encyklopedia katolicka. – Т. III. – Lublin, 1995. – S. 13–18. Щоправда, автори у властивому дусі православно-російської історіографії сформулювали думку про загрозу католицької релігійної

На мою думку, згадані положення загалом є універсальними і майже вичерпними.

Цікаво, що одному з перших, кому вдалося розвинути (частково й скоригувати) власне дослідницькі погляди, був все ж польський історик Лешек Цв'ікла, який у 2000 р. спробував сформувати уявлення про правові засади православних церковних братств, а також їхні функції, внаслідок чого йому вдалося дійти висновку про унікальність братської форми організації мирянського руху Київської митрополії⁶. На згадані висновки, зрозуміло, не могли не вплинути засади дослідження братського руху польської римо-католицької церкви, підсумовані в монографії Єжи Фляги⁷.

Антоній Міронович, який опублікував узагальнювальну студію «Церковні братства Речі Посполитої», що вийшла друком 2003 р.⁸, дефінував братства як «релігійно-професійні» організації з релігійними і філантропійними функціями. З'ясовуючи проблему генези братств⁹, історик виводить їх із міжконфесійних конфліктів у цехах та з тієї ситуації, в яку православна церква потрапила в католицькій державі в першій половині XVI ст. У другій половині століття формуються братства нового типу з огляду на інші чинники: зростання релігійної та культурної свідомості руської людності, збільшення політичного значення міщанства в містах магдебурзького права. Важливими були також впливи латинської церкви та протестантської Реформації, підвищення релігійно-політичної активності православних еліт, спричиненої ростом національної і

культури і Берестейської унії для розвитку братств та латинську експансію Речі Посполитої.

⁶ *Cwikla L.* Bractwo cerkiewne jako forma organizacji ludności prawosławnej na ziemiach ruskich Rzeczypospolitej w XVI–XVII w. // *Czasy Nowożytne.* – 2000. – Т. 8. – С. 119–135. Надалі дослідник розвинув згадані положення в окремому розділі монографії: *Cwikla L.* Polityka władz państwowych wobec Kościoła prawosławnego i ludności prawosławnej w Królestwie Polskim, Wielkim Księstwie Litewskim oraz Rzeczypospolitej Obojga Narodów w latach 1344–1795. – *Liblin,* 2006. – С. 120–139.

⁷ *Flaga J.* Bractwa religijne w Rzeczypospolitej w XVII–XVIII w. – *Lublin,* 2004.

⁸ *Mironowicz A.* Bractwa cerkiewne w Rzeczypospolitej. – *Białystok,* 2003.

⁹ На цю тему автор має також окрему статтю. – *Mironowicz A.* Geniza bractw cerkiewnych // *Białoruskie Zeszyty Historyczne.* – № 2. – *Białystok,* 1996. – С. 22–30.

релігійної свідомості міського населення, а також загальним рівнем побожності.

Історію братств Перемишльської єпархії вивчила польська дослідниця Беата Лоренс, яка приділила велику увагу правовим засадам братської організації (церковне і державне законодавство, братські статuti), складу та правам і обов'язкам членів братств, матеріальним засадам їхньої діяльності, релігійним функціям та ін. Мотиви створення мирянських організацій дослідниця потрактує в контексті парадигми братств як суто церковної інституції. Так, усвідомлення братчиками християнського обов'язку засвідчує їхнє прагнення досягнення не тільки власного спасіння, але також і піклування про ближніх. Церковні братства були покликані до життя передовсім завданнями поширення Хвали Божої та утвердження милості до ближнього. Відтак, віра і церква в понятті братств були інтегральною складовою людської натури і національної культури¹⁰.

На мою думку, найбільшого прогресу в переосмисленні історії братського руху досягла все ж російська дослідниця Світлана Лукашова, особливо у площині зрозуміння релігійної суті братств, які вона абсолютно правомірно назвала мирянськими організаціями в лоні православної церкви. С. Лукашова аналізує засади діяльності братств як релігійної інституції, виокремивши в їхній «ідеології» прагнення обґрунтування необхідності об'єднання мирян, оцінки братчиками ситуації в церкві; розвиток засад моралі та моральності, релігійної освіти та проповіді¹¹. Саме в працях С. Лукашової церковні

¹⁰ *Lorens B.* Bractwa cerkiewne w eparchii przemyskiej w XVII i XVIII wieku. – Rzeszów, 2005. Див. також: *Lorens B.* Staurologia lwowska jako wzorec organizacyjno-prawny dla bractw cerkiewnych na pograniczu etnicznym polsko-ruskim w XVI–XVII wieku // Львівське Ставропігійське Успенське братство в духовній культурі України: До 425-ліття надання Львівському Ставропігійському братству Патріаршої Ставропігії. Матеріали III Міжнародної наукової конференції, м. Львів, 26 травня 2011 р. / Апологет. Богословський збірник Львівської Духовної Академії. Українська православна Церква. Київський патріархат. – 2011. – Ч. 1–2 (27–28). – С. 20–27. Щоправда, Б. Лоренс вважає, що згадані цілі проглядаються лише в статутах унійних братств XVIII ст., однак це саме можна сказати і про документи православних братств.

¹¹ *Лукашова С. С.* Миряне и церковь: религиозные братства Киевской митрополии в конце XVI века. – М., 2006.

братства Київської митрополії вперше цілісно розглянуто (хоч далеко і не повно) у контексті не суто світської (міщанської), а переважно релігійно-церковної історії.

Остання велика монографія з історії Львівського Успенського братства належить російській дослідниці Юлії Шустовій, яка виокремила декілька найбільш поширених теорій генези братств¹². Напевно, у зв'язку із впливом французької соціологічної школи в українській історіографії сформувались уявлення про те, що церковні братства є міськими (чи міщанськими) корпораціями, внаслідок чого уклад та організація їхньої діяльності вивчалися під кутом зору світських форм життя. У 60-х роках ХХ ст. згаданий напрям в українській історіографії розвивав Ярослав Ісаєвич¹³. Акцентуючи на світському складі братства та громадсько-політичних формах їхньої діяльності, вчений наприкінці життя визначав братства як «релігійно-громадські організації» при православних (а згодом і греко-католицьких) парафіях України та Білорусі¹⁴.

Ю. Шустова, яка здійснила джерелознавче дослідження архіву львівського Успенського братства, розвинула уявлення про братство як «міську корпорацію XVI–XVIII ст.», що знайшло відображення навіть у формулюванні розділів монографії. Незважаючи на те, що дослідниця не заперечує великого значення релігійно-церковних відносин, вона все-таки тяжіє до тих концепцій, які акцентують на переважно світських аспектах діяльності братств¹⁵. Нові явища у роз-

¹² Шустова Ю. Э. Документы Львовского Успенского ставропигийского братства (1586–1788). Источниковедческое исследование. – М., 2009. – С. 81.

¹³ Див.: Ісаєвич Я. Д. Братства та їх роль у розвитку української культури XVI–XVIII ст. – К., 1966. У 2006 р. вийшла доповнена та перероблена англomовна версія дослідження вченого: *Isaievych Yaroslav. Voluntary Brotherhood Confraternities of Laymen in Early Modern Ukraine.* – Edmonton-Toronto, 2006. У згаданій праці Я. Ісаєвич значно поглибив європейські контексти генези братського руху головню, за рахунок вивчення європейських контекстів теми.

¹⁴ Ісаєвич Я. Братства // Енциклопедія історії України. – Т. 1. – К., 2003. – С. 369–370.

¹⁵ Див.: Шустова Ю. Категорії культур Середніх віків і Нового часу в історії Львівського Успенського братства // Історія релігій в Україні. Тези VII Міжнародного круглого столу. – Львів, 1997. – С. 211–213; *Її ж.* Архив Львовского Успенского Ставропигийского братства как феномен культуры // Текст в гуманитарном знании. Материалы межвузовской научной конференции. – М., 1997. – С. 94–97; *Її ж.* Обряды і ритуали як ключ у розумінні середньовічних

витку братського руху Ю. Шустова відносить до кінця XVI ст., хоча й слушно зауважує, що братства нового типу суттєво відрізнялись від попередніх організацій того ж кшталту¹⁶. Водночас Ю. Шустова прагне осмислити «схему» виникнення Успенського братства, ставлячи її в контекст національно-релігійного, політичного й економічного гноблення українського населення Львова, коли найбільш активні міщани Руської вулиці почали виступати від імені всієї української громади¹⁷.

Останнім часом дослідницький простір історії братського руху на теренах Львова розширив Мирон Капраль, який опублікував збірку документів до історії Богоявленського братства¹⁸. Торкаючись його заснування в XVI ст., історик акцентує на правових нормах та контекстах міського братського руху тієї доби, він також розглядає більшість функцій мирянської організації, однак винятково релігійної складової у діяльності цього та інших братств не розглядає, що дає змогу стверджувати про ренесанс в історіографії концепції міщанської природи братств.

У своїх працях з історії братського руху я прагнув показати недоліки історіографії XIX–XX ст., а також сформулювати напрями нового бачення проблеми із залученням маловідомого чи й не відомого взагалі джерельного матеріалу. Мені йдеться про якісно новий етап у розвитку самої братської організації, коли на основі ставропігійних статутів відбувся процес інституційного становлення мирянських організацій церк-

корпорацій (на прикладі Львівського Успенського ставропігійського братства) // Історія релігій в Україні. Праці X-ої Міжнародної наукової конференції. – Львів, 2000. – С. 411–418; *Ії ж.* Інвентарі бібліотеки Львівського Успенського братства кінця XVI–XVIII ст. як джерела реконструкції її історії // Історія релігій в Україні: науковий щорічник. – Львів: Логос, 2004. – Кн. I. – С. 619–626. В одній публікації дослідниця не досить наполегливо наголосила на раціоналістичній ідеології братського руху, близької до ідей західноєвропейських протестантів. – *Шустова Ю.* Українські братства як провідники релігійності в кінці XVI – на початку XVII ст. // Історія релігій в Україні. Тези VIII Міжнародного круглого столу. – Львів, 1998. – С. 291–293.

¹⁶ *Шустова Ю. Э.* Документы Львовского Успенского ставропигийского братства (1586–1788). Источниковедческое исследование. – С. 81.

¹⁷ Там само. – С. 90–93.

¹⁸ *Капраль М.* Богоявленське братство Львова у XVIII ст.: дослідження та матеріали. – Львів, 2016.

ви. До числа дослідницьких проблем, які мають дискусійний характер, я відношу такі: ступінь оригінальності прикладу Львова у контексті братського руху Київської митрополії, вплив на генезу руських братств римо-католицької релігійної традиції, генеза ставропігії як форми мирянської організації та особливості її функціонування на практиці, співвідношення ставропігійних і неставропігійних (єпископських) братств, місії патріархів на Русь та їхня оцінка¹⁹. Малодослідженою вважаю і

¹⁹ Докл. див.: Тимошенко Л. Ставропігія церковних братств і генеза Берестейської унії // Kościoły wschodnie w Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku. Zbiór studiów. – Lublin, 2005. – S. 237–250; *Його ж.* Ставропігія церковних братств у контексті Берестейської унії. Історіографічний аспект // Confraternitas. Ювілейний збірник на пошану Ярослава Ісаєвича / Відп. редактор М. Крикун. – Львів, 2006–2007 (Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. Збірник наук. праць. Вип. 15 / Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України). – С. 250–267; *Його ж.* Парафіальне і братське самоврядування Київської митрополії в добу Берестейської унії (друга половина XVI – XVII ст.) // Urzędy państwowe, organy samorządowe i kościelne oraz ich kancelarie na polsko-ruskim pograniczu kulturowym i etnicznym w okresie od XV do XIX wieku. Materiały polsko-ukraińskiej konferencji naukowej w Okunince koło Włodawy 10–12 września 2007 r. / Pod. red. H. Gmiterka i J. Łosowskiego. – Kraków, 2010. – S. 321–345; *Його ж.* Тернопільське братство Різдва Христового у світлі маловідомих та нововіднайдених джерел (друга половина XVI–XVII ст.) // Actes testantibus. Ювілейний збірник на пошану Леонтія Войтовича / Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. – Вип. 20. – Львів, 2011. – С. 669–682; *Його ж.* Скільки церковних братств заснували патріархи в XVI – першій половині XVII ст. ? (до проблеми генези та масштабів ставропігійської форми організації мирянського руху) // Записки НТШ. – 2013. – Т. 264: Праці Історично-філософської секції. – С. 234–256; *Його ж.* Єпископська альтернатива ставропігійній реформі церкви (неставропігійні братства Київської митрополії кінця XVI – початку XVII ст.) // Theatrum Humanae Vitae. Студії на пошану Наталії Яковенко. – Київ, 2012. – С. 277–287; *Його ж.* Генеза церковних братств та початковий етап мирянського руху в Київській митрополії в XVI ст. (історіографічна традиція і спроби новітнього осмислення проблеми) // Кризь століття. Студії на пошану Миколи Крикуна з нагоди 80-річчя. – Львів, 2012. – С. 174–191; *Його ж.* Братський «епізод» в історії Берестейського собору 1594 р. // Дрогобицький краєзнавчий збірник. – Вип. XVI –XVIII. – Дрогобич, 2014. – С. 101–113; *Його ж.* Ustawy bractw kościelnych i cerkiewnych w Rzeczypospolitej w XVI wieku: analiza porównawcza // Bractwa religijne w średniowieczu i w okresie nowożytnym (do końca XVIII wieku) / Red. D. Burdzy, B. Wojciechowska. – Kielce, 2014. – S. 283–293; *Його ж.* Київський митрополит Михайло Рагоза та церковні братства Львівської

братську програму реформування церкви, а також її зіставлення з іншими проектами церковних реформ.

Однією з провідних форм братської організації, яка мала найбільший вплив на реформу церкви, була ставропігія. Концепт «патріаршої ставропігії братств» слід розуміти передовсім як «право незалежності від єпархіальної влади». Прерогативи ставропігії передбачали: підпорядкування патріарху, який визначає устрій, суд, управління і владу, уславлення його імені в богослужінні, молитвах та ектеніях; незалежність братського храму від інших церковних урядів, вільне користування і управління братством підлеглими йому монастирями, шпиталями, школами, друкарнями та будь-яким церковним майном, у тому числі братським будинком; виборність братського священика і право на організацію братських богослужінь; непорушність і недоторканність ставропігійних прав під карою відлучення іменем Господа та ін. Очевидно, до наведеного переліку слід додати виняткове право друкування богослужбових книг (принаймні таке право отримало львівське братство), а також здійснення суспільно-політичної функції, які не були прописані в статутах.

Властиво, зі ставропігійних прав і варто починати аналіз програми церковних реформ, яку продукували братства. Звертаючись до братських статутів, насамперед – до їхнього розвиненого зразка, найстарішим серед яких є статут патріарха Йоакима 1586 р. для Львівського Успенського братства, неважко переконатися, що в ньому переважають положення про членство і правила вступу до членів організації, а також норми соціального дисциплінування (тобто види покарань, які накладалися братством на порушників християнської моралі та статутних засад внутрішньобратського життя)²⁰.

Важливим при з'ясуванні винятково релігійної програми церковних братств є питання про роль парафіяльного (братського священика), яка в документах та практиці мирянських організацій зазнала суттєвих змін. Так, поряд із незалежністю братства від владики

єпархії: порозуміння і конфлікт // 3 історії західноукраїнських земель / [наук. редактор і упорядник Ірина Орлевич]. – Львів, 2015. – Вип. 10–11. – С. 13–36 та ін.

²⁰ На мою думку, згадана обставина завжди вводила в оману дослідників, які обстоювали (і досі обстоюють) концепцію міщанського характеру братств.

найбільш поширеним старопігійним правом, яке мало, відповідно, і найбільший резонанс, була виборність священика. У статуті 1586 р. священик вперше згадується в 20 артикулі, де йдеться про його право відлучати в церкві грішників, котрі знехтували братським судом. У 26 артикулі окреслено обов'язки священика щодо поминання померлих, у 28 він дістає право відлучати разом із братством братчиків без згоди протопопа та єпископа. В артикулі 32 засуджуються священики і миряни за «безчинства». 35 артикул зобов'язує братство стежити за поведінкою місцевого священика і у разі «безчинства» доповідати про це єпископові. В артикулі 37 перелічуються моральні норми, які неприйнятні для пастирів, наприклад, чародійство і гадання, ворожбитство, двоєженство, блудництво та ін. Артикул 39 дозволяє братчикам збиратися або в хаті священика, або в братській оселі²¹.

Безумовне право виборності священиків з'являється лише в грамоті патріарха Єремії II Львівському братству 1590 р.: «Кого избереть братство священникомъ въ своей церкви Успенія Богородицы; того нынешний боголюбезный Епископъ Львовскій, равно и по нем будущіе Епископы, должны благословить имъ безъ всякой отговорки и противоречія»²². У наступній статті перераховуються кари за порушення священиками норм релігійного і морального життя, за що їх братство могло переобрати, але в такому випадку – вже з дозволу місцевого архієрея²³. Як відомо, і суд над братськими священиками належав єпископам. Цікаво, що в грамоті монастирю Св. Онуфрія (1590 р.), який знаходився в канонічному підпорядкуванні Львівському братству, патріарх також запровадив виборність священика, якого мала вибирати не тільки монастирська братія, але й ктитори обителі за згодою митрополита²⁴.

Принцип виборності священиків увійшов у XVII ст. до практики багатьох міських/братських церков, що підтверджується братськими книгами протоколів (на жаль, ці джерела не вміщують потрібної ін-

²¹ Памятники, изданные Временною Комиссиею для разбора древних актов, высочайше учрежденною при киевском военном, подольском и вольнском генерал-губернаторе (далі – Памятники). – Т. III. – Киев, 1852. – № I. – С. 6–21; Крыловский А. Львовское ставропигиальное братство. (Опыт церковно-исторического исследования). – К., 1904. – С. 32–35.

²² Памятники. – Т. III. – № V. – С. 40–41.

²³ Там само. – С. 41.

²⁴ Там само. – № IV. – С. 33.

формації про процедуру виборів братського священика). Так, за протоколами зборів братств, священики згадуються у них лише у зв'язку із якимись невідкладними, але не першочерговими (тим більше не богослужбовими чи канонічними) питаннями. За протокольними записами зборів Львівського братства, перша згадка священика датується 1608 р.: у зборах міських братчиків брав участь отець Андрій Воскресенський, львівський намісник (збори провели збірку коштів на вальний сейм)²⁵. Братський священик отець Василь (Боярський) згадується під 1612 р., причому у зв'язку з тим, що він купив у братства богослужбові книги²⁶. Друга згадка того ж священика відноситься до 1616 р., коли на зборах братчики передали йому ключі від церкви²⁷. Цікаво, що Львівське братство утримувало за свій рахунок двох священиків, а з 1645 р. – трьох²⁸. Ще один братський священик, отець Федір, який перейшов до Онуфріївського монастиря, згадується у книзі протоколів під 1612 р., у зв'язку з ревізією монастиря²⁹.

Звертаю увагу на той важливий момент, що чинними церковними канонами ставропігійні організації мирян не передбачалися, проте вони зуміли отримати досить легітимний статус церковної інституції Київської митрополії. Вивчення конфліктів на ґрунті отримання братствами ставропігійних прав зумовило висновок С. Лукашової про те, що, в принципі, ставропігійні права були неканонічними, проте «прагнення церковних братств до контролю власного духовенства та їх права на церковне майно повністю відповідали уявленням того часу про норму в цих видах взаємин кліриків і мирян»³⁰.

²⁵ Архив Юго-Западной России, издаваемый комиссиею для разбора древних актов, состоящей при Киевском, Подольском и Волынском генерал-губернаторе (далі – Арх. ЮЗР). – Ч. I. – Т. XI. – К., 1904. – С. 45.

²⁶ Там само. – С. 75.

²⁷ Там само. – С. 81. Див. про о. Василя докладніше: *Мицько І.* Львівські священики та вчителі останньої чверті XVI – першої третини 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. 13.

²⁸ *Крыловский А.* Львовское ставропигиальное братство. (Опыт церковно-исторического исследования). – С. 208.

²⁹ Арх. ЮЗР. – Ч. I. – Т. XI. – С. 83.

³⁰ *Лукашова С. С.* Взаимоотношения клира и объединений мирян в восточных землях Речи Посполитой в конце XVI века. – С. 10.

Правами патріаршої ставропігії також передбачалося запровадження нового порядку стосунків мирян з владою митрополита та єпископату. Запроваджувався, фактично, новий церковний порядок, який передбачав суттєві зміни в юрисдикційних та ієрархічних відносинах і канонічних структурах церкви. Наприклад, урізалися права митрополита та єпископату, а також священиків. З іншого боку, збільшилася роль і участь патріарха в справах руської церкви, а також поживали зв'язки патріархату з мирянськими організаціями, якими були братства.

Як видається, влада митрополита над братствами не урізалася абсолютно. У двох випадках братства підлягали його суду, владі й управлінню: а) якщо він був патріаршим екзархом, б) якщо предстоятель церкви не переходив до унії (щоправда, чітко окреслення цих двох моментів з'явилося лише в грамотах Петра Могили для моголівського і львівського братств³¹). Так, наприклад, Львівське братство в доберестейській період мало виняткову підтримку митрополита Михайла Рагози³².

Щодо єпископів, то вони, безумовно, втратили свою абсолютну, тобто канонічну владу над братствами. Причому спочатку вони зберігали владу над братськими священиками, тобто, мали право їх рукопокладати, висвячувати і благословляти. Але з 1590 р. це право було у них відібране і передане митрополитові. Мало того, єпископи навіть потрапили в деяку залежність від братств. Так, братства впливали на їх елекцію, одержували право стежити за виконанням ними Апостольських правил, канонічних обов'язків і моральних норм.

Важливу інформацію, яка яскраво ілюструє релігійну програму ставропігійних братств, отримуємо шляхом аналізу питання про ієрархію християнських цінностей, які ними культивувалися. На мое переконання, функції братства як релігійно-мирянської інституції потрібно розміщувати в такій послідовності: суто *релігійні* (вільне задоволення релігійних потреб членів братства, зокрема, обов'язок кожного члена братства відвідувати богослужіння, організація і фор-

³¹ Флеров І. О православных церковных братствах, противоборствовавших унии въ Юго-Западной России, въ XVI, XVII и XVIII столетиях. — Спб., 1857. — С. 61.

³² Див. докл.: Тимошенко Л. Київський митрополит Михайло Рагоза та церковні братства Львівської єпархії: порозуміння і конфлікт // З історії західно-українських земель. — С. 13–36.

ма служб, дотримання християнських норм моралі, адміністративно-господарська діяльність щодо храму, норми взаємин з кліром, *культурно-освітні та виховні* (організація шкіл, друкарень, бібліотек, книгарень), *харитативні* (організація шпиталів, притулків, кас взаємодопомоги, допомога бідним), *громадсько-політичні* (останні в фундаційних документах та статутах не визначались).

За винятком специфічних норм взаємовідносин з кліром (права ставропігії, а також суспільно-політичні функції), – всі інші функції православних братств були аналогічними до католицьких³³. Акцентую декілька ключових моментів функцій православних братств: піклування про рівень богослужінь і участь у них усіх членів братства, прагнення до отримання гарантій християнського спасіння через фундації на храм чи на парафію (братство), опікування патроном даного братства/церкви, піклування про християнську мораль братчиків, навчання дітей християнським наукам, нарешті, опікування храмом і його оздобою, – все це, безумовно, вело до високої духовності і християнської моралі мирян. Прикладів реалізації цієї програми в діяльності парафіяльних братств дуже багато.

С. Лукашова проаналізувала листування між братствами і знайшла чимало свідчень, за якими вона визначила кінцеву мету діяльності братств – досягнення християнського спасіння³⁴. Однак братчики відкинули найбільш простий і близький кожному парафіянину шлях досягнення спасіння – слідування за пастирем, хоча вони завжди виношували надію на приїзд митрополита чи патріарха, від яких йшла більша благодать, ніж від рядових священників. Позбавившись опіки поставлених єпископом пастирів, братчики вибирали з-поміж себе своїх, що спонукає говорити про те, що вони обрали самостійний пошук закону Христа, котрий є запорукою їх спасіння. Принципово

³³ С. Фляга простежує аналогію в статутних нормах між католицькими і уніатськими братствами: *Flaga J. Bractwa religijne w Rzeczypospolitej w XVII i XVIII wieku.* – S. 81–83. Про порівняння статутів православних братств з римокатолицькими див. докл.: *Tymoszenko L. Ustawy bractw kościelnych i cerkiewnych w Rzeczypospolitej w XVI wieku: analiza porównawcza // Bractwa religijne w średniowieczu i w okresie nowożytnym (do końca XVIII wieku) / Red. D. Burdzy, B. Wojciechowska.* – Kielce, 2014. – S. 283–293.

³⁴ *Лукашова С. С. Миряне и церковь: религиозные братства Киевской митрополии в конце XVI века.* – С. 155–167.

обмежуючи функції парафіального священика, миряни сформували й ряд вимог до нього, що дозволяє говорити про їх прагнення до підвищення освітнього та морально-релігійного рівня кліру.

На відміну від статутів середини XVI ст., які мають короткі, по суті, нерозвинені формуляри, фундаційні грамоти 1580–1590-х рр., передовсім Віленського і Львівського братств, уміщують біблійні і святівітцівські цитати, що послужили обґрунтуванням правомірності заснування братств. Львівські братчики, які прийшли до патріарха за дозволом затвердження своєї організації, так сформулювали свої прагнення: «...хотячи братство устроити соединившись любовию духовного закона Божия, заповедемъ послѣдующе благоугодно во Богу Троици единому и Пречистеи Христовѣ Богоматери в честь и хвалу и его светымъ угодникомъ». Патріарх, надаючи дозвіл, висловився не менш високодуховно і патетично, доводячи духовну близькість братств до заповідей Христа та вчень церкви: «Того ради мы смирения по дару светого Духа повелениемъ Господа нашего Исуса Христа, съвѣтомъ Богодуховеныхъ светыхъ писании пастырскимъ строениемъ повелеваемъ и благославляемъ ихъ на сие братство духовное утверждающе ихъ евангельски жити по апостольскимъ и светыхъ отецъ правиломъ и учениемъ»³⁵.

Домінуючим в обґрунтуванні братської організації є використання евангельського мотиву, тобто прагнення братчиків до взаємної братської любові, яка ототожнюється з нормами поведінки братчиків, що мало підтверджувати канонічність існування мирянських об'єднань. Тут поклики відносяться до Євангелія від Іоанна (гл. 13, 14, 15) і до першого послання його як апостола, в яких і виражені засади любові до ближнього як прояву любові до Бога: «возлюби ближнього свого як самого себе» та ін. Тому вірогідним видається припущення, що і за своєю назвою, і за головними принципами діяльності братства вважали себе безпосередніми виконавцями заповідей Ісуса Христа.

Нарешті, ще одним із аргументів на користь винятково релігійної природи братської організації є ототожнення в братських документах понять «братство» і «церква». Так, у статуті Успенського братства відтворюється відома евангельська цитата про викриття гріш-

³⁵ Цит. за останньою публікацією статуту: *Капраль М.* Привілеї національних громад міста Львова (XIV–XVIII ст.). – Львів, 2000. – № 1 (170). – С. 501.

ника: «Самъ же Христос во евангелии рече аще согрѣшитъ к тебѣ братъ твои, иди обличи его mezi собою и тѣмъ единѣмъ. Аще тебе послушаетъ, приобрѣлъ еси брата твоего, аще ли тебе непослушаетъ, поими съ собою еще единого или два, яко во устехи двою свидетелю или трехъ станеть всякъ глаголь» (Евангеліе від Матвія, 18: 15-17), а далі: «Аще же преслушаетъ тѣхъ, рци церкви, еже есть собору людемъ церковному братству...»³⁶. Тут уміщена алюзія до першого послання апостола Павла Тимофію (Перше посл. до Тимофія, 1: 20), де в оригіналі також мовиться про церкву. До цього варто додати, що в практиці найбільш розвинутих і активних братств, а це передовсім Львівське і Віленське братства, відсутнє поняття парафії поза межами братства. Найтяжчим покаранням за проступки було вигнання братчика за межі мирянської організації.

Заснування та початкова діяльність Віленського братства Святої Трійці належить до достатньо досліджених проблем історії мирянського руху³⁷. Найдавнішим документом, що фіксує існування релігійного (парафіального) братства при церкві Св. Трійці, є братський реєстр, загально датований 1584 р.³⁸ Загальновідомо, що до уконсти-

³⁶ Там само. – С. 501.

³⁷ Крім загальновідомих праць з історії братського руху, існують і спеціальні дослідження: *Зилитинкевич И.* Учреждение виленского Свято-Троицкого православного братства. – Вильно, 1883; Виленское Свято-Троицкое, впоследствии Свято-Духовское братство (исторический очерк). – М.-Вильно, 1890; *Сценуро Д.* Виленское Свято-Духовское братство в XVII и XVIII столетиях. – К., 1899. – С. 3–22; *Кемпа Т.* Wileńskie bractwo Sw. Ducha jako centrum obrony prawosławia w Wielkim Księstwie Litewskim w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII w. // Białoruskie Zeszyty Historyczne. – Т. 21. – Białystok, 2004. – S. 47–69; *Його ж.* Współpraca prawosławnych i ewangelików na terenie Wilna w latach 1596–1603 // *Silva rerum nova: Штудыі у гонар 70-годдзя Георгія Я. Галенчанкі / Уклад. А. Дзярновіч, А. Семянчук; Рэд. кал. А. Дзярновіч (адк. сакр.).* – Вільня-Мінск, 2009. – С. 154–161; *Baronas D.* Stačiatikių Šv. Dvasios brolijos įsisteigimas Vilniuje 1584–1633 m. // *Baznycios istorijos studijos / T. V: Religines bendrijos lietuvos istorijoje: gyvenimas ir tereatybe.* – Vilnius, 2012. – P. 47–97.

³⁸ Опубл: Реєстръ уписованія братій братства церковного Святои живоначальной Тройць, олтаря Стрѣтенія Господня, въ мѣстѣ виленскомъ, року отъ воплощенія Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, 1584 // Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете. – 1859. – Кн. 3. – М., 1859. – С. 29–40.

тування Віленського братства був причетний митрополит Онисифор Дівочка. Так, зберігся список його благословенної грамоти братству від 12.06.1587 р., в якій згадується «книга», скріплена митрополичою печаткою і затверджена до друку³⁹. Єдине статутне положення, зафіксоване в реєстрі грамоти, стосується заснування школи в братському будинку. Джерело цікаве також тим, що воно уміщує норму щодо покарання непокірних, здійснення якого митрополит делегував місцевим протопопові і якимось священикам (очевидно, Пречистенському крилосу), з наступним позбавленням архієрейського благословення.

Наступними фундаційними документами братства є грамота патріарха Єремії II від 5.06.1588 р.⁴⁰, а також привілей Сигізмунда III від 24.07.1589 р.⁴¹ Згадані документальні джерела, за винятком королівської грамоти, не уміщують конкретних статей утраченого тексту статуту митрополита Онисифора. Тому формулярний аналіз тексту можна здійснити лише за згаданим королівським привілеєм. У вступній частині джерела загально сказано про мету створеного братства («къ помноженью хвалы Божой и молебновъ и учинковъ хрестіянскихъ, ялмужны, набоженства и иныхъ справъ пристойныхъ»). Зі статутних норм виокремлюються порядок вступу в члени братства, організації щорічних загальних зборів з обов'язком участі кожного, деякі обов'язки членів (тут варто відзначити норму щорічних збірок коштів у четверту неділю після Різдва, відрахування певних відсотків з маєтку померлих, утримування монастирських ченців та черниць), проведення богослужінь біля братського вівтаря чотири рази на тиждень за кошти братства, роздача милостині вбогим двічі на рік, братська взаємодопомога (у випадку матеріального «падіння» чи по хворобі, а також смерті). Як і в інших братських статутах, звернена увага на до-

³⁹ Описание документов Архива западнорусских униатских митрополитов. 1470–1700 (далі – ОДА). – Т. I. – СПб., 1897. – С. 54. Джерело досі не опубліковане.

⁴⁰ Собрание древних грамот и актов городов: Вильны, Ковна, Троку, православных монастырей, церквей и по разным предметам. – Ч. 1. – № 3. – С. 6–8. Оригінал пергаментної грамоти зберігався в особовому архіві білоруського дослідника Вацлава Ластовського. У 1924 р. він опублікував його фотокопію у книзі з історії білоруської книги. – Див.: *Ластовскі В.* Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі. Факсімільне видання. – Мінск, 2012. – С. 444, 445.

⁴¹ Акты Западной России (далі – АЗР). – СПб., 1851. – Т. IV. – № 18. – С. 22–25.

тримання засад поведінки братчиків згідно з нормами християнської моралі, покарання за провини (норми дисциплінування). Статутні положення щодо організації зборів у джерелі не розвинуті. Так само не окреслені обов'язки братської старшини (вона названа «рочними справцями»), вибрані посади «особных слугъ» мали призначення здійснювати церковні і шпитальні послуги. Щодо місця проведення зборів братчиків, то тут обумовлено, що вони мають відбуватися в церкві, водночас згадується і братський будинок, функції використання якого не окреслені (там можуть мешкати якісь особи), будинок звільнявся від міських податків.

Привілей чітко окреслює освітньо-виховну функцію Віленського братства: утримання друкарні, яка повинна видавати друком книги Старого і Нового Заповіту, а також для потреб братської школи грецькою, слов'янською, руською і польською мовами. Підкреслено, що друкарня мала видати при потребі «листы справъ своихъ братскихъ», зі символами печатки патріарха, а також «образом» Святої Трійці (тут ідеться про єдину згадку братської символіки). Братська школа мала навчати руської, грецької, латинської і польської мов (за цією ознакою віленські братчики відрізнялися від львів'ян, які провадили двомовну школу). Вимоги для вчителів (духовних і світських) були традиційними: загальна вченість, вправність у письмі та співі. Виховання стосувалося й братської спільноти, яка, перебуваючи в церкві Св. Трійці, мала також навчатися наук та співу.

До важливої релігійної функції варто віднести засаду щодо фіндування, тобто матеріальне забезпечення церкви (храмової будівлі) та її направи. Однак ряд важливих норм, відомих зі статутів інших братств, віленське джерело не вміщує: наприклад, регламентів щодо проведення звітів та виборів старшини, обов'язку поховання братчиків, ведення братського пом'яника, досить жорстких норм покарання за провини та ін. Назагал навіть патріарша грамота не окреслює традиційних ставропігійних норм, серед яких є передовсім виборність братського священика та його фактична невідповідність місцевому єпископові. З огляду на відсутність норми про надання братству патріаршого хреста (звідки й походить назва *ставропігія*), дехто з дослідників навіть вважає, що Святотроїцьке братство не

було патріаршим, тобто ставропігійним⁴². Насправді згадана теза є помилковою з огляду на неодноразове пізніше підтвердження статусу Віленського братства східними патріархами. Крім того, аналізована грамота таки називає «попа и дікона ихъ братского», які мають служити біля братського вівтаря, що не заперечує можливості служіння біля головного вівтаря монастирських священників. До відмінностей варто віднести і включення братства до міської системи управління церковними інститутами. Так, органи самоврядування Вільна та ВКЛ (трибунальський, маршалковський, земський, гродський і міський) не мали втручатися у справи братства (судити їх мав сам монарх), однак їм належало право захисту організації⁴³. Вкажемо й на те, що Віленське братство, створене за зразком Львівського, відрізнялося від нього передовсім тим, що воно було засноване при монастирській церкві і, вочевидь, належало не до патріаршої, а радше до митрополичої ставропігії.

Публікація Степаном Голубевим статуту Віленського братства Св. Трійці, затвердженого 1620 р. патріархом Теофаном⁴⁴, актуалізувала розгляд питання про його співвідношення з фундаційними джерелами XVI ст. У коментарях дослідник висловив припущення, що віднайдений рукопис і є, властиво, текстом статуту, надрукованого в 1588 р. з благословення митрополита Онисифора. Одним із аргументів, висунених дослідником, була помічена ним схожість з грамотою Сигізмунда III, яку він вважав «коротким витягом зі статуту»⁴⁵. Звертаємо увагу на те, що в 1620 р. патріарх мав би затвердити статут Віленського Святодухівського братства, яке потребувало його підтримки (заголовок рукопису не уміщує посвяти братства), що не виключає припущення про те, що норми статуту Онисифора для братства Св. Трійці в оновленому вигляді могли бути рекомендовані для православних. Відтак, ми вважаємо аргументи С. Голубева небезпідставними, адже статут митропо-

⁴² Лукашова С. С. Миряне и церковъ: религиозные братства Киевской митрополии в конце XVI века. – С. 238.

⁴³ Там само. – С. 239.

⁴⁴ Голубев С. Т. Материалы для истории Западно-русской церкви. (Приложение к 1-му тому сочинения: Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники). – Киев, 1883. – № XXXVI. – С. 235–253.

⁴⁵ Там само. – С. 254.

лита Онисифора – православного ієрарха, який був затверджений Ієремією II, не повинен був викликати застережень в 1620 р.

Однак, статут 1620 р. має суттєві відмінності від статутів XVI ст. Наприклад, таких великих і змістовних передмов перед тим не створювали. Передмова статуту була написана близько 1620 р., що видно з інших надань Теофана: наприклад, від 27.05.1620 р. для церкви Святого Юрія у м. Яворові (Перемишльська єпархія)⁴⁶.

Як і статут Львівського братства 1586 р., віленський статут 1620 р. належить до документів із розвинутим формуляром: він структурований на 22 статті (артикули), поділ на які з виокремленням назв у статутах XVI ст. не зустрічається. Так само в XVI ст. до статутів не вписували тексту присяги, яку мали зачитувати при вступі до братства (ненумерований підрозділ «Хотяя приняти брацтво, во первых подабаеть ему изглаголити сие во церкви предъ священника тымы словы»). В «Альбомі» Львівського братства зберігся рукописний текст присяги («Си сун ѡбѣты и вступоване до брацтва») з паралельним текстом грецькою мовою⁴⁷, який є практично ідентичний з віленським, що дозволяє зробити припущення про первинність саме віленської присяги. Згадана норма присяги перед священником у ставропігійних статутах є нонсенсом, адже братське духовенство в цих мирянських об'єднаннях мало обмежені права. Так само статuti XVI ст. не передбачали вступу до головного братства жінок, що задекларовано Віленським братством (Артикул 2)⁴⁸. Однак саме цим Віленське братство відрізнялося, наприклад, від львівського, що підтверджується вписами жінок до згаданого реєстру 1584 р. Артикул 3 та-

⁴⁶ Національний музей у Львові ім. А. Шептицького. – Ф. Ркк. – Спр. 1582. – Арк. 14 зв. Так само митрополит Петро Могила благословив у 1646 р. братство передміської церкви Святої Трійці у м. Радимно (Перемишльщина). – НМЛ. – Ф. Ркк. – Спр. 1222. – Арк. 24.

⁴⁷ *Diplomata statuaria Patriarchis Orientalibus Confraternitati Staupigianaе Leopoliensia, 1586–1592 data.* – Т. II. – Leopoli, 1895. – № I. – С. 1–2. Текст точно не датований. На думку Ю. Шустової, вперше текст братської клятви зустрічається в «Епістолії» 1609 р. – листі Львівського братства до новозаснованої мирянської організації в Новокосянтинові. – Шустова Ю. Э. Документи Львовского Успенского братства (1586–1788): Источниковедческое исследование. – С. 267–268.

⁴⁸ У XVII ст. мирянський рух витворив формат заснування окремих сестринських (жіночих) братств.

кож відрізняється від норм Львівського братства, позаяк передбачає виборність двох старших, двох «строителей церковных», тобто пономарів чи витрикушів, і двох «шпыгальных дозорцовъ» (а не двох старшин, як у Львівському братстві). Згадана стаття повторює раніше відому норму щодо скликання щорічних зборів після Великодня в Томину неділю, звіти старших, демократичні вибори нових керівників. На щомісячних зборах мали обговорюватися поточні потреби церкви та братства, а також збиратися кошти. Артикул 5 обумовлює обов'язки витрикушів, серед яких відмінною є норма щодо ведення двох реєстрів: доходів і видатків (пізніше в практиці церковних братств вони отримали назву касових книг). Артикул 6 є принципово новим, позаяк окреслює обов'язки шпитальних дозорців. Артикул 7 стосується обов'язків рядових членів братства, з відповідними нормами покарання порушників. Короткий артикул 8 унормовує статус жінок – членів братства, яким заборонялося, незважаючи на шляхетське чи міщанське походження, відвідувати братські зібрання. Артикули 9 і 10 регламентують поведінку братчиків на зборах з акцентуванням християнських норм моралі. Дуже цікаві артикули 11, 12 і 13 перелічують обов'язки братчиків щодо оздоби церкви, в тому числі й порядок фундування свічок для літургій різного рівня, згідно з церковним уставом, а також закликають до побожних вчинків. Артикул 14 зобов'язує братчиків вписуватися до пом'яника, артикули 15, 16, 18 і 19 регламентують харитативні відносини, зокрема, спонукають до молитов за хворих (навіть померлих на вулиці братчики мають поховати в труні). Окремий 17 артикул принципово відмінний від статуту Львівського братства: в ньому окреслюються обов'язки братського священника щодо проведення братських недільних і святкових служб за кошти братства. Артикули 20 і 21 стосуються організації похорону братчиків з відповідними процесіями. За відповідну винагороду братство могло організувати похорон для тих, хто не належав до братської організації. Завершальний 22 артикул концентрує увагу на засадах християнської любові, які використовувалися братчиками для обґрунтування своєї організації⁴⁹.

⁴⁹ На згаданих засадах мирянських організацій слушно акцентує С. Лукашова, яка, однак, не бере до уваги статуту 1620 р. – *Лукашова С. С.* Миряне и церковные религиозные братства Киевской митрополии в конце XVI века. – С. 164–165.

Проведений аналіз дає змогу говорити про те, що загалом статут 1620 р. вповні міг передавати норми статуту Онисифора, з деякими пізнішими вставками. Проте зовсім не виключено, що саме окремі положення віленського статуту, який вважався разом зі статутом Львівського братства взірцевим, запозичувалися іншими братствами. Однією з принципових відмінностей віленського статуту слід вважати відсутність норм щодо автономії братських священників, що не виглядає дивним, адже вони були наслідком боротьби Львівського братства з владикою Гедеоном Балабаном, що абсолютно не простежується (принаймні до 1594 р.) у стосунках віленських братчиків з архієпископом (митрополитом). Прикметно, що віленський статут не передбачає проведення зборів у братському будинку, який в XVI ст. мав назву братської «целії». Ще одна відмітна риса – більша питома вага винятково релігійних обов'язків, а також харитативної складової, натомість віленські братчики зменшили частку норм та практик соціального дисциплінування. Нарешті, статут фактично не обговорює спеціально культурно-освітньої функції, тобто організації братської школи та друкарні (остання взагалі навіть не згадується). Відтак, зрозуміло, чому на цій функції зацентрована увага в вище аналізованих грамотах патріарха та короля, які були добре обізнані з практиками Львівського братства. У підсумку, статут Віленського братства демонструє оригінальні норми і структуру, що виокремлює його в динаміці мирянського руху Київської митрополії.

У роботі Берестейського собору 1594 р., який майже винятково розглядав «братське» питання, брали участь представники численних братств, в тому числі й віленського (до слова, собор благословив заснування нових мирянських спільнот)⁵⁰. Однак саме в середовищі віленського братства був створений текст, відомий як інструкція віленців на собор 1594 р.⁵¹ Її підписали високопоставлені братчики – урядовці та магнати ВКЛ.

Інструкція віленців розглядається в контексті реформування церкви, програми яких виносилися на ті чи інші собори, відтак, документ

⁵⁰ Див. докл.: Тимошенко Л. Братський «епізод» в історії Берестейського собору 1594 р. // ДКЗ. – Вип. XVII–XVIII. – Дрогобич, 2014. – С. 101–113.

⁵¹ ОДА. – № 168. – С. 76–77; Арх. ЮЗР. – Ч. 1. – Т. X. – Киев, 1904. – № 203. – С. 497–499.

визначає переважно місце та роль мирянських організацій в структурі церкви. Так, братчики прагнули передовсім підтвердити права та статус ставропігій, санкціоновані патріархами та ієрархією. Тому братствам мали бути затверджені права на церкву і школу, а двом братствам – віленському та львівському, підтверджені права на книгодрукування. Однак фінансування перекладалося на єпископат і настоятелів монастирів. Мирянські організації поза ставропігійним рухом (так звані єпископські братства) передбачалося заборонити (противниками ставропігій названо львівського та перемишльського владик). Інструкція передбачала нечувану в джерелах до історії руської церкви пропозицію делегування спірних справ до суду «римської капітули» Львівської римо-католицької дієцезії. Інструкція сформулювала ряд претензій до єпископату, доходи якого мали бути спрямовані на «школи та науки», на утримання проповідників та гідних священників, спорудження сиротинців, шпиталів та храмів. З урахуванням пропозицій щодо реформування системи виборів єпископату, прерогатив духовного суду та ін. інструкція віленських братчиків передбачала докорінну перебудову внутрішньоцерковних відносин.

Однак собор зреагував на інструкцію віленців досить мляво. У прийнятій ухвалі, датованій 24.06.1594 р., доволі загально підтверджувались права та статус ставропігій, заборонялися єпископські братства та ін.⁵² Щодо статусу братських священників, собор затвердив незалежний статус лише отців Львівського братства та Онуфріївського монастиря, священники митрополичої архієпархії (у т.ч. й віленські святотрієцькі) мали підкопорядковуватися юрисдикції митрополита. Навіть підкреслювалось, що священники Віленського братства терплять «перешкоду» від «бурмистрівських» отців (тобто монастирських священників під патронатом міста). Віленську і львівську школи ухвала назвала «соборнѣйшими», друкарні не мали права друкувати книги без дозволу архієпископа, за прикладом Львова. Як видно, собор затвердив невелику частину пропозицій віленців⁵³.

⁵² Monumenta Confraternitatis Stauropigiariae Leopoliensis. – Leopoli, 1895. – Т. 1. – № 312. – С. 516–518.

⁵³ М. Дмитрієв і С. Лукашова вважають віленську інструкцію спробою мирян здійснити революцію в церковних відносинах, тобто «узурпувати» владу над єпископатом. Фактична блокада ставропігійної реформи, на його думку,

Ставропігійна форма релігійних перетворень чіткіше проглядається при її порівнянні з братствами неставропігійного типу (мовиться про так звані єпископські братства, які створювалися під безумовною опікою і юрисдикцією єпископату). Найбільше число братств, цілком підвладних архієрейській юрисдикції, створив львівський єпископ Гедеон Балабан. Такі братства владика затверджував і до, і після Берестейського собору 1596 р. Точна кількість «балабанівських» братств невідома, проте збереглися оригінальні статuti кількох мирянських організацій, які ілюструють дещо відмінну картину реалій братського життя. Ідеться, отже, про приклад братств при церкві Св. Феодора/Федора (Теодора) з Тирона на Краківському передмісті Львова, затверджене 30.06.1589 р.; при церкві Богоявлення Господнього на Галицькому передмісті Львова, підпорядковане 26.04.1602 р.; при гологірських церквах Різдва Пресвятої Богородиці і Святого Великомученика Георгія, підпорядковане 16.03.1602 р.; при передміській церкві в Адамівцях/Адамківцях біля Бережан, затверджене 1603 р.; при Святоспаській (Преображенській) церкві в Могилеві, схвалене 25.08.1605 р.; при церкві Св. Миколая у Замості, затверджене 30.03.1606 р.⁵⁴

Порівняння статутів ставропігійних братств з неставропігійними показує, що другі будували свою діяльність на цілком недемократичних засадах і зосереджувалися на значно вужчому колі функціональних обов'язків. Найбільша увага приділена в статутах окресленню видів і форм покарання за порушення норм братського співжиття і недостойні християнина вчинки (у статуті для братства Св. Тирона уміщена рідкісна в практиці братського руху норма «покаяння» брат-

обумовила головну причину Берестейської унії (Дмитриев М. В. Между Римом и Царьградом: генезис Брестской церковной унии 1595–1596 гг. – С. 123–132; Лукашова С. С. Миряне и церковь: религиозные братства Киевской митрополии в конце XVI века. – С. 250–252). На нашу думку, згадані дослідники значно перебільшують складові братської реформи в організаційній площині і не звертають належну увагу на інші не менш важливі перетворення ставропігійних братств.

⁵⁴ Див. докл.: Тимошенко Л. Єпископська альтернатива ставропігійній реформі церкви (неставропігійні братства Київської митрополії кінця XVI – початку XVII ст.) // *Theatrum Humanae Vitae*. Студії на пошану Наталії Яковенко. – С. 277–287.

чика в період «до наступних зборів», інакше – публічне відлучення від церкви, викриття і «посрамлення» перед всіма братчиками, заборона спілкування з ними). У статутах розвивається ідея братської взаємодопомоги: через норму братської скриньки (каси), протекцію для невмілих при публічному поясненні проступків, грошову допомогу бідним і немічним братчикам, догляд за хворими, участь у похоронах.

Традиційним для статутів цієї доби є здійснення братських богослужінь. Як правило, відправлялися дві щорічні літургії для всього братства: за здоров'я і упокій (гологірські братчики домоглися затвердження норми відправлення п'яти річних братських служб). Характерною є норма забезпечення братської свічі на богослужінні, організація похоронів померлих братчиків, ведення парафіяльного (братського) пом'яника. У статуті для гологірського братства чітко окреслений мотив створення братства: для хвали Божої і порядку церкви, порятунку душ, досягнення вічного спокою після смерті (мотив досягнення християнського спасіння через участь у братстві, відсутній у статутах для львівських братств).

В єпископських статутах не існує поняття братського священика, єпископська програма підтримки братств в дійсності ліквідувала його виборність. Дуже не чітко окреслені в статутах стосунки з єпископом: за останнім закріплювалося збереження «им'я преданія», тобто гарантій братської автономії, а також ієрейська благодать для членів братства. Зберігаючи основні норми ставропігійних братств, єпископські організації демонструють чітку альтернативу: реформуючи (і дисциплінуючи) парафіяльне життя, вони не порушували канонічних і субординаційних стосунків між парафіянами і священиками, братствами і єпископатом. Прикметно, що в статутах єпископських братств жодним словом не згадуються школи, а також друкування релігійної літератури. Вочевидь, такі братства не передбачали активної участі мирян у вирішенні загальноцерковних справ чи в суспільно-політичній боротьбі. Основне коло прерогатив зводилося до дотримання морального образу парафіянина, опікування внутрішніми справами братства (передовсім – організація похоронів і практик поминання померлих) та піклування про храм і його оздоблення, благодійництва.

Дещо осібно розвивалася мережа церковних братств Перемишльської єпархії. Одним із центрів братського руху був Дрогобич (братства при церквах Св. Юрія, Воздвиження Чесного Хреста, П'ятницькій та Св. Трійці), статути яких дублювали ставропігійні грамоти патріархів (оригінальні грамоти XVI ст. для цих братств не збереглися, однак тогочасні норми чітко реконструюються за пізнішими списками). Цікаво, що статут Святотрієцького братства вміщує рідкісні норми: передмову за типом віленського братства Св. Трійці, текст братської присяги та порядок вступу до братства шляхти і жінок (до сестринського братства). Немає сумніву, що мовиться про досить ранню фіксацію ставропігійного статуту, яким користувалися в Дрогобичі, можливо, з кінця XVI ст. Тут спеціально виокремлено умови вступу для шляхти, а також наведено текст братської присяги, що в практиці братського руху зустрічається лише в статуті віленського братства Святої Трійці 1588 р. Статті Дрогобицького Святоюріївського братства за деякими структурними ознаками також є близькими до статуту братства Св. Трійці у Вільні. Так, статут має таке ж «Предословіє», також вміщує текст братської присяги, ідентичної з присягою Дрогобицького братства Св. Трійці. Статут Дрогобицького братства дозволяв, як і у Вільні, вступ до братства жінок, що в XVI ст. не практикувалося в жодних інших мирянських організаціях. Однак дрогобицькі норми внутрішньобратського життя демонструють відсутність принципового положення ставропігійного укладу, а саме – виборність братського священика. Прикметно, що текст братської присяги (клятви), яка виголошувалась при вступі до членів організації, принципово відрізняється від присяги Львівського та Віленського братств⁵⁵.

Створення та діяльність братств Перемишльської єпархії активізувались у період урядування єпископа Михайла Копистенського. Так, владики сприяв заснуванню трьох братств: 30.08.1591 р. у Городку, 2.02.1592 р. у Комарному і 26.05.1600 р. у Солі⁵⁶. Як і Г. Балабан,

⁵⁵ Див. докл.: *Тимошенко Л.* Мирянські організації Перемишльської єпархії в XVI – на початку XVII ст.: ставропігійні чи єпископські братства? // *Unia Brzeska i jej konsekwencje. W 420 rocznicę synodu unijnego / Pod. red. A. Krochmal i A. Nowak.* – Warszawa, 2017. – S. 21–34.

⁵⁶ Див. докл.: *Isajewycz J.* Bractwa cerkiewne w diecezjach przemyskich obrządku wschodniego w XVI–XVIII wieku, w: *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa,*

М. Копистенський затверджував братства з урізаними нормами внутрішньої демократії (так, у жодному статуті не бачимо норм виборів братського священика). Якщо вимагали обставини, владика йшов на поступки братчикам і допускав деякі досить пом'якшені ставропігійні норми.

Релігійна складова простежується у всіх статутах Перемишльщини. Наприклад, у грамоті для комарнівської братської організації владика благословив братство на діяльність за євангельськими апостольськими приписами, ученням святих отців, за законами Христової церкви, закликав до любові у вірі, бути милостивими в потребу «братиям недостаточствующим», ублажати благих і карати непокірних, відлучати від церкви тих, хто ще не покався. Певні приписи призначалися місцевому священику, який щороку мав відслужити чотири літургії за братчиків: «зздравная и памятная», за що братство мало сплатити два золотих. В обов'язок вірних, які сходилися до церкви чи в братство (тобто братський будинок), відтепер входило шанувати книги Старого і Нового Заповіту, передання святих отців, славити Бога і себе в ньому в псалмах і духовних піснях, славити «въ сердцехъ вашихъ господеві». Окрім дрібних змін, в статуті з'явилися суттєві нововведення: з одного боку – клаузула про контроль братства над моральністю священика, з іншого – право спротиву братства єпископові, якщо він поводить «невластиво» (як ворог істини). Перемишльський владика пішов на ще одну значну поступку братству, під управу котрого передавалася ціла парафія. У статуті для старосольського братства владика заповідав (під Божою владою і душевною карою, клятвою отців семи вселенських соборів) міцно утримувати спільне братство в правдивій любові, мета створення братства окреслена в категоріях надання духовної і душевної допомоги вірним, обмеження лихослів'я, наклепів, поганої поведінки, порад у всіх необхідних справах, взаємної подяки та ін. Так само активно й зацікавлено займався Михайло Копистенський братським та парафіальним шкільництвом.

т. 3: *Studia z dziejów grekokatolickiej diecezji przemyskiej / Pod. red. St. Stępnia. – Przemyśl, 1996. – S. 63–74; Lorens B. Bractwa cerkiewne w eparchii przemyskiej w XVII–XVIII wieku. – S. 51–52, 114–115, 310–311.*

На перший погляд, братській програмі реформування церкви у більшості її складових протистояла програма єпископату. Так, роблячи спробу розставлення нових акцентів у питанні про роль братств у суспільно-політичному житті України та Білорусі, Михаїл Дмитрієв вважає, що реформа у відносинах мирян і духовенства, започаткована патріархами шляхом надання Львівському і Віленському братству ставропігії, мала революційний (вибухонебезпечний) характер і зазедве не стала поворотним пунктом церковної історії, оскільки *de facto* встановлювалося двовладдя, а церковна криза набула безпрецедентних форм⁵⁷. Так, дослідник сформулював досить чітке уявлення про «братський» конфлікт (тобто конфлікт між братствами/миряними та єпископатом), в розвитку якого він виокремлює два періоди: 1586–1590 і 1591–1594 рр. На початковій стадії виділяється участь патріарха Єремії II в конфлікті у 1588–1589 рр., факти побуту якого на Русі трактуються і як «великий внесок» у конструктивні реформи всередині митрополії, і як дестабілізуючі кроки. Очевидно, дестабілізація заглушила конструктивізм, оскільки посилились чвари в середовищі ієрархії, загострився конфлікт єпископату з братствами. У результаті роль братств/мирянства в церкві зросла, а управління в митрополії було дезорганізоване. На тлі загострення кризи в 1590 р. і виникла перша унійна ініціатива. У 1590–1594 рр. – часі активізації соборів, які започаткували церковну реформу ієрархії, конфлікт з братствами/мирянством ще більше загострився, оскільки реформи націлювали на кардинальне посилення незалежності від мирян і державної влади. Уявлення про генерування унійної ініціативи на вказаному ґрунті підсилюється досить категоричним формулюванням М. Дмитрієвим висновків: «...львівське та інші братства претендують на главенство в церкві і всеохопний контроль діяльності духовенства. Фактично йдеться про спробу узурпації церковної влади братствами»⁵⁸.

Концепція М. Дмитрієва про вирішальну роль братського чинника в генезі Берестя наштовхується на низку заперечень. Вони стосуються передовсім участі та ролі митрополита Михайла Рагози в братському

⁵⁷ *Дмитриев М. В.* Между Римом и Царьградом: генезис Брестской церковной унии 1595–1596 гг. – С. 95, 96.

⁵⁸ Там же. – С. 131.

русі у період до 1596 р. Так, декретом 20 червня 1590 р. на соборі в Бересті митрополит затвердив статут братства при церкві Різдва Пресвятої Богородиці в Рогатині⁵⁹. Тут бачимо першу фіксацію поглядів митрополита на природу братського руху, апелювання до авторитету патріархів Йоакима та Єремії (зокрема, згадано, що братство заснував саме Єремія II Транос), а також визнання пріоритету Львівського та Віленського братств. Водночас архієпископ засудив спротив львівського єпископа Г. Балабана і, відповідно, взявши на себе функції патрона місцевих братств (у цьому випадку – і Рогатинського), дозволив їм вибирати священників: «...блгоговѣнных честных трезвых и непорочных себѣ избирати...». Якщо ж священник виявиться не на рівні вимог (неблаговидний, пияк чи такий, що чинить роздори), то такого братство має право відкликати і поставити іншого. Щодо львівського владики, то пониження його прав щодо Рогатинського братства не було безумовним: він таки згадувався при визначенні його автономії. Ставилася вимога організації братської школи за взірцем львівської. Дозволялося вибирати вчителів братських шкіл (у випадку неугодності справі – відкликати), а також благословлялася діяльність братства на користь храму та парафії (досягнення церковного «благолепія»), схвалювалась чітка харитативна складова (влаштування шпиталю для убогих, використання церковної і братської милостині). Низка вимог висувалася до уряду священства, а також до якостей кандидатів. Мирян, противників братської організації (неслухняних і непокірних), сама спільнота мала відсторонювати. Братства з іншими засадами організації не дозволялися. М. Рагоза планував боротися за підвищення церковного порядку і морального стану. Усіх єпископів, священників і мирян, які перебували в непростенні чи вели до смуту і розорення, митрополит планував відлучати від Церкви, внаслідок чого вони не змогли б одержати розрішення і після смерті.

У зазначеному привілеї митрополит запровадив традицію свого патронатства над братствами, яка зводилася до загального схвалення

⁵⁹ Інститут рукопису Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського. – Ф. XVIII. – Спр. 61. – № 586. Див. також: Чернухін Є. Колекція рукописів та архів митрополита Андрея Шептицького. Каталог фонду XVIII Інституту рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського. – Київ, 2011. – С. 24.

ставропігійних засад їхньої організації. Відтак, нові статuti не надавались, але обумовлювались головні вимоги до діяльності мирянських організацій. Зв'язок митрополичої грамоти для Рогатинського братства з пізнішими митрополичими грамотами для мирянських спільнот незаперечний, він підтверджується численними текстовими та сюжетними повторами.

Наступне братство, яке послуговувалося особливою прихильністю митрополита М. Рагози, функціонувало при львівській передміській церкві Богоявлення. Відомо, що воно засноване архиєрейським декретом від 26.01.1591 р.⁶⁰ Митрополиче надання не вміщує статуту, але чітко фіксує головні ставропігійні норми, серед них право виборності священика, якого мав благословити місцевий єпископ. Як і інші архиєрейські декрети для церковних братств, джерело має цікаві моменти, що ілюструють програму реформування церковних відносин. Так, митрополит вважав, що братчикам потрібно прагнути до об'єднання у своїй організації 30–60 або й більше членів. Вони повинні були вибирати лише богоугодних, чесних і некорчемних священиків, які мали жити в целомудрії і добродіянні. Відступ від цих правил, а саме «безчиніє», пиятика, нерадивість у дотриманні церковного порядку, дозволяли братчикам ввести на їхнє місце інших. Братство мало опікуватися шпиталем для вбогих, школою для посполитих, роздачею милостині для бідних, дбаючи про «хрестолюбивыхъ» та «нищелюбивыхъ» християн. Виходячи із заповідей Ісуса Христа, М. Рагоза обґрунтовував необхідність братської взаємодопомоги в напастях, бідах і недугах, достойних проведів братчиків по смерті, «чесних» зусиль щодо прикрашення храму («церковного благолепія»), почитання діячів Церкви, здійснення харитативних обов'язків (милостиня церковна, шпитальна і братська), дотримання норм християнського співжиття. Порадником у цих питаннях мало виступати лише Успенське братство. У випадку недотримання норм братського співжиття той чи інший парафіянин мав бути відлучений від мирянської організації з наступним затвердженням акту братським священиком. Перехід в інше братство, яке б керувалося іншими принципами, заборонявся, на що не мали впливу ні «обретаемый» єпископ, ні князі, пани чи священики, або миряни під загрозою відлучення.

⁶⁰ Арх. ЮЗР. – Ч. 1. – Т. X. – № 39. – С. 70–73.

Цікаво, що аналізований митрополичий декрет майже ідентичний з підтверджувальною грамотою патріарха Єремії II для Львівського Успенського братства (1589).

Вважається, що «братське» питання домінувало й на інших соборах Київської митрополії початку 90-х років XVI ст. Однак, на мою думку, саме на Берестейському соборі 1594 р. воно зазнало безпрецедентної уваги⁶¹. Так, якщо перед тим в основному розглядалися ті чи інші дисциплінарні норми в стосунках мирян і церкви, то тут воно обговорювалося фактично у всіх ухвалах собору: «головній» соборній від 24.06.1594 р., грамоті-екскомуніці Г. Балабана від 1.07.1594 р., листах митрополита до львів'ян (2.07.1594 р. він відправив із Берестя чотири листи до львівського єпископа, який не з'явився на собор, Львівського братства, рогатинських міщан і львівських греків (усіх їх повідомляли про акт екскомуніки). 28.06.1594 р. соборною грамотою М. Рагоза затвердив братство в Любліні при церкві Преображення Господнього⁶². Як вдалося з'ясувати, ієрарх благословив вже існуюче братство, підтвердивши його ставропігійні права. Мої пошуки привели до віднайдення оригіналу грамоти М. Рагози для Люблінського братства⁶³. Грамота, яка має характер формальної соборної ухвали і благословляє братство, затверджувала чин організації, вже дозволеної раніше патріархом Єремією, відтак немає сумніву, що це було ставропігійне братство, створене за зразком львівського, віленського і берестейського мирянських (також ставропігійних) згромаджень. Дозволяючи саме таке братство, митрополита грамота регламентувала засади діяльності братства: йому передавалася церква зі всіма ґрунтами та пожитками в «завідане и опатрене», що передбачало також матеріальне утримання священика. Тут ідеться про фактичне підтвердження ставропігійного статусу братства на рівні канонічної влади собору. Чимало місця в

⁶¹ Див. докл.: Тимошенко Л. Братський «епізод» в історії Берестейського собору 1594 р. // Дрогобицький краєзнавчий збірник. – С. 101–113.

⁶² Арх. ЮЗР. – Ч. 1. – Т. VI. – Киев, 1883. – № 51. – С. 104–108. Люблінське братство відоме з 1551 р., що засвідчує початковий запис братської книги, опублікованої П. Клименком. – Див.: Клименко П. Записова книга Люблінського Спаського братства 1551–1637 рр. // Записки історично-філологічного відділу ВУАН. – Кн. XXI–XXII (1928) / Гол. ред. А. Кримський. – Київ, 1929. – С. 297–310. Однак власне братська організація тут проглядається лише з 1581 р.

⁶³ Національний музей у Львові ім. А. Шептицького. – Рк. 2768.

грамоті відведено перерахунку норм християнської моралі, якими мають керуватися братчики, а також норм братської поведінки (співжиття між братчиками). На перший погляд, джерело приділяє достатню увагу священикам: воно згадує чесних, православних, богоугодних і некорчемних отців, при яких має розвиватися шкільна наука для «чад своїх», відбуватися піклування про убогих пришельців, для яких має бути облаштований шпиталь, про шпитальну братську маєтність. Архієрей не забув і про братську взаємодопомогу, особливо норму проводів братчиків до гробу, обов'язок роздачі милостині убогим та ін. Порушників мав судити і відлучати від церкви холмський єпископ, у випадку його відсутності – тамтешній намісник з братським священиком. Фіксація братського священика є симптоматичною, адже ставропігія братств значною мірою базувалася на виборності братських священиків. Визнаючи авторитет ставропігійних братств, митрополит у цьому разі говорить про це досить стисло, навіть побіжно, адже згадана норма давно набула поширення. Джерело закінчується переліком досить стандартних різноманітних кар порушникам волі архієпископа.

29.06.1594 р. під час роботи собору єпископ Іпатій Потій видав грамоту для Бельського Богоявленського братства⁶⁴. Найцікавіше те, що грамота І. Потія дублює практично всі норми братської організації, вміщені у проаналізованій грамоті М. Рагози для Рогатинського братства 1590 р., причому місцями запозичення є системним копіюванням.

Звідси видно, що ні митрополит Михайло Рагоза, ні інші єпископи (за винятком Г. Балабана) не тільки не були в стані конфлікту з братським рухом, а й всіляко його підтримували, причому в ставропігійній формі.

Важливою складовою братської програми релігійних перетворень була активізація практик поминання померлих, зокрема, статутна вимога ведення братського пом'яника. На моє переконання, саме братства спричинилися до поширення поминальних джерел, а отже, й закріплення відповідних практик у кожній парафії⁶⁵. Яка, отже, релі-

⁶⁴ АЗР. – Т. IV. – № 49. – С. 69–71; Акты, издаваемые Виленской Археографической Комиссией. – Т. 33: Акты, к истории Западно-русской церкви. – Вильна, 1908. – № 108. – С. 137–139.

⁶⁵ Див. докл.: *Тимошенко Л.* Традиція і практики поминання померлих у Київській митрополії в другій половині XVI – першій половині XVII ст.: вне-

гійна культура прищеплювалась релігійними спільнотами, що опікувались поминальною традицією? Передовсім акцентували на загальнохристиянських уявленнях про короткочасність земного буття, на праведності для досягнення вічного життя. Пом'яник супроводжував парафію і людину протягом всього життя парафіянина, навчав досягти вічного спокою.

Беручи до уваги дві складові пом'яників, які впливали на формування стійких релігійних традицій: поминальні розписи духовенства (монахів) і родинні поминальні розписи, не важко дійти висновку про те, що поминальна практика у свій специфічний спосіб прив'язувала братчиків до свого храму, парафії, братської спільноти: саме тут регулярно зачитувався поминальний (фактично, генеалогічний) розпис кожного братчика/парафіянина, причому розписи поповнювались, поминання здійснювалось протягом десятиліть, з року в рік, з дня в день. До певної міри прищеплювалось почуття належності до своєї прадідівської віри, поваги до канону національних святих, ієрархії, кліру та ченців, а також до свого роду. У стосунку до роду в пом'янику формувался своєрідний родовід, що в підсумку не могло не впливати на етноконфесійні уявлення, виховання почуття спорідненості зі своєю парафією, своїм храмом, своїм містом чи селом. Разом з іншими чинниками та релігійними мотивами формувалось і почуття співпричетності до цієї релігійної спільноти. Узагальнюючи значення інформативного потенціалу пом'яників, можна припустити, що саме в них формувались своєрідні бази даних історичної пам'яті, які транслиували з покоління в покоління родову традицію різноманітних соціальних прошарків суспільства від князів-шляхти до простолюду. Ще один вид трансляції – поминальні розписи духовенства – від патріархів і митрополитів, єпископів і вищого чернецтва – до рядового священства і чернецтва, не могли не виховувати почуття належності і пошани до «віри батьків», у ширшому вимірі – до Києво-християнської традиції, починаючи від хрещення Русі.

сок церковних братств // ДКЗ. – Вип. XIV–XV. – Дрогобич, 2011. – С. 116–132; *Його ж.* Wspomnienie zmarłych w prawosławnych bractwach cerkiewnych metropolii kijowskiej w XVI–XVII wieku // Cywilizacja prowincji Rzeczypospolitej szlacheckiej. Cykl II: Nie wszystkim umrę. Pamięć o zmarłych w kulturze staropolskiej / Stidia pod red. A. Jankowskiego i A. Klondera. – Bydgoszcz, 2015. – S. 149–157.

Серед заходів братств щодо поліпшення обряду варто виокремити ініціативу Львівського братства очистити його від язичницьких звичаїв (передовсім йшлося про відміну традиції свячення харчових продуктів на Великдень). Ініціативу спочатку проявили рогатинські братчики, які ще в 1586 р. відмовлялися від згаданої традиції. Насправді ініціаторами були львівські братчики Юрій та Іван Рогатинці. Вважається, що того ж року львівські братчики у листі до патріарха поставили питання про канонічність пасхальних свячень продуктів (хліба, свинини, яєць та хрону). Як відомо, патріарх Єремія у листопаді 1589 р. у Тернополі висловив своє негативне ставлення до звичаїв, підтримавши братчиків. Надалі канонічність обряду, тобто заборону язичницьких звичаїв, підтримав Берестейський собор 1590 р. (ухвала 20.06.1590 р.). Категоричному засудженню були піддані не тільки пасхальні «брашна», але й деякі різдвяні звичаї: приношення до церкви пирогів на другий день після Різдва, а також звичай святкувати п'ятницю замість неділі⁶⁶. Незважаючи на патріаршу та соборну заборони, згадані обряди були збережені, в чому є й певна заслуга єпископа Г. Балабана⁶⁷.

Окремого розгляду заслуговує братська програма перетворень у галузі освітньої культури та шкільництва. Незважаючи на те, що для XVI ст. збереглась лише одна шкільна програма – Львівського братства, – прогрес у цій галузі був очевидним (львівська школа була закладом «семи вільних наук», що передбачало вивчення церковнослов'янської граматики, грецької та згодом латинської мов, діалектики, риторики, арифметики, геометрії, астрономії та співу)⁶⁸.

⁶⁶ АЗР. – Т. IV. – № 22. – С. 30–31.

⁶⁷ Див. докл.: *Лукашова С. С.* Миряне и церковъ: религиозные братства Киевской митрополии в конце XVI века. – С. 215–219. Я не підтримую висновків деяких дослідників, які наводять згадані традиції як приклад низького освітнього і морального рівня духовенства напередодні унії. Див., напр.: *Левшун Л. В.* «Ереси», осужденные Новаградским 1596 г. Церковным собором (к вопросу об обрядовых и догматических нестроениях в ВКЛ накануне унии) // IV Международные Кирилло-Мефодиевские чтения, посвященные Дням славянской письменности и культуры (Минск, 24–26 мая 1998 г.). Материалы чтений. – Ч. 1. – Минск, 1999. – С. 80–81.

⁶⁸ Див. останню публікацію шкільної програми («порядку школьного») львівських братчиків: Пам'ятки братських шкіл на Україні. Кінець XVI – початок XVII ст. Тексти і дослідження / Редкол. В. І. Шинкарук, В. М. Нічик, А. Д. Сухов. –

Менш відомою є Віленська братська школа, про діяльність якої збереглися докладні відомості в фундаційних документах мирянської організації⁶⁹. На думку дослідників, віленська православна школа була заснована навіть дещо раніше від львівської. Статус школи підтверджувався ухвалами архієрейських соборів, а її матеріальне забезпечення ґрунтувалось на пожертвуваннях православних магнатів та шляхти, внаслідок чого братство отримало будинок, який використовувався під школу. Серед вчителів школи виокремлюються брати Зизанії⁷⁰ і Кирило Лукаріс, який посідав обов'язки ректора (1595–1596 рр.). Згідно з найновішими дослідженнями, К. Лукаріс зреформував місцеву школу⁷¹. Братська школа була слов'яно-греко-латинською, а також передбачала вивчення польської мови. Однак, на відміну від львівської школи, програма віленського «училища» не збереглася.

Те ж стосується друкарської програми братств⁷². Вважається, що львівське книговидання було відновлене Успенським братством у січні 1591 р. у зв'язку з візитом до Львова митрополита М. Рагози. Так, друкарня спочатку видала «Просфониму» – віршований панегірик на честь митрополита, а також, за розпорядженням митрополита – дві грамоти: патріарха Єремії II Траноса і самого митрополита⁷³.

Київ, 1988. – С. 37–42. Див. також: *Mironowicz A. A. Szkolnictwo prawosławne w Rzeczypospolitej // Szkolnictwo prawosławne w Rzeczypospolitej / Pod red. A. Mironowicza, U. Pawluczuk i P. Chomika. – Białystok 2002. – S. 18–39.*

⁶⁹ Найдокладніше їх проаналізував К. Харлампович див.: *Харлампович К. В. Западнорусския православныя школы XVI и начала XVII века, отношение их к инославным, религиозное обучение в них и заслуги их в деле защиты православной веры и церкви. – Казань, 1896. – С. 311–331.*

⁷⁰ Про діяльність Зизаніїв у Вільні див.: там само. – С. 377–380.

⁷¹ *Legrand É. Bibliographi Hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés en Grec par der Grecs au XVe et XVIe siècles. – T. 2. – Paris, 1885. – P. 118; Kempa T. Kyrillos Loukaris and the confessional problems in the Polish-Lithuanian Commonwealth at the turn of the sixteenth century // ACTA POLONIAE HISTORICA. – Vol. 104. – 2011. – S. 108–109; Borkowski A., Ks. archim. Patriarchaty Wschodu w dziejach Rzeczypospolitej (1583–1601). – Białystok, 2014. – S. 191–192.*

⁷² Див. узагальнення: *Mironowicz A. A. Drukarnie bractw cerkiewnych // Prawosławne oficyny wydawnicze w Rzeczypospolitej / Pod red. A. Mironowicza, U. Pawluczuk i P. Chomika. – Białystok, 2004. – S. 61–62.*

⁷³ Пам'ятка розглядається в історіографії як двоаркушевий стародрук, формат 2° (29,6×39,2 см), мова церковнослов'янська гібридна і грецька, шрифти кириличний і грецький. Збереглося лише 3 примірники видання: у фондах

Обидва документи стосуються згаданих вище давніх руських звичаїв свячення харчів на свята Різдва Христового і Великодня. Джерела добре відомі в історії церкви та книговидання⁷⁴. Перша грамота має характер патріаршого пастирського листа (так званого обіжника до митрополита, єпископів, духовенства та мирян). Друга є публікацією архієрейської ухвали Берестейського собору 20 червня 1590 р. Уперше в історії Київської митрополії друком видано грамоту константинопольського патріарха і грамоту-ухвалу архієрейського собору. Відтак, саме у Львові започатковано публікацію церковних джерел, серед яких виокремлюється грамота Берестейського собору 1590 р., яка залишається єдиною спеціально опублікованою соборною грамотою аналізованої доби (ухвали інших соборів публікувалися лише в творах полемічної літератури з критичною метою). Сенс опублікованих джерел слід пов'язувати з необхідністю уніфікації обряду, а також пошуками Київською церквою своєї обрядово-релігійної ідентичності⁷⁵. Важливим було й видання братством того ж року граматики «АДЕЛФОТΗΣ»⁷⁶. Варто підкреслити, що видання друком граматики елліно-слов'янської мови, як і будь-яких інших граматик чи азбук того часу, базувалось винятково на прикладах зі Св. Письма та інших сакральних текстів. Таке ж принципове значення мало

Російської національної бібліотеки (колекція П. Доброхотова), Науковій бібліотеці Львівського національного університету ім. І. Франка і Львівського національного музею ім. А. Шептицького. Найбільш відомою публікацією грамот є: АЗР.— Т. IV. — № 22. — С. 29–31; Русская историческая библиотека. — Т. 19. — СПб., 1903. — Примечания: С. 55–60. О. Гусева опублікувала копію-ілюстрацію тексту у вигляді графічної промальовки: *Гусева А. А.* Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. — Кн. 2. — Москва, 2003. — Рис. 112.1–2 (факсиміле оригіалу).

⁷⁴ Див., напр.: *Свенцицький І.* Початки книгопечатання на землях України. В пам'ять 350-ліття першої друкованої книжки у Львові. — Жовква, 1924. — Табл. XXXIV. — № 206; Кириличні стародруки українських друкарень, що зберігаються у львівських збірках (1574–1800) / Уклад Ф. П. Максименко. — Львів, 1975. — С. 13; *Шустова Ю. Э.* Документы Львовского Успенского Ставропигийского братства (1586–1788): Источниковедческое исследование. — С. 26.

⁷⁵ Див.: *Ісаевич Я.* Українське книговидання: витоки, розвиток, проблеми. — Львів, 2002. — С. 141.

⁷⁶ Див. копію передмови: *Гусева А. А.* Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. — Кн. 2. — Рис. 116.3.

видання у Львові в 1614 р. книги «Соборъ в Бгоспасаемомъ градѣ Вілни бывшій», що ставило собі метою актуалізацію церковних реформ початку XVI ст. Оpubлікована в 1614 р. «Книга о священстве» Іоанна Золотоустого мала на меті упорядкувати рукоположення духовенства, а також вела до дисциплінування парафіяльного життя⁷⁷. Львівські братчики видали також пізніше чотири богослужбові книги (часослови і псалтирі), які використовувалися в шкільному навчанні та інших релігійних практиках.

Першою книгою віленської братської друкарні був, вочевидь, статут митрополита Онисифора. Однак найранішою (зі збережених) книгою, виданою в Святотроїцькій друкарні⁷⁸, вважають «Молитвы повседневные» (липень/серпень 1595 р.)⁷⁹: ідеться про різноманітні види молитов (нічні, вранішні, за годинами, під час літургій, перед і після обіду, після вечірні, на сон грядущий), надруковані церковнослов'янською мовою (передмова – «простою» руською). До видання включено порядок причастя, а також «Соборник дванадцяти місяцем» і «О пасхаліи, и о пасцѣ». У передмові «К правовѣрному христіанинови» заклик до повсякденних молитов базується на вченні Іоанна Золотоустого та словах Господа Бога. Того ж року братчики видали друком книгу «Псалтирь. Чаломница» (26 вересня 1595 р.), мова – церковнослов'янська⁸⁰. Книга уміщує тексти 20 кафизм та пісень пророків (Мойсея, Аввакума, Ісайї, Іони, Захарії), а також пісні, присвячені Пресвятій Богородиці, та ін. Дослідники облікували ще одне (проміжне) видання братства – «Чаломница», яке датують між

⁷⁷ Каталог кириличних стародруків Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаніка НАН України. – Вип. IV: Видання друкарні Львівського Успенського братства (1591–1644) / Уклад.: О. М. Колосовська, С. В. Гацкова. – Львів, 2002. – С. 13–26.

⁷⁸ Про друкарню див. докл.: *Лабынцаў Ю. А.* Пачатае Скарынам: Беларуская друкованая літаратура эпохі Рэнесансу. – Мінск, 1990. – С. 241–243; *Бярозкіна Н. Ю.* Гісторыя кнігадрукування Беларусі (XVI – пачатак XX ст.). – Мінск, 1998. – С. 48–49; *Jaroszewicz-Piereslawcew Z.* Druki cyrylickie z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XVIII wieku. – Olsztyn, 2003. – S. 100–101 та ін.

⁷⁹ *Гусева А. А.* Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. – Кн. 2. – № 133. – С. 913–914 (у літературі описаний 1 примірник і два фрагменти видання, які зберігаються в бібліотеках Росії).

⁸⁰ Там само. – № 134. – С. 914–915 (у літературі описано 5 примірників видання, які зберігаються в бібліотеках Росії та Великобританії).

26 вересня 1595 і 23 червня 1596 р.⁸¹ У 1596 р. пам'ятка була перевидана⁸². Надалі братство видало кілька книг: часовників / часовників з букварем, збірку молитов Св. Кирила Турівського, граматику та казання Св. Кирила (автор – Лаврентій Зизаній), азбуку Лаврентія та Стефана Зизаніїв, «Книгу о вере», Новий Завіт з Псалтирем (всі – в 1596 р.). Гімнографія Кирила Туровського, реанімована віленськими братчиками, а також поширюваний жанр молитвословів були високо оцінені в історії слов'янського книгознавства: видання гімнів мали вплив на розвиток інших літератур. 31 липня 1596 р. братчики також видали і першу книгу грецькою мовою – «Діалог православного християнина», написаний александрійським патріархом Мелетієм Пігасом⁸³. Метою видання «Діалогу» було зміцнення православної ідентичності вірних Київської митрополії.

Підсумовуючи, зазначу, що, поза сумнівом, ця аналізована програма братств була програмою релігійного оновлення у всіх галузях церковного життя. Саме цим, властиво, і переймалися братства, яким (в широкому сенсі) вдалося створити нову парафіальну ідентичність з характерними для неї високою побожністю мирян, почуттям належності до регіональної спільноти, а також до східно-візантійської релігійної культури.

Ще один важливий висновок випливає з аналізу складу та змісту братської документації. Достатньо поглянути на структуру протоколів засідань православних братств, щоб переконатися в тому, що ба-

⁸¹ Там само. – № 137. – С. 919 (у літературі описаний 1 примірник видання, який зберігаються в РГБ у Росії).

⁸² Там само. – № 143. – С. 107–1018 (у літературі описано 5 примірників і 1 фрагмент видання, які зберігаються в бібліотеках Литви, Великобританії та Росії).

⁸³ «Діалог», написаний бл. 1587 р., в 1593 р. був висланий до Львова Костянтину Корнякту, який передав текст до Вільна. Див. докл.: *Borkowski A., Ks. archim. Patriarchaty Wschodu w dziejach Rzeczypospolitej (1583–1601).* – Białystok, 2014. – S. 233–234. Передмову до віленського видання написали учні братської школи, присвятивши його Йоанну Сімотасу (можливий меценат публікації). У перекладі на руську мову під назвою «Діалогъ альбо Розмова. О православной и справедливой вѣрѣ единое кафолическое Восточное церкве», текст пам'ятки був опублікований в Острозі (1602). Див. републікацію: *Мальшевский И. Александрийский патриарх Мелетий Пигас и его участие в делах русской церкви.* – Т. I. – Киев, 1872 (Приложение II). – № V. – С. 49–83.

гато чого в них з'явилося під впливом ззовні: передовсім йдеться про ведення документації різних видів (протоколи, реєстри членів, інвентарі церков – описи іконостасів, парафіяльних богослужбових та інших релігійних книг, церковного срібла (посуду), церковного одягу та ін. Зустрічаються навіть фрагменти метричних книг померлих. Нагадаю, що саме цього прагнула потридентська католицька церква (Тридентський собор запровадив ведення документації, а також канонізував пастирські візитації). Наголошую, що братства вводили документацію з останньої третини XVI ст.⁸⁴

На мою думку, жодна церковна інституція не пропонувала такого масштабу та глибини церковних реформ, як братства. У процесі реалізації програми народжувались нові чи занепадали старі практики, релігійне життя на рівні простих парафій було, звичайно, далеким від ідеалу. Більшість парафій Київської митрополії, вочевидь, не перебувала під впливом братств, однак поступ релігійних перетворень та їхня роль у структурі та розвитку Київської митрополії були значними.

⁸⁴ Для доби XVI–XVII ст. майже не збереглося архівів конкретних парафій, навіть соборних церков чи кафедр, а от архіви братств з відповідним набором документації збереглися. Якщо церковні структури не спонукали до ведення парафіяльної документації, з виникненням братств справа змінилася.

Роман ГОЛИК

ЛЬВІВСЬКЕ СТАВРОПІГІЙСЬКЕ БРАТСТВО: (ПРО)ЧИТАННЯ ІСТОРІЇ ТА МІФУ

Історія організацій (на відміну від історії споруд, в яких ці організації створювалися чи функціонували) – значною мірою історія текстів, образів та уявлень, словесно зафіксованих авторами минулого. Сучасний дослідник реконструює її передусім як читач, змушений долати хронологічну й поняттєву відстань між нинішнім сприйманням дій, подій, спільнот та осіб, модерним способом їхнього висловлювання і тими словами, оцінками, рецепціями, які подають йому тексти минулого. Так чи інакше він оперує насамперед категоріями ХХ – початку ХХІ ст. і, відштовхуючись від них, намагається «реставрувати» світогляд минулих поколінь.

Тому, щоб простежити еволюцію уявлень про Львівське братство від часу його заснування донині, використаємо дещо модифіковану методику археологів, рухаючись вглиб від поверхневих, найновіших до глибинних, найдавніших текстуальних та культурних пластів. На перший погляд, так можна отримати «історію навиворіт». Однак саме так спробуємо окреслити структуру братського міфу, простежити генезу його основних складових. Охопити всю палітру поглядів на предмет нашого дослідження важко; тому зупинимося лише на кількох моментах їх розвитку. Відразу зауважимо: багато моментів у рецепції культурної спадщини братства все ще залишаються сферою дискусій – не тільки наукових, а й суспільних, і це слід враховувати.

«Успенська вежа»: діяльність Львівського братства в рецепції галичан кінця ХХ – початку ХХІ століття. Сьогодні, на поч. ХХІ ст., можна виокремити кілька різновидів уявлень про Львівське Ставропігійське братство.

Одну парадигму формують сучасні наукові уявлення про нього та його історичних наступників. Нинішній образ Львівської Ставропігії

у науковому дискурсі неоднозначний і неоднорідний. Для прикладу, праці Ярослава Ісаєвича, Володимира Александровича, Мирона Капралія, Богдани Криси, Ігоря Сковчиляса, Леоніда Тимошенка, Андрія Фелонюка, Богдана Лазорака, Ірини Замостяник та ін., що з'явилися у перші десятиліття ХХІ ст., формують широку картину культурного, літературного й релігійного життя Львова, і в ній – особливий образ пізньосередньовічного/ ранньомодерного Львівського братства як православного, а згодом – унійного аналога подібних західноєвропейських («латинських»/ римо-католицьких) організацій. Такий підхід, зокрема і в англomовному варіанті книги Я. Ісаєвича¹, показує дещо парадоксальну, проте реальну природу та генезу Львівського та інших братств. Це – організації («Confraternities») зі специфічним релігійним розумінням самого поняття «братства», «братання» чи «побратимства» як добровільного об'єднання довкола інтересів своєї конфесійної спільноти («voluntary brotherhood»). Вони репрезентували західні суспільні тенденції, західну візію мирянської активності у «східному» соціумі, який поборював ці тенденції й цю візію; соціумі, який намагався боронитися від західного впливу, протиставивши «небезпечній» модернізації «надійніший» консерватизм. Як наслідок, братство, фактично утворене за латинським зразком, виконувало функцію щита від «латинських» релігійно-культурних впливів і через полеміку, активне ідеологічне протистояння намагалося поборювати латинізаційні тенденції. Воно діє у просторі колонізованого міста, намагається опиратися йому, але шукає компромісу з іншими етноконфесійними спільнотами, живе за правилами міста, яке його оточує, піддається його впливові, отже, колонізується, і не лише (як показують праці Міхаеля Мозера) на мовному рівні, але й на рівні форм поведінки, у риторичі й стилістиці тощо. Зрештою, у сучасному науковому дискурсі Львівське братство поступово стає спільнотою людей, якими керують, з одного боку, спільні корпоративні інтереси, спільні звичаї та обряди, які поділяють спільні ідеологеми чи міфологеми, а з іншого – мікросоціумом індивідів, котрі переймаються не так ідеологічними дилемами, як щоденними побутовими клопотами, керуються власними мотивами, дотримуються

¹ *Isaievych Ia. Voluntary Brotherhood: Confraternities of Laymen in Early Modern Ukraine.* – Emmonton; Toronto, 2000.

власної стратегії й тактики, співпрацюючи й конфліктуючи і з «чужими», і зі «своїми». Зрештою, з погляду «унійного тріумфалізму» (Ігор Скочиляс²), Львівське братство зразка XVIII ст. стає дзеркально-симетричним до православного братства попередніх століть: братчики цього часу приймають ту релігійно-культурну ідентичність, проти якої завзято боролися їхні попередники.

З іншого боку, у науковому дискурсі початку XXI ст. формувався й образ спадкоємця Львівського Ставропігійського братства з кінця XVIII ст. – Ставропігійського інституту. Праці Ірини Орлевич та Олександри Киричук³ демонструють, як ранньомодерне «братство» стає австрійським інститутом, і як згодом ця відносно нейтральна руська греко-католицька організація з форпосту руських консерваторів-традиціоналістів, котрі декларують опір полонізації, перетворюється в ідеологічний осередок львівського та галицького русофільства/москвофільства, як його члени орієнтуються спочатку на Російську імперію, а згодом, після Першої світової війни, – на російську еміграцію. При цьому навіть у такій візії Ставропігійський інститут XIX ст., підкреслюючи свою «руськість» (як «руськість») та антипольськість чи й антигерманізм, насправді виглядає інституцією, що піддається полонізації, до якої її змушує львівське довкілля, та впливові австролялізму, до якого веде загальноімперська політична атмосфера Австро-Угорщини.

Отож, науковий дискурс початку XXI ст. формує образ Львівської Ставропігії як спільноти людей з різними, часто суперечливими та неоднозначними світоглядними орієнтирами, а її інституційної еволюції як історію глибинних й доволі різких трансформацій. Певною мірою такий підхід – наслідок перечитування історії Львівського братства та його наступників у світлі текстів польських, французьких, німецьких авторів кінця XX – початку XXI ст.: від західних медієвістів, які досліджують аналогічні середньовічні та ранньомодерні інституції у

² Див.: Скочиляс І. Галицька (Львівська) єпархія XII–XVIII століть: організаційна структура та правовий статус / І. Скочиляс. – Львів: Вид-во УКУ, 2010.

³ Орлевич І. Ставропігійський інститут у Львові (кінець XVIII – 60-ті рр. XIX ст.). – Львів: Логос, 2000; Киричук О. Львівський Ставропігійський інститут у громадському житті Галичини другої половини XIX – початку XX ст. – Львів: Логос, 2001.

світлі тогочасної повсякденності та релігійної ментальності, до спеціалістів з модерної історії Східної Європи (наприклад, Анни-Вероніки Вендланд, з її баченням руського консерватизму як феномену – у тім числі в середовищі Ставропігії ХІХ ст.)⁴. З такої перспективи, братський рух (та його пізніші аналоги) в Україні перетворюється на один з різновидів мирянської активності у Центральній та Східній Європі, а той, своєю чергою, виявляється гетерогенним продуктом діяльності європейського середньовічного, ранньомодерного та модерного соціуму загалом. Це, з одного боку, позбавляє руські братства та пізніші інституції тієї унікальності, яку вони отримують лише у львівському чи галицькому контексті, але водночас підкреслює їхню специфіку на тлі інших подібних історичних феноменів.

Публіцистичний та художній образ Львівської Ставропігії наприкінці ХХ – на початку ХХІ ст. також отримав кілька варіантів втілення. Один із прикладів – стаття Ігоря Гургули в журналі «Дзвін» під символічною назвою «Кріпость духа» (2009)⁵. Цей популярний нарис явно чи приховано поєднував два погляди на Львівську Ставропігію. З одного боку, автор репрезентував братство як форму українського культурного життя, його членів – як діячів, відданих національній справі, а їхню працю – як боротьбу за український характер Львова. Ставропігійське братство зображене тут не лише як національне надбання України, центр українського книгодрукування та релігійного життя, а й як «соціальний захист українського люду, розвій усіх сфер тогочасного ділового життя і господарки». Крім того, у ньому вбачається форма боротьби за «соборність українського народу, ріст його національної свідомості» тощо⁶. Звідси – висновок про доленосну функцію Львівського та інших братств: «Без братств (...) ми зникли б “яко обри”, розчинившись у чужинецькому морі, не залишивши по собі ані сліду (...). І не було б у Львові ані вулиці Руської, і Успенської церкви з вежею Корнякта, не існувало б і самого натяку

⁴ Пор.: *Wendland A. V. Die Russophilen in Galizien. Ukrainische Konservative zwischen Österreich und Russland, 1848–1915 / A. V. Wendland. – Wien, 2001.*

⁵ *Гургула І. «Кріпость духа». Львівському Ставропігійському Успенському братству – 555 років // Дзвін, 2009. – Ч. 2. – С. 123–126.*

⁶ Там само. – С. 126.

на українськість міста»⁷. З іншого боку, братство у цьому тексті стає організацією, яка формує ідеальну людину – висококваліфікованого фахівця, який плекає «дух Божий у собі, милосердя до ближніх, непогрішність громадських уз у своїй державі»⁸ тощо. Водночас інша частина тез та епітетів автора перегукується з риторикою та уявленнями галицьких старорусинів та русофілів, інакше кажучи, з «донародовського дискурсу». Саме звідси, як бачимо, разом з цитатами з Д. Зубрицького, І. Шараневича та Я. Головацького, перенесено наголос на «руській свідомості» та ідентичності братчиків та – до певної міри – трактування Ставропігійського інституту як її оплоту; саму метафору «кріпость духа» запозичено з творів В. Ваврика (у статті помилково – В. Ваврина)⁹. У цій частині Львівське братство описане майже цілком у руслі уявлень І. Шараневича про «старе розлоге дерево, корені якого сягають століть руської народно-церковної історії»¹⁰.

Цю схему перенесено на ґрунт популярної історіософії поч. ХХІ століття. Отож, діяльність братств вписана у досить незвичний контекст. З одного боку, зусилля львівських міщан ХІV–ХVІІ ст. асоціюються з неоязичницькою «Велесовою книгою». З іншого – текст наголошує на антиунійній та загалом антикатолицькій складовій діяльності братства – установи, що консолідує весь «православний табір»¹¹. Зрештою, логічним в уяві автора стали проекти середини 1990-х – початку 2000-х рр. – відродження Ставропігіону та братства як такого. Картина відновлення останнього у статті – своєрідний символічний акт, що отримує не менш знакову біблійну інтерпретацію: 27 березня 2002 р. на мітингу у Львові задекларовано про відродження Ставропігійського братства (...), після чого троє ініціаторів зібрання привозять на Лису гору камінь вагою 400 кілограмів – символ. «Гірчичне зерно посіяне» – з надією резюмував подію автор, підкреслюючи тим самим її знаковість¹². Попри все, такий дискурс відображає реальний сегмент уявлень сучасних галичан про історію Львівської Ставропігії. Його фрагменти можна знайти не лише у текстах прихильників українського православ'я в Галичині кінця ХХ –

⁷ Там само.

⁸ Там само. – С. 124

⁹ Там само. – С. 125.

¹⁰ Там само. – С. 124.

¹¹ Там само. – С. 126.

¹² Там само. – С. 126.

початку ХХІ, наприклад, в ідеології газети «Успенська вежа», але й у дискурсі адептів греко-католицизму. І це не дивно, адже кожна зі сторін вважає спадщину Львівського братства «своєю».

Така наукова, ідеологічна й художньо-літературна рецепція Львівського братства насправді нав'язує до попередніх етапів літературної та культурної традиції його зображення. Її бачимо, зокрема, в опублікованому на початку 1990-х романі І. Савчина «Львівське братство»¹³. Тут помітні початки переходу від радянського до пострадянського трактування історії братства. Виникнення організації у тексті І. Савчина подавалося в характерному сюжетному обрамленні: страта Івана Підкови (як пролог для утворення організації) і повстання під проводом Наливайка – як епілог, віддалений наслідок братського руху, що залишився поза текстом роману. Саме у ці історіософські рамки була вписана більшість сюжетів та персонажів тексту: постаті позитивних героїв-братчиків (Іван та Дмитро Красовський, Юрій Рогатинець), яким протистоять ситуативні (як Гедеон Балабан) чи постійні (П. Камп'ян, Ян Соліковський, Ян Шольц-Вольфович) антиподи й антагоністи братства і львівської Русі загалом. Ідея Львівського братства у романі була передана водночас і патетично, і доволі просто, з опертям на звичні образи: це – «щось на подобу цеху», члени якого еднаються «супроти зловорожих намірів соліковських, вольфовичів, гербуртів», «неприступна для ворогів вежа, що захищає русинів від їхніх посягань». Так автор (устами героїв) намагався переконати читача, що в основі львівського братського руху лежали ідеали козацького побратимства, які міщани нібито запозичили під час страти Івана Підкови¹⁴. Фактично ж ці публіцистичні та художні схеми 1990-х років були віддзеркаленням раніших текстів, мотивів та уявлень.

У «класичну» радянську епоху історії Галичини їм передували інші образи Ставропігії. Підставою частини з них було намагання частково обійти соцреалістичну цензуру в локальній літературній традиції та шаблони радянської історіографії у дискурсі науковому. Одна з таких спроб – знаний «Манускрипт з вулиці Руської» Р. Іваничука¹⁵. Це художня містифікація, наслідування нібито наявного староукра-

¹³ Савчин І. Львівське братство. – Київ, 1990.

¹⁴ Там само. – С. 131–133.

¹⁵ Іваничук Р. Манускрипт з вулиці Руської. – Київ, 1981.

їнського тексту, крізь яку проглядають алюзії до Львівського літопису, творів І. Вишенського, анонімної «Перестороги», але насамперед до белетризованих праць В. Лозинського і тих текстів, на які опирався польський дослідник. Весь фікційний текст Лисого Мацька і такі ж щоденники Марка Патерностера у художній концепції Романа Іваничука змодельовані на записках близького до братства Петра Кунащака та на дискурсі Яна Альнпека. Ідеологія Львівського братства у зображенні письменника – світські «гуманістичні» погляди Юрія Рогатинця та Івана Красовського. Їм протистоїть, з одного боку, аскетичний світогляд Івана Вишенського та Гедеона Балабана, а з іншого – «підступна» ідеологія єзуїтів, втілена у ряді негативних персонажів твору: від демонізованих Яна Соліковського та Мартина Лятерни до Іпатія Потія. Пов'язані з братством події в Іваничуковому романі були декоровані сюжетами, які мали, з одного боку, підкреслювати специфіку середньовічного Львова та мислення його жителів, а з іншого – емоційно «наблизити» львівських братчиків до сучасних читачів: від романтичної історії кохання італійця та львів'янки на тлі епідемії до шабашу відьом на Лисій горі. У завуальованій формі роман Романа Іваничука перегукувався із забутими чи й небажаними текстами польських та українських популяризаторів ХІХ – першої половини ХХ ст., які описували звичай й повсякденне життя львівських міщан: від Владислава Лозинського до Миколи Голубця та Івана Крип'якевича. При цьому письменник змушений був інкрустувати свій твір радянськими ідеологемами – наприклад, урівноважуючи образи братчиків-інтелектуалів «позитивним» образом «бунтівника з народу» Пилипа Дратви, який кидається з ножем на «негативного персонажа» – Іпатія Потія. На час виходу книги таку історію братства та Руської вулиці серед галицької інтелігенції сприймали дуже позитивно. Інтелектуали бачили у ній приховане пропагування «української ідеї» через акцент на славних картинах минулого, причому пропагування, майже позбавлене шаблонів, до яких змушувала радянська ідеологія. Раніше, у 1960-х роках, такими рисами наділяли монографію Я. Ісаєвича про братства та їхню роль у середньовічній українській культурі¹⁶. Вона значною мірою

¹⁶ *Ісаєвич Я.* Братства та їх роль у розвитку української культури ХVІ–ХVІІІ ст. – Київ, 1966.

стала поштовхом й до створення того ж таки «Манускрипту з вулиці Руської» Романа Іваничука, хоча романіст пропонував свій текст як альтернативу науковим студіям про братства, спробу сформува-ти паралельний до них світ. Книгу Я. Ісаєвича також сприймали як відродження довоєнного або ж як конструювання Іншого, не зовсім радянського, образу Львівського братства. Текст студії акцентував не лише на світській, але й на релігійній суті братств, а це також виходило поза межі офіційної світоглядної парадигми. Саме тому, за спогадами сучасників, книгою львівського історика зачитувалися як патріотичним виданням, а не тільки як науково-фактографічною працею. Проте офіційний образ братств залишався у межах визначених шаблонів: суспільну роль братчиків радянські ідеологи бачили насамперед у антиунійному та «антипопівському» контексті. Зокрема, у діяльності братства бачили реформаційні тенденції, наголошуючи, що «Львівське братство проводило незалежну від місцевих єпископів політику»¹⁷. Його характеризували також як виразно проросійську організацію. Так, у тексті «Адельфотесу» віднаходили навіть «вірш, слова якого звучать як заклик до боротьби, як заклик до возз'єднання з Росією: «Мужайся, многоплennyй русский народе». «Найбільшою заслугою Львівського братства» в радянському дискурсі вважали «встановлення і зміцнення зв'язків з великим російським народом»¹⁸. Отож, Львівське братство зображали ініціатором боротьби і проти «засилля єпископів», і проти «насильств католицького магістрату» та «церковної унії, тобто підпорядкування православної церкви римо-католицькій». Врешті, навіть незважаючи на етнорелігійний («православний») характер братства, його зображали також джерелом соціального спротиву «трудящих мас». («Навколо Ставропігії згуртувалися широкі кола трудового населення, цехові і нецехові ремісники міста та передмістя»¹⁹. Ці кліше мусили враховувати історики та письменники, зображаючи братства осередками протистояння українського соціуму «польським гнобителям і феодалам», а також «підступам Ватикану».

¹⁷ Львів: Довідник. – Львів, 1955. – С. 36.

¹⁸ Там само. – С. 36–37.

¹⁹ Історія Львова. – Київ, 1984. – С. 48–49.

«Бастіон українського Львова» чи «фортеця руського духа»? : уявлення про Ставропігію у ХІХ – першій половині ХХ століття. У ХІХ – на початку ХХ ст. Львівське братство також було ареною гострої ідеологічної боротьби, а презентантом чи замісником братського руху у цей час став його інституційний спадкоємець – Ставропігійський інститут, який у другій половині ХІХ ст. перетворився на сцену (та інструмент) реального й уявного протистояння українофілів з русофілами. Для тогочасних представників українського руху ранньомодерне Львівське Ставропігійське братство залишалося центром боротьби за «український Львів» проти польської експансії, осередком книговидання, літературного, культурного і релігійного життя Русі в іншокультурному оточенні. З одного боку, як підсумовував Михайло Возняк на початку 1920-х рр., у братстві бачили «гніздо середньої освіти, доступної для всіх станів, світських і духовних, багатих і бідних, сиріт і старчат». Проте в умовах міжвоєнної Східної Галичини для українців важливими були інші акценти. «Однак головна заслуга братських шкіл та, що вони, задержуючи маси народу при батьківській вірі, затримували їх тим самим при українській національності. Братські школи зацвіли саме на ґрунті протиділяння унії й полонізації», – стверджував той сам М. Возняк, навіть попри те, що унійна церква ХІХ – першої половини ХХ ст. поставала якраз синонімом національно-культурного відродження²⁰.

Русофілам, котрі особливо наголошували на спадкоємності між Успенським братством і Ставропігійським інститутом, воно уявлялося засобом боротьби «русского» народу в Галичині проти польських загарбників, з особливим акцентом на участі російських царів у фундації Успенської церкви²¹ та на прихованих проросійських симпатіях серед братчиків. Водночас антиунійна чи православна складова у братській історії залишалася делікатною темою і для народовців, і для москвофілів. Українофіли, для яких греко-католицизм ХІХ – початку ХХ ст. був зразком втілення національної ідеї, намагалися згладжувати цю проблему, акцентуючи лише на антипольському сегменті братської

²⁰ *Возняк М.* Історія української літератури. – Львів, 1921. – Т. 2. – Ч. 1. – С. 75.

²¹ *Копытянській А.* Исторический очеркъ сооруженія Ставропігійской Церкви во Львовѣ // *Временникъ.* Научно-литературныя записки Львовского Ставропігіона. – Львов, 1931. – С. 28–32.

діяльності. Прихильники галицького старорусинства, а згодом русо-і москвофільства, переважно вагалися. Значна частина з них усе ж залишалася лояльною супроти греко-католицької церкви, хоча ідея православ'я у різних видах (наприклад, обрядового руху) періодично з'являлася на поверхні русофільського/москвофільського руху. Тому православну історію Львівського братства у цьому середовищі інколи намагалися не надто підкреслювати, приховати або дещо обійти, але водночас вказували на неї. Так, один з пізніших промоторів і старійшин галицького русофільства Денис Зубрицький, пишучи польською мовою хроніку Львівського братства у 1832 р., репрезентував його відразу в кількох різних напрямках²². Братство здавалося йому фортецею опору щораз більшому «гнобленню римо-християнського духівництва», яке зазіхає на права й культуру львівської Русі, але також джерелом супротиву унії (звідси, наприклад, сюжет протистояння братства і Йосифа Шумлянського). Власне через це, як наголошував Д. Зубрицький, його постійно підтримували православні російські та волоські союзники. Водночас хроніст зображав братство дуже конфліктним, внутрішньо розділеним середовищем (звідси – детальна картина протистояння єпископа Гедеона Балабана та братства)

Натомість Я. Головацький у 1860 р. наголошував лише, що Ставропігія була осередком боротьби за «греко-східну» церковну традицію. Проте конверсія частини галицьких священників-русофілів (того ж Я. Головацького, Івана Наумовича) на православ'я показувала, що насправді у цьому контексті малося на увазі під «греко-східною традицією» і чим у такій рецепції ставало Львівське братство. Розбіжності між ідеологічними різновидами колись єдиного руського руху підсилювали реальні конфлікти довкола символічних елементів братської культурної спадщини: Успенської церкви та Ставропігійського інституту. Не випадково москвофільські видання зламу 1920–1930 рр. зображали Успенську церкву ареною щонедільних конфліктів між прихильниками москво- та українофільства, а Ставропігійський інститут – об'єктом нападів з боку представників української ідеї. Частина конфліктів довкола братської спадщини мала лише знаковий – богослужбовий характер. Наприклад, під час

²² Зубрицький Д. Хроніка Ставропігійського братства / Пер. з пол. – Львів, 2011.

«тихої» читаної Служби Божої, яку служив священник-українофіл, дяк, представник модерної Ставропігії, міг відповідати голосом або навіть наспівом, протестуючи проти «латинських» елементів в обряді. Такими ж ритуальними були словесні протести в кінці Служби Божої, коли частина вірних Успенської церкви намагалася співати «Боже великий, єдиний», а інша – демонстративно протестувала. Водночас з ритуальної сфери ці конфлікти переходили у площину реальних бійок. При цьому русо-/ москвофільська сторона зображала себе єдиною спадкоємницею Львівського братства і його релігійного духу, натомість дії українофілів зарисовувала як замах на цю спадщину в стилі історичних конфліктів XVI–XVII ст. В інтерпретації москвофілів, «украинская учащая молодежь» // «боевая украинская молодежь» кидає каміння в Ставропігіон, не випускає «русских» з недільної Служби Божої, примушує слухати «політичну пісню про Україну», порушує усі правила етикету, обзиває присутніх нецензурними словами, «наступая сапогами с острыми гвоздями на ноги барышень и дамь»²³, через що Службу Божу порушують крики та бійки. Русофільські видання вміщували як доказ реальності протистояння фотографії каміння, пущеного «бойовою українською молоддю» у будівлю Ставропігійського інституту.

Як наслідок, на кінець 1930-х – початок 1940-х рр. у середовищі Львівської Ставропігії утворилася ідеологічно і ритуально змішана релігійність: не зовсім греко-католицька, але й не російська православна. Не випадково етнічні росіяни та вірні РПЦ зі Сходу й Центру України, які відвідували Успенську церкву відразу після Другої світової війни, з розчаруванням зауважували, що, попри їхні надії, богослужбова атмосфера львівської Волоської церкви є для них «чужою», на відміну від «рідної» за духом церкви на вул. Короленка. Вся ця ситуація була віддаленим наслідком ще передвоєнного русофільсько-українофільського протистояння довкола Ставропігії, а водночас синтезу і співжиття ідеологічно протилежних рухів, що поступово склався в Галичині від середини XIX до середини XX ст. За цей час образ Львівської Ставропігії у текстах і уявленнях львів'ян

²³ Временникъ. Научно-литературныя записки Львовского Ставропигіона. – Львовъ, 1931. – С. 118.

та галичан суттєво трансформувався. Проте у ньому все ж залишилися елементи образу попереднього, давнього, ранньомодерного чи пізньосередньовічного Львівського братства.

Львівське Ставропігійське братство XVI–XVIII ст.: від «світу ідей» до «світу речей». Братський рух у Львові виник у руслі поствізантійської культури, проте серед західного, латинського контексту. Тому в одних вимірах світогляд братчиків, їхня звичаєвість та організаційні форми життя залишалися в межах східної (православної традиції), натомість в інших були наслідком західних ренесансних та барокових тенденцій, трансформованих у специфічному культурному контексті Східної Європи. Це стосувалося уже самого виховання, підходу до сприймання інформації, яка оточувала братчиків, їхнього ставлення до писемної культури та світу ідей. Так, «Шкільний порядок» Львівської братської школи 1586 р. передбачав, що її учні мають бути розділені на три групи саме за тим принципом, як і наскільки вони вміють читати та сприймати прочитане: «єдни .. ся будут учити слов познавати і складати, другіи... ся будуть учити читати и на память многих ся речень учити, третіи ся будут учити, читаючи викладати, розсужати і розуміти»²⁴. При цьому серед текстів, за якими мали вчитися учні, були Євангеліє і Апостол. У цьому колі існував попит на «слов'янські» азбуки й богослужбову літературу. Про це свідчить хоч би список проданих книг, який уклав для себе близький до братства львівський купець Петро Кунащак у 1666 р.: «Шестоднев», «Молитовник довгий золотий», Псалтир; «Полуустав» Сльоз[ки], «Требник» Сльоз[ки], «Азбучка»²⁵. Так само і в бібліотеці знаних діячів Ставропігії братів Рогатинців, як засвідчили студії Володимира Александровича, також знайшлося місце для Острозької Біблії й Псалтиря, «Маргариту» Йоана Златоустого, «Книг о постничестві» Василя Великого, полемічного «Апокрисису» і нейтрального «Адельфотесу»²⁶. Водночас поряд з руськими та

²⁴ Пам'ятки братських шкіл на Україні кінець XVI – поч. XVII ст. – Київ, 1988. – С. 39.

²⁵ Цит за: *Кунащак П.* Родинна хроніка XVII ст. // Жовтень. – № 4. – 1987. – С. 91.

²⁶ *Александрович В.* Бібліотека братів Рогатинців // ЗНТШ. – Львів, 1997. Т.СХХХІІІ. Праці історико-філософської секції. – С. 254.

грецькими релігійними книжками бібліотека Львівського братства пропонувала читачам і «лядські», тобто польські релігійні книжки на різні теми: «Життя Ісуса», польський Старий заповіт, молитовник, катехизми і постилла, «Годинки Панни Марії», книга про чистилище, «Суммарій 10 заповідей», «Рай душевний» та ін.²⁷ У книгозбірні Рогатинців також містилися польські, чеські та греко-латинські версії біблійних текстів²⁸. Руських дітей кінця XVI ст. у братській школі також мали вчити не лише Євангелія, але й граматики, діалектики, музики, «світських поетів». Саме цій меті слугувала «секулярна» частина Львівської братської бібліотеки: твори Лукіана і «Органон» Аристотеля грецькою мовою, латинський словник («Дикціонар») і латинська Хронографія та кілька граматик, латиномовні діалектика та риторика, Плутарх, тексти Овідія, Цицерона (названі «Оффіціум» і «Сентенціє»), Вергілія та ін. З одного боку, це свідчило про певну інтернаціоналізацію і міжконфесійність лектури й літератури серед русинів Львова та Руського воєводства загалом. Закономірною на цьому тлі була поява «Лексикону славенороського» одного з учителів Львівської братської школи Памви Беринди, що мав витлумачити читачам якнайширше коло слів, «назвиска речій и имена власныи людей, горъ, пагорков, лісовъ, рікъ и разных урочищ rozmaитіх діалектов, єврейскаго, гре[цкаго], ла[тинскаго] и власного нашего Славенскаго в купу... згромадивши»²⁹. Ця суміш двомовного церковнослов'янсько-руського та церковнослов'янсько-польського «дикціонаря» зі словником іншомовних слів опосередковано засвідчувала, наскільки неоднорідним був світ, в якому мав орієнтуватися читач-братчик XVII ст. Розраховуючи на ерудованих читачів, Беринда наводив тут синоніми церковнослов'янських та руських слів, а також їхні латинські та грецькі відповідники (вводячи у свій текст готичний та грецький шрифти). Водночас словникар використовував глаголичну чи квазіглаголичну/деформовано-кириличну криптографію³⁰. За спостереженнями вчених, вона була частиною ширшої тайнописної системи Памва Беринди. Щоб зашифрувати зміст окремих слів, він

²⁷ Пам'ятки братських шкіл... – С. 32–33.

²⁸ *Александрович В.* Бібліотека братів Рогатинців, – С. 254.

²⁹ Лексикон славенорський Памви Беринди. – Київ, 1961. – С. 3.

³⁰ Там само. – С. 10.

використовував видозмінену кирилицю, літери, схожі на глаголицю, та саму кутасту (хорватську) глаголицю – у такий спосіб звужуючи коло читачів до себе самого та вибраних осіб, котрі знали ключ до системи³¹.

Певне прагнення до системності, хоч би у вихованні, видно із передмови до «Адельфотесу», який видало те ж Ставропігійське братство у Львові 1591 р. Його автори намагаються подати читачеві ідеал тогочасної освіти: своерідну «драбинку», складену з «вищих» і «нижчих» наук. На першому етапі, кажуть вони, ідеальний читач тільки «переднавчається» і проходить різні етапи «граматики»: орфографію/ «правописаніє», просодію/ «пріпіваніє», етимологію/ «правословіє», синтаксис/ «съчиненіє». Тільки після цього, підкреслювали укладачі «Граматики дороглаголивого еллінословенського язика», можна рухатися «догори», від арифметики до богослов'я: «От нея же яко по степенех всю ліствицю, по чину оученій трудолюбивій достизають: діалектики, риторики, мусики, арифметики, геометрії, и асторонміи, и сими же седми, яко же никімъ сосудом разсужденія почерпаемо источникъ філософії, разуміюще же и врачевства, ко благоискуству превосходимъ все совершеннаго богословія»³².

Сам «Адельфотес» був нелегким для читання через графічні й мовні особливості сприймання тексту. По-перше, його «назва» могла також бути прочитана і як зазначення автора («Братство» – грецькою). Загалом на сторінках «еллінословенської граматики» співіснували дві мови (грецька й слов'янська) та дві писемні культури: грецьке та побудоване та його підставі кириличне письмо. Лектура двомовної книги була переключенням, порівнянням та синтезом двох мов та графік. При цьому частина грецького матеріалу була транскрибована, частина – перекладена церковнослов'янською, а в частині транскрибовані зразки грецького відмінювання зіставляли з церковнослов'янськими зразками. Певну складність сприймання засвідчила вже вміщена на перших сторінках грецька абетка зі слов'янськими транскрипціями

³¹ Березенко Б.О. Тайнопис Памва Беринди // Українська писемність та мова в манускриптах і друкарстві. – Київ, 2014. – С. 98–102.

³² Adelphotes. Die erste gedruckte griechisch-kirchenslawische Grammatik. 2, um das Faksimile erweiterte Auflage. Herausgegeben und eingeleitet von Olexa Horbatsch – München: Verlag Otto Sagner, 1988. – S. 3–4.

гресцьких назв літер та їхньою вимовою. Отож, реципієнт «Адельфотесу» мав адаптуватися до нелегкої лектури. Проте основний зміст книги – з парадигмами, наголосами, граматичними коментарями – був різновидом «мнемотехнічного» тексту. Його призначали для запам'ятовування й пригадування; це диктувало графічний вигляд, розміщення матеріалу та його зміст. У цьому сенсі тексти на зразок граматик, букварів, поетик, риторик (в інший спосіб, аніж, наприклад, літописи чи хроніки) ставали різновидом східноєвропейського «мистецтва пам'яті». Отож, книжна культура братства значною мірою була позначена як східними, так і західними, латинськими впливами. Це не заважало тому, що в цьому середовищі супротивників римокатолицизму й унії «лядські книги» вважали джерелом «латинських спокус» та ересей.

Гетерогенним був не лише внутрішній світ братчиків та їхня писемна культура, але й їхні суспільні уявлення та соціальні пріоритети. Непростими, зокрема, були відносини між духовенством та Львівським братством. Воно позиціонувалося мирянською організацією, котра, однак, прагнула активно змінювати релігійне життя. Це не зовсім вписувалося у східне бачення послушного мирянина. Представники руської церковної ієрархії спочатку бачили у братчиках людей, які прагнуть перебрати на себе частину священничих функцій. Зі свого боку, ініціатори створення Успенського братства вважали, навпаки, що духовні владики руського Львова надмірно втручаються у життя світських людей. На цьому ґрунті й виник конфлікт між братчиками і єпископом Гедеоном Балабаном. Братчики всіляко намагалися підкреслити, що львівський владика далекий від ідеалу духовного отця. Він, твердили братчики, має бути заступником для прихожан, тоді як Балабан є їхнім ворогом. Тому, наприклад, антиохійський патріарх у братському дискурсі поставав милосерднішим, аніж їхній власний єпископ³³. У ролі ворогів львівський єпископ бачив Юрка й Івана Рогатинців та їхніх прихильників. З погляду владики, це – типові «схизматики». Сама їхня присутність у будь-якому храмі, наголошував він у спеціальному посланні, оскверняє сакральну будівлю та всі дії, які там здійснюються. «Схизматики», зі свого боку, зображали Гедеона Балабана не «добрим пастирем», а самоуправним

³³ Пам'ятки братських шкіл на Україні. – Київ, 1988. – С. 18–23.

тираном, який піддає священників та вірних різноманітним жорстоким тортурам і публічно зневажає. Значні розходження виникли між братством і автором «Метрики» Йосифом Шумлянським. Братчики бачили в ньому людину, яка прагне насильно повернути їх в унію. Представники братства довго не могли змиритися з думкою, що в «їхній» Успенській церкві має відбутися унійне богослужіння, тому не пускали митрополита в храм. Те, що владика наказав вибити двері святині сокирою і, незважаючи на протести, відслужив літургію, лише посилює протиріччя між братством і Шумлянським. Усе це вилилося у тривалу боротьбу, що завершилася відносним компромісом (підтвердженням привілеїв братства з боку митрополита і переходом в унію – з боку братства).

Ці конфлікти також створювали особливий імідж Львівського братства. Непростими були й стосунки в самому братському русі. Його члени намагалися репрезентувати себе як солідних, «достойних довіри» громадян, які підтримують церковне життя і опікуються освітою, а саме братство – як незалежного посередника між кліром і світськими людьми. Тому, наприклад, візуальний образ братчиків, зафіксований на мініатюрі на полях протестації братчиків проти Свістельницького, певною мірою, передає ідею організаційної єдності світських людей і представників духовенства: «Їх постаті однакового росту, об'єднані в монументальну цілість, оживлені рухами та жестами рук». Ці уявлення втілилися також у ритуалах та правилах поведінки, які зобов'язували членів братства і, як зауважує Борис Гудзяк, суміщали в собі норми «євангельського морального кодексу з вельми специфічною заборонаю вчинків, шкідливих для здорового розвою громади»³⁴. З іншого боку, в обрядовості братств можна вбачати й звичаї, характерні для тогочасних ремісничих цехів – тих спільнот, які Мирон Капраль називає «людьми корпорації»³⁵. Зокрема, у львівських Успенському та Святомиколаївському братствах існувало протиставлення «старших» братчиків «молодшим». Крім того, неписані правила взагалі відокремлювали «молодше»/молоде-

³⁴ Гудзяк Б. Криза і реформа: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії / пер. з англ. – Львів, 2000. – С. 194.

³⁵ Пор.: Капраль М. Люди корпорації: Львівський шевський цех у XVII–XVIII ст. – Львів, 2012.

че братство, куди входили неодружені, від братства «старшого», до якого належали статечні, одружені³⁶. Членів братства намагалися зобразити рівноправними «братами» і «слугами во Христі», між якими рівномірно поділена колективна влада: «Скринка братская має бити у старшого брата а ключ в молодшого (...), а если хто хочет старіі бити, да будет всім слуга по христову евангелію»³⁷. Мало того, честь старшого братчика вимагала більшої кари за порушення, аніж честь молодшого брата. Виражений у грошовому внеску вступ до братства мав усувати розбіжності між міщанами та передміщанами, шляхтою і «посполитими», львів'янами і «чужими», сторонніми для міста людьми. Його підтверджувала також урочиста присяга («обіт»), яку новоприйнятий давав в урочистій атмосфері при запалених свічках³⁸. Водночас братство фактично поділялося на активних членів і членів «пасивних», зокрема жертводавців і тих, хто мешкав далеко від Львова. Участь таких людей у братському житті регламентували окремі правила. У Львівському Миколаївському братстві почесним вважалося, наприклад, вписування імен жертводавців та їхніх родичів до братського реєстру. Це забезпечувало їм «упоминание вечистое» на Службах Божих. Кількість і призначення таких богослужб було чітко визначено: «а з братських пінязи має упоминати передков своїх на кождиин рок чотири рази, а пятую службу за наше здорове и за отпущение грехов»³⁹. Крім того, жертводавець мав влаштувати спеціальну гостину для братчиків («чес справовати на братю»). Вступ сторонніх на неї вимагав окремої плати і символічної пожертви на церкву: «а хто би хотіл из гостем бити на тои чти, має дати на ден два гроши у братскую скриньку и тиж свічи справовати ку хвалі бозкои у св. Отца Николи».

«Бути братчиком» у Львові означало брати участь у спільних світських сходах та церковних ритуалах, зокрема літургіях. Тут «брати» мали читати і спілкуватися, демонструючи взаємну покору й по-

³⁶ *Ісаєвич Я.* Братства та їх роль у розвитку української культури XVI–XVIII ст. – Київ, 1966. – С. 62.

³⁷ *Історія Львова в документах і матеріалах: Збірник документів і матеріалів.* – Київ, 1986. – С. 47.

³⁸ *Ісаєвич Я.* Братства та їх роль... – С. 62.

³⁹ *Пам'ятки братських шкіл ...* – С. 14.

вагу. Братчики осмислювали своє згромадження у категоріях строгої дисципліни. Звідси – список прогрішень і кар, які належалися порушникам порядку. Зразковий член братства не міг бути п'яницею, «блудником», «ідолопоклонцем», «драпіжником», «лихоимцем» тощо. Особливо важливим для братської громади було дотримання «мовної чистоти»: братчик не може ганьбити співбрата словом і лаятися «непотрібними корчемними», «гнилими» словами. У цьому випадку він прирівнювався до того ж «блудника». Загалом статут братства акцентував на внутрішніх, духовних проступках. Прикриття чийогось злого вчинку мало підлягати публічному покаранню, так само як і затаювання злоби на іншу людину. Кари за порушення були різними: від сидіння в дзвіниці («казнь всім посполитая на звонниці сидіти»), «вини» («фунт» чи «камень» воску), привселюдних перепросин («брата перепросити не отходячи і все братство перепросити»), остракізму аж до церковного прокляття, яке особливо лякало тих, хто складав присягу⁴⁰. Важко сказати, чи все це було знаком «глибоко релігійного духу Львівського братства» (як стверджує Борис Гудзяк)⁴¹ та високої моральності його членів. Такі норми поведінки віддзеркалювали, радше, уявлення тогочасного суспільства про те, чим є «гріх» і як його карати. Водночас не викликає сумніву, що Львівське братство було одним із важливих осередків «продукування» та поширення духовної культури – і сакральної, і «профаної». Це дає змогу пролити світло на інтелектуальну атмосферу, «світ ідей» руського Львова.

Братський/ руський Львів був чітко протиставлений іншому, польському Львову. Про це свідчив адресований королю «Лямент» руських міщан Львова, втім представників львівського братства 1609 року⁴². Його вступна частина ґрунтувалася на історичних ремінісценціях. Їхня підстава – образ міста не з трьома (як у Бартоломія Зіморевича), а з чотирма етнічними обличчями: «Чтиреи народов в самом мурі міста Лвова сут фудовани, которие и teraz помешканя свои так теж костели, церкви и намет божниці свои жидове мают». Однак далі кожне з цих «облич» («руське», «польське», «єврейське» і «вірмен-

⁴⁰ Див: *Ісаєвич Я.* Братства та їх роль... – С. 62–63.

⁴¹ *Гудзяк Б.* Криза і реформа... – С. 194.

⁴² Пам'ятки братських шкіл... – С. 34–37.

ське») протиставляється іншим. Спочатку підставою для відокремлення різних іпостасей Львова стає критерій історичної першості чи «старожитності» одного з етносів: «То ест, напрод старожитнии натуралнии народ наш руский мает свое вѣвум и церков набожества своего во Львовѣ. Затим полский, орменський и жидовский». Потім етнічні обличчя міста знову перегруповуються за принципом правової наближеності / віддаленості: «Полский народ веспол з руским єдного сут права, и єдни онера носять, орменский зас свои особини и жидове потом свои особини ряд и присуд мают». Нарешті, ця ситуативна єдність ще раз розпадається. Логічним завершенням цієї ідеї стала збережена аналогія між львів'янами-русинами, яких гноблять польські співгромадяни, та юдеями, які страждають під час єгипетської неволі. Її виразила складна ключова фраза, що змальовувала образ «беззбройної війни» між етнічними групами: «Утяжені естесмо ми, народ руский, от народа полского ярмом над єгипьскую неволю, же нас леч без меча, але горєи ниж мечем с потомстви вигубляют, заборонивши нам пожитков и ремесл обходов вшеляких, чим би толко человек жив бити могл, того неволен русин на прирѣжѣной земли своєи руской уживати в том то руском Львовѣ». Однак, як зауважив Міхаель Мозер, мова антипольської за суттю протестації була полонізована настільки, що наближалася більше до польської, аніж до руської. Це ще більше підкреслювало парадокси існування Львівського братства й складність світовідчуття його членів.

Отож, образ чи образи, міф чи міфи Львівського Ставропігійського братства, що сформувалися довкола нього з XVI до XXI ст., нагадують складну багатоступеневу й багаторівневу конструкцію, в якій кожне століття привносило власні елементи. З перспективи XIX–XX ст., то уявлення про братство в сучасному дискурсі – наслідок протистояння українофільських та русофільських традицій. З перспективи XVI–XVII ст. – радше, наслідок боротьби між православ'ям, латинництвом та унійною ідеєю, а також внутрішніх суперечностей і опозиції між братством та руським духовенством загалом. При цьому, якщо рухатися хронологічною вертикаллю «згори донизу», тобто від сьогоднішнього історичного мислення до текстів минулого, бачимо водночас і спадкоємність, і зміну інтерпретацій спочатку самого феномену братства, а згодом і його

історичних наступників. Це не дивно: перед нами – низка прочитань чи перечитувань історії Ставропігії, при цьому пізніші напластування тут вбирають і трансформують попередні пласти значень та символів. Так, спостерігач (чи дослідник) початку ХХІ ст. бачить історію братського руху, читає його тексти передовсім через призму тлумачень ХІХ–ХХ ст. і аж тоді – у дзеркалі першоджерел. Саме тому погляди на Успенське братство сьогодні такі гетерогенні та часто суперечливі. Адже вони – плід синтезу й боротьби протилежностей, закладених у природі і сучасного, і пізньосередньовічного та ранньомодерного суспільства.

Олександра КИРИЧУК

ЛЬВІВСЬКЕ СТАВРОПІГІЙСЬКЕ БРАТСТВО У КОНТЕКСТІ ЦЕРКОВНИХ ТА СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ПРОЦЕСІВ ЄВРОПИ

Актуальність теми дослідження зумовлена майже чотирьохсотлітньою історією львівської Ставропігії, яка засвідчує позитивний досвід інституційного розвитку України в умовах відсутності власної державності.

Роль церковних братств у середньовічній Європі з позицій сучасної соціологічної науки досліджують західноєвропейські та американські вчені К. Баррон¹, Е. Курнерт², Р. Морріс³, С. Дайер⁴, С. Рейнольдс⁵, М. Тейлор⁶, Дж. Гаррард⁷, Й. Чіфоллю⁸, А. Спіціані⁹,

¹ *Barron C. M. The parish fraternities of medieval London // The Church in Pre-Reformation Society. – Woodbridge, 1985. – P. 13–37.*

² *Coornaert E. Les ghildes medievales // Revue hictorique. – 1948. – CXCIX. – P. 22–55, 208–243.*

³ *Morris R. J. Class, Sect and Party: The Making of the British Middle Class, Leeds 1820–1850. – Manchester, 1990. – 356 p.*

⁴ *Dyer C. Standards of Living in the Later Middle Ages: Social Change in England C.1200–152. – Cambridge, 1989. – 327 p.*

⁵ *Reynolds S. Kingdoms and Communities in Medieval Europe: 900–1300. – Oxford, 1984. – 340 p.*

⁶ *Taylor M. Community, Anarchy and Liberty. – Cambridge, 1982. – 514 p.*

⁷ *Garrard J. Leadership and Power in Victorian Industrial Towns: 1830–1880. – Manchester, 1983. – 311 p.*

⁸ *Chiffolleau J. La Comptabilite de l'au-dela: Les hommes, la mort et le religion dans la region d'Avignon a la fin du Moyen Age. – Rome, 1980. (Collection de l'Ecole francaise de Rome, XLVII). – 498 p.*

⁹ *Spicciiani A. The «poveri vergognosi» in fifteenth-century Florence: The first 30 years' activity of the Buonomini di S. Martino // Aspects of Poverty in Early Modern Europe / Ed. T. Riis. Florence, 1981. – P. 134–141.*

Л. Оріолі¹⁰ та Г. Мірсемен¹¹, В. Мюллер¹². На пострадянському просторі більш відомими є дослідження Дж. Россера¹³.

Найвні сьогодні дослідження, присвячені різним історичним відрізням часу та окремим аспектам діяльності Ставропігії, дають достатньо підстав для наукового узагальнення та осмислення того історичного феномену, яким була ця установа. З огляду на актуальність євроінтеграційних процесів у сучасній Україні спробуємо на прикладі Ставропігійського братства при львівській церкві Успення Богородиці виділити характерні риси українських церковних братств у контексті етнорелігійного життя в Україні і порівняти їх із загальноєвропейським соціокультурним процесом.

Гене́за братства (від грецького κοινωμία – спільнота) сягає періоду раннього християнства і використовується в Новому Завіті Біблії для опису відносин у християнській общині. Ця традиція зберігалася і протягом наступних століть у церковному житті, коли братства традиційно опікувалися матеріальним забезпеченням храму. В Речі Посполитій ця церковна традиція закріплювалася світським правом колективного патронату, за яким міською церквою, її майном та духовенством управляли прихожани¹⁴.

Протягом XIV–XVI ст. церковні братства розширили свою діяльність на соціокультурну сферу. Більшість західних вчених пояснюють активізацію братств (спільнот або гільдій) в Західній Європі контекстом тогочасного соціального розвитку XIV–XV ст., що характеризувався тривалим процесом урбанізації, проблемами імміграції

¹⁰ Orioli L. Le Confraternite medievali! e il problema della poverta: Lo statute della Compagnia di Santa Maria Vergine e di San Zenobio di Firenze nel secolo XIV. – Roma, 1984. – 43 p.

¹¹ Meersseman G. G. Ordo Fratemitatis // Italia Sacra. – Roma, 1977. [N.] XXIV–XXVI. – P. 24–30.

¹² Moeller B. Religious life in Germany on the eve of the Reformation // Pre-Reformation Germany / Ed. G. Strauss. – London, 1972. – P. 13–42.

¹³ Россер Дж. Братства и социальное взаимодействие в средневековых английских городах / Пер. Д. Г. Федосов // Город в средневековой цивилизации Западной Европы. – Т. 3. – М.: Наука, 1999. – С. 204–213.

¹⁴ Луцив О. Церковні братства в Україні // Богословія (Рим). – 1973. – Т. XXXVII. – С. 4.

і розкладанням традиційної соціальної стратифікації¹⁵. З огляду на ці історичні обставини Р. Морріс розглядає братства як певну форму солідарності та ідентифікації нових соціальних груп¹⁶. Однак якщо у європейських містах розквіт братств припадає на XIV – XV ст., то в Україні цей процес проходив із запізненням на ціле століття. На це свого часу вказував історик Ярослав Ісаєвич¹⁷.

В Україні піднесення суспільної значущості церковних братств можна віднести до 30-х років XVI ст., коли українська громада Львова консолідувалася проти намагань польської шляхти ієрархічно перепідпорядкувати українське духовенство католицькому єпископові при Кафедральному костелі. Каталізатором національного піднесення стала подія 1539 р., коли організовані навколо Успенської церкви львівські міщани домоглися відкриття у Львові православної єпископської кафедри на чолі з Макарієм Тучапським¹⁸. Надалі стимулом до розвитку в Україні ставропігійських братств останньої чверті XVI ст. послужив внутрішній і зовнішній тиск на старі традиційні структури київської митрополії (інтенсивніші контакти з Заходом, потужний вплив Реформації та контрреформації, польська асиміляція, пожвавлення інтересу Риму), внаслідок якого українська церква розкололася на дві частини: одна продовжувала залишатися під зверхністю константинопольських патріархів, а друга перейшла під юрисдикцію Папи Римського, прийнявши у 1596 р. Берестейську унію. Не варто оминати тієї обставини, що отримання Львівським церковним братством статусу Ставропігійського відбулося в умовах посиленого зацікавлення з боку Римського престолу до православного Сходу, зокрема до руської церкви, з метою посилення свого впливу після

¹⁵ Reynolds S. Kingdoms and Communities in Medieval Europe: 900–1300. – Oxford, 1984. – 213 p.; Orioli L. Le Confraternite medievali e il problema della poverta: Lo statuto della Compagnia di Santa Maria Vergine e di San Zenobio di Firenze nel secolo XIV. – Roma, 1984. (Biblioteca di Storia Sociale. XVI). – P. 48–56; Moeller B. Religious life in Germany on the eve of the Reformation // Pre-Reformation Germany / Ed. G. Strauss. – London, 1972. – P. 13–43.

¹⁶ Morris, R. J., Voluntary Societies and British Urban Elites, 1780–1850 // Historical Journal, 1983. – Jg. 26. – P. 95–119.

¹⁷ Ісаєвич Я. Д. Братства та їх роль в розвитку української культури XVI–XVIII ст. – Київ: Наук. думка, 1966. – С. 24–32.

¹⁸ Крип'якевич І. Історичні проходи по Львову. – Львів: Каменярь, 1991. – С. 52.

чималих втрат внаслідок Реформації. С. Плохій зауважує, що після понтифікату папи Григорія XIII (1572–1585) римська курія заснувала Грецьку конгрегацію (1573) і Грецьку колегію (1579). Нові ідеї щодо місії Риму на Сході проголошували й пропагували нунції у Варшаві Альберто Болоньєті, папський легат Антоніо Посевіно, польський єзуїт Петро Скарга¹⁹. Власне потреба адекватної відповіді на виклики українського православ'я в добу конфесіалізації спонукала до посилення ролі братських об'єднань, найбільш яскравим представником яких стало Львівське Ставропігійське братство.

Суттєвою відмінністю львівського Успенського братства від європейських братств є його покровительство Антіохійського і Константинопольського патріархів. Успенське братство отримало у наданих йому патріарших статутах право нагляду за вірою і мораллю не лише мирян, але й духовенства та церковної ієрархії²⁰. Братчикам належало стежити за канонічністю поведінки церковної ієрархії та передавати свої спостереження до Константинополя. Зокрема, § 29 надавав братчикам право «поминати чи то усно чи письменно посилаючи послання», якщо у «будь-якій місцевій церкві у Львові чи в будь-якому іншому братстві» «миряни або духовні, ... протоієрей чи священник живуть не по законі», а якщо ж «вони будуть спротивляться правді ..., то донести на них єпископові». § 30 дозволяв братству виражати непокору єпископові, якщо він «ітиме проти закону і правди»²¹.

Надання патріархом Львівському Успенському братству таких широких компетенцій потребує уточнення його церковного статусу. Варто звернути увагу на § 31, який вказує, що братчики церкви Св. Успенія всякі суперечки повинні були вирішувати за Правилами Святих Отців. Зауважимо, що церковне життя регламентувалося канонами Святих Отців донікейської епохи (до Нікейського собору 325 р.) та правилами ще 9-ти Отців, які згадуються у рішеннях Трулльського собору: Афанасія і Василя Великих, Григорія Богослова, Григорія

¹⁹ *Плохій Сергій*. Наливайкова віра: Козацтво та релігія в ранньомодерній Україні 93 (переклад з англ.: Serhii Plokyh. *The Cossacks and Religion in Early Modern Ukraine*. – Oxford University Press, Oxford, 2001). – Київ: Критика, 2005. – С. 93.

²⁰ Юбилейное издание в память 300-лѣтія основанія Львовскаго Ставропігійскаго братства. Введеніе. – Львов: Тип. СІ, 1886. – С. ІІ.

²¹ Цит. за: *Луців О.* Церковні братства в Україні... – С. 100.

Ніського, Амфілохія Іконійського, Кирила, Тимофія і Феофіла Олександрійських, Геннадія Константинопольського, а також Канонічними посланнями св. Тарасія Константинопольського, що жив після Трулльського собору²². На нашу думку, підпорядкування Успенського братства Правилам Святих Отців дає підстави думати, що його можна розглядати ширше, у контексті дияконського статусу третього чину. На це вказує і церковна процедура прийому до Ставропігії, яка відбувалася у Томину неділю (першу після Пасхи) і за церковним правом прирівнювалася до «ординасії осіб духовних» (таїнства рукоположення). Окрім характерної для європейських братств процедури рекомендації авторитетними членами, затвердження кандидатури на Раді старійшин у повному її складі та прийняття нового члена на загальних зборах шляхом голосування, для Ставропігії вона передбачала урочисте складання клятви на Біблії і ритуальне цілування хреста (так звана «куренда»). Ритуальним було і спільне вживання братчиками у Світлу суботу артоса (грец. Άρτος – квасний хліб) – просфори всецілої (без вилучених з неї частинок), яку освячували у перший день Пасхи та з якою відбувався Хресний хід усі сім днів Світлої седмиці. Потім її роздроблювали і роздавали усім присутнім в храмі²³.

1593 р. львівський храм св. Успіння Богородиці (а відповідно й Успенське братство) отримало від Константинопольського патріарха Єремії II статус ставропігійського²⁴, атрибутом якого стали розміщені на церкві з середини і зовні в чотирьох її частинах зображення трираменного Патріаршого Ставропігійського хреста. Вітчизняні історики радянського періоду через відсутність літератури з церковної історії пояснювали особливість феномену ставропігії наданням Константинопольським патріархом незалежності від місцевої єпископської влади. Це явище є більш складним і лежить у площині двох категорій юрисдикції храмів: першої – адміністративно-територіальної організації церкви (за принципом підпорядкування парафій місцевому єпископату) і другої – Патріаршої ставропігії

²² Цытин В. А. Церковное право. – Режим доступа: <http://www.lib.eparhia-saratov.ru/books/22c/cipin/eccllaw/35.html>.

²³ Центр. держ. істор. архів України, м. Львів (далі – ЦДІАУЛ). – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 727. – Арк. 7–8.

²⁴ Юбилейное издание в память 300-лѣтия... – С. VII.

(σταυροπηγία, від σταυρός – «хрест» + πηγὴν – «ставити»), коли патріарх може поставити хрест при улаштуванні монастиря чи церкви і поза межами своєї єпархії, включивши їх тим самим у свою безпосередню юрисдикцію²⁵. На цю особливість патріаршої автономії вказує і о. Михайло Димид²⁶. Таким чином, наділення Успенської церкви у Львові патріаршим хрестом переводило її в безпосереднє підпорядкування Константинополя, а Ставропігійське братство при ній отримало право безпосереднього контакту з патріархом. З огляду на особливість контексту канонічного права Ставропігійське братство можна також називати Патріаршим братством. Щоб оцінити цей високий церковний статус ставропігійських братств, достатньо згадати, що у Росії в синодальну епоху XVIII ст., коли Московський патріарх не обирався, правом ставропігії користувався Святійший Синод²⁷. З цього приводу М. Костомаров писав, що таке товариство, будучи залежним виключно від власті патріарха, давало йому можливість знати про все, що діялося на Русі і «тримати в руках руську Церкву»²⁸. Зазначимо, що це було особливо актуально в умовах, коли Константинопольський патріарх втратив ієрархічний зв'язок з українським православним духовенством через те, що його розділяла з ним лінія фронту ворожих держав: Османської імперії та Речі Посполитої.

Можна висловити припущення, що одним із принципових завдань для Ставропігійського братства, поставленим Константинопольським патріархом, було здійснення внутрішніх реформ православ'я. Нагадаємо, що на той час церковне життя пронизували деморалізаційні чинники: хабарництво, багатожонство, здобуття кафедр світськими людьми. У Польській державі процвітало явище симонії, коли польський король без належних митрополичих свячень

²⁵ Територіальний принцип церковної юрисдикції // Діаспора. – Режим доступу: http://uniat.ucoz.com/load/vsi_pравославni_cerkvi/teritorialnij_princip_cerkovnoji_jurisdikciji_diaspora/76-1-0-4209.

²⁶ о. Димид М. *Форми Автономії у Східних Церквах*. – Режим доступу: http://tuk.com.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=62:dymyd&catid=30:the-community&Itemid=53#_ftnrefl_ftnrefl.

²⁷ *Митр. прот. Кавчак М. Канонічне життя УАПЦ і шлях виправлення*. – Режим доступу: http://www.uaoc.info/ua/news/news_/?pid=233.

²⁸ *Костомаров М. Собрание сочинений*. Кн. I. –Т. III. – СПб, 1903–1906. – С. 628.

титулував єпископів за певну матеріальну винагороду (так отримав Львівську єпископську кафедру власник маєтків у Страдчі Арсеній Балабан і передав його по спадковості своєму синові Гедеону)²⁹. Тому через церковне братство патріарх намагався відродити дух первинного християнства, реформувати мораль і відновити канонічні засади церковного життя. Орест (Василь) Луців зауважував, що такі кроки патріарха значною мірою були позначені впливом європейського протестантизму. Зокрема, § 39 патріаршої грамоти зобов'язував членів братства читати і обговорювати Св. Письмо, як це мало місце у протестантських общинах³⁰.

На основі аналізу статутних документів львівського Ставропігійського братства спробуємо виділити його характерні особливості і порівняти із загальною тенденцією європейських братств, які достатньо широко досліджують італійські, англійські, німецькі та французькі історики.

По-перше, статут львівського Успенського братства, наданий 1 січня 1586 р. Антіохійським патріархом Йоакимом і підтверджений 2 грудня 1587 р. Константинопольським патріархом Єремією³¹, засвідчує, що тут, як і у більшості європейських середньовічних церковних братств, характерною була низка обмежень щодо набуття членства:

- соціальних: членом братства мав право бути «повноправний міщанин і гідна людина»;
- матеріальних: братчики сплачували обов'язкові членські внески, які виступали гарантією певного рівня матеріальної «респектабельності»;
- моральних: безпосередньою причиною покарання або виключення із братства могли бути неробство, подружня невірність, пияцтво або азартні ігри;

²⁹ Хома І. Київська митрополія напередодні Берестя // Богословія (Рим). – 1976. – Т. XL. – С. 62–73.

³⁰ Луців О. Церковні братства в Україні... – С. 101.

³¹ На початку 1586 р. Антіохійський патріарх Іоаким IV Доу, який був проїздом у Львові, скріпив печаткою пергамент зі статутом Львівського Успенського братства, але не поставив свого підпису. 2 грудня 1587 р. Константинопольський патріарх Єремія II (Транос) остаточно затвердив статут братства, а також братської школи, друкарні й шпиталю.

– етичних: братчики повинні були демонструвати врівноважену поведінку і поміркованість³².

Окрім цих характерних для всіх європейських братств обмежень, львівські братчики для своїх кандидатів додавали ще й вимоги патріотизму та громадської активності – членом Ставропігії міг бути той, хто вже «чимось для народу руського прислужився». Дж. Россер зауважує, що люди, які добровільно обмежували свою свободу високим моральним стандартом, виділялися позитивним контрастом на фоні «загальної атмосфери безпрецедентної свободи», хаосу і невпевненості у завтрашньому дні, які панували в середньовічному місті³³.

По-друге, як і в європейських церковних братствах³⁴, члени Львівського братства репрезентували свої моральні стандарти обов'язковою щонедільною присутністю на богослужінні в Успенській церкві та строгим дотриманням спільної обрядової практики, зокрема обряду «гідних» похоронів за присутності всіх членів спільноти³⁵, а також спільного «заступництва молільників-побратимів за душу покійного»³⁶.

Спільне обходження свят і участь у процесіях супроводжувались святковим демонструванням особистого достатку, на що свого часу

³² Dyer C. *Standards of Living in the Later Middle Ages*. – Cambridge, 1989. – 297 p.

³³ Россер Дж. Братства и социальное взаимодействие в средневековых английских городах / Пер. Д. Г. Федосов // *Город в средневековой цивилизации Западной Европы*. Т. 3. – Москва: Наука, 1999. – С. 204–205.

³⁴ Детальніше див.: Reynolds S. *Kingdoms and Communities in Medieval Europe: 900–1300*. Oxford, 1984 (Second Edition). – 462 p.

³⁵ Більшість з відомих діячів Ставропігійського братства були увіковічені для нащадків у так званих трунних портретах усипальниці Успенської церкви. Їх ставили збоку на труні, чим зумовлена їхня 6-кутна форма, що ніби відтворювала поперечний розріз труни. Звичай був запозичений з традиції польської «погребальної помпи», яка супроводжувалась погребальним портретом (перший такий портрет був прикріплений до гробу польського короля Стефана Баторія в 1588 р.). В український побут «погребальна помпа» не ввійшла, бо вона суперечила східнохристиянським уявленням про смерть. Але менш ніж через 100 років ревнителі православ'я у Львові з середовища багатих ремісників та торговців стали замовляти портрети як символ гідності людської особистості. Детальніше див.: Chrośeicki A. *Pompa Funerbris // Z dziejów Kultury Staropolskiej*. – Warszawa, 1974. – S. 345–349.

³⁶ Reynolds S. *Kingdoms and Communities in Medieval Europe: 900–1300*. – Oxford, 1984. – P. 386.

звертав увагу І. Крип'якевич: «При святочних нагодах братство улагоджувало при своїм домі бенкети... Браття приймали гостей у себе, в братстві, або посиляли їм дари додому. На бенкеті подавали горілку всякого роду, звичайну «аква віту» або наливку, наприклад, цинамону і закуски (паштет, кав'яр); м'ясо (телятину, гуси) з різними приправами, салатою, квашеною капостою; в пісні дні – щупака, визину (осетрину), дунайські коропи, до того білий хліб, тіста, калачі і струдлі з цукром, яйцями, родзинками, цукатою, шафранами, солодоші... і врешті вино угорське, малмазію, петерцимен тощо»³⁷. За доходи від влаштованих бенкетів братство купувало для церкви ладан, віск, вино, ікони. Досліджуючи аналогічні братства в Англії, Дж. Россер писав, що серед членів братств здебільшого переважали особи, які в економічному відношенні височіли над масою людей дійсно бідних, але яким окремо не вистачало коштів, щоб «висуватися» в міському товаристві. У групі ж побратимів ці люди знаходили і можливість респектабельної ідентифікації, і джерело практичної допомоги, такі важливі в умовах обмеженості їхніх особистих ресурсів³⁸.

Як і європейським, Львівському братству був властивий високий рівень самоорганізації та внутрішня дисципліна. Братчики дотримувалися строгої регулярності проведення зборів (як правило, щонеділі по Утренній Літургії), присутність на яких була обов'язковою для всіх членів і про які попередньо оголошували посадові особи. У разі позачергової ради, яку скликали старші брати, учасників запрошували через «обіслання братської ціхи», тобто знамена, яке розносив по домах дзвонар. І. Крип'якевич писав, що «братам розділювали різні обов'язки, такі як управа церковною скарбницею, нагляд над церквою, школою, шпиталем, друкарнею тощо»³⁹.

Потрапити в «братський реєстр» можна було через посередництво «ручителя», який давав рекомендацію на братських зборах (на початку XVII ст. – двох поручителів). Після ознайомлення зі статутом кандидат мусив скласти клятву на вірність братству перед палаючими свічками та хрестом. Після клятви відбувалося скріплення членства

³⁷ Крип'якевич І. Історичні проходи по Львову. – С. 49–50.

³⁸ Россер Дж. Братства и социальное взаимодействие в средневековых английских городах. – С. 210.

³⁹ Крип'якевич І. Історичні проходи по Львову. – С. 52.

власноручним підписом у братському «Альбомі», цілування ново-прибулого з усіма присутніми на зборах братчиками та урочисте вручення «декрету» про прийняття до Ставропігії. Параграф 17 згаданих статутів декларував абсолютну таємничість усього, «що робилось за братськими дверми»⁴⁰. Порушення клятви жорстоко каралося. Братчик, який її порушував, відлучався від церкви і помирав у смертному гріху⁴¹. Такі жорсткі правила вступу, які визнавались і більш пізніми статутами, спричинилися до того, що Успенське братство було закритим об'єднанням вузького кола галицькоруської еліти, матеріальний і культурний рівень якої істотно вивищував її над рештою суспільства. Так, у 1585 р. Успенське братство об'єднувало 14 членів; пізніше їхня кількість зросла, але ніколи, аж до XIX ст., не перевищувала 60 осіб.

Можна погодитися з Р. Моррісом, який трактує братства як нову форму солідарності середнього класу в умовах середньовічної урбанізації із властивими їй проблемами імміграції, строкатості і нестійкості міського населення⁴². Так, у складеному Яковим Головацьким за «вписовою» книгою списку членів Ставропігії бачимо представників знаменитих родів Мороховських, Малецьких, Красовських, Гдешичьких, Зінкевичів, Брюханських. У братську книгу вписалися князь Адам Вишневецький (1595), київський воєвода Адам Кисіль (1634), гетьман Іван Виговський (1662), суддя Григор Лісицький (1662), запорізький гетьман Сагайдачний (1620), відомий церковний діяч Іван Борецький. Для церковного Успенського братства, що формувалося за конфесійним (православним) принципом, характерна відсутність обмежень за етнічною належністю – його членами були заможні міщани не тільки руського, але й грецького та волоського походження: Кирило Корнякт, Мануїл Маренетос, Янех Грек, Моноліс Катакало, Мезапета, дочки молдавського господаря Ієремії Могили⁴³.

⁴⁰ Юбилейное издание в память 300-лѣтія... Введеніе. – Львов: Тип. СІ, 1886. – С. XVIII.

⁴¹ *Кравченко М.* Западнорусскія церковныя братства // Вѣстникъ юго-западной и западной Россіи. – К., 1862. – С. 154.

⁴² *Morris R. J.* Class, Sect and Party: The Making of the British Middle Class, Leeds 1820–1850. – Manchester, 1990. – P. 32–34.

⁴³ Див.: *Головацький Я.* Альбом // Временникъ Ставропігійского Института на р. 1864. – Львовъ, 1864. – С. 73.

Ще однією властивістю Львівського братства, що характеризує його як європейську гільдію, є перебирання на себе певних функцій з управління містом. Дж. Россер зазначає, що «зазвичай єдина і в усьому домінуюча гільдія [...] заміняла органи міського управління та фокусувала в собі колективну міську ідентичність». Зокрема, подібно до гільдії Св. Марії в Лаут (Лінкольншир), яка «брала участь в управлінні богодільнею (Poor-house)» та «зробила істотний внесок в поточний ремонт шпиля парафіяльної церкви»⁴⁴, Львівське братство організувало викуп його членом Степаном Дропаном землі колишнього монастиря св. Онуфрія і заснування там міського готелю та шпиталю. Члени Успенського братства Львова з честю виконували й інші громадські функції, зокрема допомагали іншим церковним братствам в їхній самоорганізації: примирювали суперечки, відправляли досвідчених вчителів (дидакалів), дарували книги, інколи допомагали фінансово. Братство приймало від міщан на збереження їхні дорожчості (депозити), давало пристанище бідним у шпиталі при монастирі св. Онуфрія, займалося друкуванням книг і розвивало шкільництво. Однак візьмемо на себе сміливість висловити думку, що культурний доробок Львівської Ставропігії є значно вагоміший від аналогічних європейських братств. Так, створена з допомогою відомого грецького церковного діяча XVI ст. єпископа Арсенія Львівська братська школа за своїм високим рівнем викладання успішно конкурувала із сзуйтською колегією на рівні університетської освіти⁴⁵. У XVI–XVII ст. тут викладали відомі українські полемісти брати Зизанії, П. Беринда. Варто також зазначити, що у Ставропігійській школі здобував освіту син семиградського (теперішня Молдова) господаря Симеона Могили – майбутній митрополит української православної церкви Петро Могила. Львівська Ставропігія уславилась своєю друкарнею, яка бере свої початки із викупленої зусиллями громадськості друкарні Івана Федорова.

Від аналогічних європейських гільдій Львівське Успенське братство також відрізнялося своєю політичною значущістю у

⁴⁴ Россер Дж. Братства и социальное взаимодействие в средневековых английских городах. – С. 210.

⁴⁵ Порядок шкільний. Статут ставропігійської школи у Львові 1586 // Пам'ятки братських шкіл на Україні. – Київ, 1988. – С. 37–42.

національно-визвольному соціокультурному процесі України, яка особливо зросла після Люблінської унії 1569 р., коли виникла потреба в могутній національній інституції, яка б могла боронити історичні права нації, боротися проти політичних та економічних переслідувань православного населення. Та обставина, що українські міські громади змушені були консолідуватися не тільки із соціальних, але найперше культурних та політичних мотивів в обстоюванні своєї ідентичності, спонукала до виходу братств за рамки церковного життя у ширшу суспільну площину. М. Грушевський писав, що «братська організація, із львівським братством на чолі стає, таким чином, контрольним органом Церкви й суспільства, трибуналом – на перший погляд – в справах релігії моральності тільки, але в основі своїй трибуналом національним взагалі, певного роду українським урядом»⁴⁶.

Високі моральні критерії відбору у члени братства і високий ступінь соціальної самоорганізації позначилися на результатах діяльності Ставропігії. Не можна оминати тієї обставини, що в історії Успенського львівського братства відсутні поразки та оплакування невдач, які є майже традиційними для української історії назагал. Так, 1572 р. король Сигізмунд-Август прийняв на варшавському сеймі клопотання львівських братчиків про зрівняння руських жителів Львова з римсько-католиками і дозволив їм займатися в місті торгівлею, ремеслами, володіти будинками і віддавати дітей у міські школи, заборонивши католикам під загрозою штрафу переслідувати православне духовенство і мирян. Це послужило прецедентом, коли тих із львівських братчиків, яким найбільше була відома судова процедура, ходіння по різних адміністративних інстанціях, відряджали обстоювати права руських міщан Львова майже на кожен сейм. Руська громада на чолі з братством також здобула перемогу в католицько-православному конфлікті навколо календарної реформи: 1584 р. король Стефан Баторій видав універсал, який пояснював, що запровадження нового григоріанського календаря не забороняє православним правити їхні святкові літургії за старим стилем і що вони перейдуть на григоріанський календар лише з дозволу

⁴⁶ *Грушевський М.* Культурно-національний рух на Україні в XVI–XVII віці. – Київ: Дніпросоюз, 1919. – С. 141.

патріарха Константинопольського. Наприкінці XVI ст. братство виграло судовий процес із львівським магістратом за право використання дзвонів. З 1633 р. Успенське братство вибороло право делегування у Львівський магістрат двох своїх представників, які здійснювали нагляд за дотриманням прав українських міщан. Успіхом увінчалися півторастолітні (1599–1745 рр.) домагання львівських братчиків за право православних міщан здобути рівноправність з іншими міщанами. Всі делегати зобов'язалися «в усьому одностайно, вірно і невідступно до скінчення справи стояти, не щадячи маєтностей, часу і самих себе, а якби котрий мав відступити, таким мають погорджувати і вважати його відступником та шкідником церкви і усієї громади»⁴⁷. Бували випадки, коли братство здобувало привілеї підкупом. Так, лист-прохання до короля Яна Казимира про охоронну грамоту на вільну відправу богослужінь і провадження освітніх і добродійних інституцій 1651 р. Ставропігійське братство підтвердило 150 червінцями, а коли Ян Казимир особисто прибув до Львова, братчики піднесли в дар ще 50 червінців. У 1653 р. охоронну грамоту братству було видано⁴⁸.

Утримання братством школи та фінансування перших друкованих книжок в Україні наслідувало кроки протестантських і католицьких реформаторів, чиєю метою було підняти освітній рівень населення загалом і духівництва, зокрема, через поширення книжок та шкільництва. В Україні, як і повсюди 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 громадські зв'язки всередині руського суспільства.

Однак посилення через церковні братства світського елементу в церкві зустріло спротив з боку єпископату і спричинило тривалий конфлікт братства з Львівським єпископом Гедеоном Балабаном. Він розпочався скаргою братчиків Івана Красовського і Юрія Рогатинця – делегатів на Віленський патріарший синод 20 вересня 1588 р. – у зловживаннях єпископа щодо невизнання прав і привілеїв Ставропігії, зокрема належ-

⁴⁷ Крип'якевич І. Історичні проходи по Львову. – С. 52–53.

⁴⁸ Власовський І. Нарис історії української православної церкви. – Т. II (XVII ст.). – Нью-Йорк–Бавид Брук: УПЦ в США, 1977. – С. 209.

ності до братства церкви св. Онуфрія⁴⁹. Патріарх Єремія II листом з м. Кам'янець-Подільського від 13 листопада 1589 р. вирішував цей спір на користь братства⁵⁰. Але Г. Балабан не підкорився рішенню патріарха і відмовився посвячувати ставропігійську каплицю Трьох святих. Конфлікт зайшов так далеко, що для з'ясування колізії до Львова у січні 1591 р. прибув сам митрополит Михайло Рогоза. У своєму посланні він зауважував, що оскільки єпископ Галицький Львівський і Кам'янець-Подільський «повстав на церковне братство львівське», противлячись повелінню і декретам святішого вселенського патріарха, «воздвиг гоніння на християн церковного братства», заборонив всім священикам «хрестити братських дітей» і «мертвих не погребати», митрополит Михайло Рогоза відправив з Києва до Галицького єпископа пресвітера великої Київської Софіївської церкви екзарха Афанасія Одонея⁵¹. Після того, як єпископ відмовився прибути, вівтар дзвіниці (Жорнякта) і каплицю Трьох святих освятив сам митрополит Михайло Рогоза, «благословивши на вівтарі своєю рукою святий Антимінс». Одночасно митрополит Рогоза вписався в почесну книгу членів братства, власноручно скріпивши підпис печаткою, а разом з ним у члени братства записався архімандрит Дерманського монастиря Геннадій.

Унія певним чином легалізувала втручання мирян у справи православної церкви, проти яких раніше виступали духовні ієрархи. На цю обставину звертав увагу і М. Грушевський, зазначаючи, що «першим ініціатором (унії) виступив львівський владика Г. Балабан, роздратований тим, що патріархи посадили йому на шию львівських братчиків»⁵². Ідеологічною основою визнання домінантної ролі братств у церковному житті стала книга «Апокрисис, альбо отповідь на книжки о соборі Берестейськїм», в якій висувалась концепція, що «коли на Берестейському соборі уніатські владика порушили науку Православної церкви та її традицій, то тим самим паству свою увільнили від послуху їм»⁵³.

⁴⁹ *Milkowicz W.* Monumenta Confraternitatis Stauropigianae leopoliensis. – Leopoldis, 1895. – Т. 1. – Р. 172.

⁵⁰ Юбилейное издание в память 300-лѣтія... Документи. – № СХVІІ. – С. 4.

⁵¹ Там само. – № LXXXVІІІ. – С. 3.

⁵² *Грушевський М.* Культурно-національний рух на Україні в XVI–XVII віці. – Київ: Дніпровидав, 1919 – С. 138.

⁵³ Апокрисис, або відповідь на книжки про Берестейський собор, від імені старожитньої релігії грецької, через Христофора Філалета нашвидку подана. 1598 р. /

Те, що Львівська єпархія не перейшла під протекторат Риму, примирило братство з Гедеоном Балабаном, а після його смерті сприяло особливо тісним стосункам з владикою Єремією Тисаровським⁵⁴. Братчики складали протестації проти неправомірних дій уніатів, судилися за церковне майно, подавали потрібні матеріали на сеймики для інструкції сеймовим послам, складали петиції до самого сейму⁵⁵. На ту роль, яку відіграло Львівське братство у боротьбі проти унії, вказував і митрополит П. Могила у листі до єпископа Сильвестра Косова⁵⁶. Але разом з тим Петро Могила не дозволяв принижувати єпископського сану, зазначаючи в передмові до Требника 1646 р., що «архирей повинні овци проводити прикладним життям і наукою, а не овци архирейв». Вміщування братчиків у винятково ієрархічні духовні чи адміністративні справи зустрічали рішучий спротив митрополита. Своїм авторитетом він врегулював конфлікт зі Ставропігійським братством, яке самочинно усунуло ставленика митрополита ігумена Онуфрійського монастиря о. Й. Кириловича і замінило його о. Петронієм. Могила зреагував на це своїм осудливим посланням, і Львівське братство підпорядковувалось митрополитові⁵⁷.

У 1676 р. польський сейм заборонив Ставропігійському братству контакти з Константинопольським патріархом і перевів його у підпорядкування Львівського єпископа. Однак грамоти Антіохійського патріарха Йоакима і Константинопольського патріарха Єремії слугували правовою основою існування і діяльності братства не тільки весь його православний період, але аж до 1788 р., коли цісар Австрійської монархії здійснив реорганізацію братства. Ставропігійський хрест на Успенській церкві м. Львова був більше, ніж звичайним символом. Упродовж усіх наступних років він залишався уособленням гордості і слави. Ставропігійський хрест ставився на могилах членів брства, а згодом членів Ставропігійського інституту. (Такі хрести збереглися

Пер. В. Шевчука // Українська суспільно-політична думка. Переклади текстів XVI–XVII ст. [Тисяча років української суспільно-політичної думки. У 9-ти т. – Київ, 2001. – Т. 2–3]. – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/suspil/sus26.htm>.

⁵⁴ Юбилейное издание в память 300-лѣтия... Документи. – № CVII.

⁵⁵ *Власовський І.* Нарис історії української православної цекрви. – С. 14.

⁵⁶ *Голубев С.* Київській митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники. Опыт историческаго изслѣдованья. – Київ, 1889. – С. 501.

⁵⁷ *Власовський І.* Нарис історії української православної цекрви. – С. 138.

на Личаківському кладовищі на могилах А. Петрушевича, І. Шараневича, Б. Дідицького та інших).

Таким чином, львівське Ставропігійське братство, як і інші українські церковні братства, зберігало немало рис аналогічних європейських братств, що засвідчує спільність європейського соціокультурного процесу. Однак привабливий і сильний міф про Львівську Ставропігію своєю животворною енергією забезпечував їй існування впродовж чотирьох століть (з другої половини XVI до середини XX ст.) – тоді як європейські братства зійшли з історичної арени разом з епохою середньовіччя. Неймовірна здатність до перманентних трансформацій дозволила їй пережити декілька статутних змін та реорганізацій залежно від чинних правових засад та політичного устрою п'яťох держав – І Речі Посполитої (до кінця XVIII ст.), Габсбурзької монархії (1772–1914 рр.), Першої світової війни, Західноукраїнської Народної Республіки, II Речі Посполитої міжвоєнного періоду аж до приходу Радянської влади у 1939 р. Через доволі високий фінансово-матеріальний і соціальний статус її членів (окрім відомих культурних, духовних та інтелектуальних діячів, в її рядах були комерційна та управлінська еліта Львова українського походження) діяльність Ставропігії була позначена толерантністю до будь-якої влади, за що і піддавалась гострій критиці радикальними діячами XIX ст. (М. Драгомановим, І. Франком). Однак саме ця обставина сприяла її «живучості», вмілому використанню правових можливостей законним чином обстоювати права українських міщан шляхом подання звернень, декларацій, судового вирішення, лобіювання і навіть підкупу королівського чи цісарського оточення. Тоді, коли в умовах відсутності української державності українські інституції, як правило, були приречені на короткотривале існування через репресії різних імперських урядів, Львівська Ставропігія протягом чотирьохсотлітнього періоду у своєму розвитку пройшла етапи становлення, розквіту, кризи, занепаду, трансформації від Ставропігійського братства до Ставропігійського інституту та «преображення» в період ЗУНР.

Володимир АЛЕКСАНДРОВИЧ

ЛЬВІВСЬКІ МАЛЯРІ В ПЕРЕДМІСЬКИХ ЦЕРКОВНИХ БРАТСТВАХ XVI–XVII СТОЛІТЬ

Попри виразний поступ на різних напрямках упродовж останніх десятиліть, дотеперішні студії над мистецькою культурою Львова надалі ще достатньо віддалені від належного врахування у всьому широкому спектрі виявів багатьох важливих аспектів мистецького процесу в місті, його історичної еволюції та перебігу, навіть найважливіших сторін зазначених процесів. Зокрема, поза окремими, до того ж, нечисленними епізодами, все ще надто скромно опрацьована українська традиція давніших століть, навіть загально-визнаний найяскравіший репрезентант національного мистецького досвіду періоду Середньовіччя та Нової доби – малярська його складова.

Українська малярська культура давнього Львова ще й досі здебільшого сприймається винятково на підставі нечисленних, випадково встановлених фактів та поодиноких розрізнених пам'яток, так і не зібраних й систематично – хоча б навіть попередньо – все ще не осмислених. Унаслідок цього актуальні уявлення про відповідну сторону мистецької спадщини міста надалі достатньо віддалені від можливості повноцінного функціонування у ширшій свідомості окремим самостійним самодостатнім розбудованим явищем. Не усталено також належних підходів до визначення її конкретного місця упродовж наступних етапів історії, встановлення притаманних їй своєрідних особливостей розвитку на широкому як загально-українському, так і східноєвропейському тлі. Належно не проаналізовано також комплексу наслідків багатівікового функціонування місцевого варіанта національної мистецької практики в інорідному, не так уже й рідко, – відверто вороже налаштованому панівному чужоземному середовищі. Визначальною прикметою львівського

варіанта професійної культури виступило співіснування з привнесеною із захопленням міста польськими правителями та його включенням до складу Польської держави, заснованою на німецькому магдебурзькому зразку й за умов пізнього Середньовіччя поступово полонізованою чужорідною історично-культурною системою латинського цивілізаційного кола. Неунікненна за таких умов взаємодія в українському мистецькому процесі пізньосередньовічної доби репрезентує, однак, достатньо скромний репертуар конкретних виявів, ніяк не спроможних претендувати на якісь зміни в самих основах традиції¹. Водночас звернення за посередництвом «найближчого західного сусіда» до окремих сторін західного досвіду стало однією зі своєрідних «регіональних» прикмет місцевого варіанта національної культурної практики, здатною немало виділити його на загальноукраїнському тлі.

З утвердженням польського панування й розбудовою нового магдебурзького Середмістя основна частина українського населення Львова опинилася на передмістях². Традиційно воно гуртувалося навколо церков, за винятком одинокої Успенської, розташованих поза міськими мурами. Ця показова для історично складеної ситуації закономірність міського життя наклала достатньо широкий і різномірний відбиток на багато сфер буття українського Львова. Від XVI ст., відколи воно задокументоване краще, засвідчено, зокрема, й такий, досі надто мало зауважений аспект місцевої мистецької культури, як проживання доволі численних у тогочасному місті майстрів українського малярства при окремих передміських церквах та виведені звідсіля різноманітні вияви пов'язань з ними.

Обмеженість джерел до історії Львова середньовічної доби та їхній характер – документація міських урядів, закономірно найповніше

¹ Найновіший огляд відповідної проблематики див.: *Александрович В.* Українське «повернення обличчям до Заходу»: досвід релігійної іконографії XIII–XVI століть // *Colloquia Russica*. – Kraków, 2016. – Ser. 1, t. 6: *Ruś a kraje kultury łacińskiej (X–XVI w.)*. *Materiały VI Międzynarodowej konferencji naukowej*, Kraków, 26–28 listopada 2015 r. / *Red. naukowy Vitaliy Nagirnyy*. – S. 155–166.

² Загальне уявлення про львівські передмістя та їх населення кінця Середньовіччя та Нової доби подає новіше джерельне видання: *Описи передмість Львова XVI–XVIII століть / Упорядник Андрій Фелонюк (Львівські історичні праці. Джерела. – Вип. 4).* – Львів, 2014.

відобразила найперше середовище панівного прошарку мешканців магдебурзького середмістя³ – має одним з наслідків не зовсім зрозумілу довготривалу відсутність відомостей про місцевих майстрів українського малярства. На терені недалекого Перемишля вони зафіксовані – нехай тільки посередньо – починаючи ще з-перед кінця XIV ст.⁴, й значно докладніше – упродовж наступного століття, насамперед другої його половини⁵. У Львові ж перший відповідний джерельний запис віднайшовся щойно з 1495 р., коли міське право прийняв не віднотований у джерелах, поза цим одиноким фактом, «Прокопій русин, маляр з Мараморошу»⁶. Одинокий слід найдавнішої малярської традиції міста поки віднайдено в зображенні Емануїла ікони другої половини XV ст. «Богородиця з Емануїлом на престолі й архангелами Михаїлом та Гавриїлом» з Троїцької церкви у Гамульці біля Львова, тепер у межі міста (Львівський музей історії релігії)⁷.

³ Відповідно, малярі латинського культурного кола в міських актових матеріалах виступають від 1387 р.: *Najstarsza księga miejska 1382–1389 // Pomniki dziejowe Lwowa z Archiwum miasta.* – Lwów, 1897. – Т. 1 / Wydał A. Czołowski. – S. 74.

⁴ На це посередньо вказують матеріали до біографії перемишльського маляра – священика Гайля, знаного насамперед з виконання замовлень короля Владислава II Ягайла на ансамблі монументального малярства в католицьких храмах на території Польщі: *Александрович В.* Священик Гайль – маляр короля Владислава II Ягайла – і перемишльське малярство XIV–XV століть // *Його ж.* Українське малярство XIII–XV ст. (Студії з історії українського мистецтва. – Т. 1). – Львів, 1995. – С. 77–194. *Ejusdem.* Przemyski ośrodek malarstwa tradycji bizantyńskiej w końcu XIV i pierwszej połowie XV wieku // *Zachodnioukraińska sztuka cerkiewna.* – Łańcut, 2004. – Cz. 2: Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej Łańcut–Kotań, 17–18 kwietnia 2004 roku. – S. 264–271.

⁵ *Александрович В.* Західноукраїнські малярі XVI століття. Шляхи розвитку професійного середовища (Студії з історії українського мистецтва. – Т. 3). – Львів, 2000. – С. 41–82.

⁶ *Його ж.* Іконостас П'ятницької церкви у Львові // Львів: історичні нариси. – Львів, 1996. – С. 109, приміт. 61; Поп.: *Album civium Leopoliensium. Rejestry przyjęć do prawa miejskiego we Lwowie: 1388–1783 /* Wyd. A. Janeczek. – Poznań; Warszawa, 2005. – Т. 1. – S. 55.

⁷ Новіші репродукції див.: *Александрович В.* Найдавніші львівські ікони кінця XIV–XV століть // *Пам'ятки України: історія та культура.* – 2013. – № 8. – С. 4; *Його ж.* Дар Львова. – Львів, 2014. – Вип. 1: Мистецтво XIII–XVI століть. – С. 9, 61. Коротке обґрунтування запропонованої інтерпретації наведено: Там само. – С. 58, 60. Див. також: *Скарби Львівського музею історії релігії /* Упорядник С. Тимків. – Львів, 2015. – С. 16. До наукового вжитку впроваджена з

У ньому ідентифіковано безперечні сліди використаного протографу ще другої половини XIII ст.⁸ (постать Богородиці, попри давніший вихідний історичний взірць⁹, послідовно віддзеркалює комплекс стилістичних норм зламу XIV–XV ст.¹⁰).

Так само досі вдалося віднайти тільки лічені зразки львівського чи бодай пов'язаного зі Львовом¹¹ малярства найближчого наступного періоду, причому вони збереглися, починаючи щойно від рубежу XIV–XV ст.¹² Як і відомості про митців, фонд самої малярської

неоправдано раннім датуванням на першу половину століття: *Скоп П.* Ікона «Богородиця на престолі» першої пол. XV ст. із збірки Львівського музею історії релігії // Національний науково-дослідний реставраційний центр України. Львівський філіал. Бюлетень № 9. Інформаційний випуск. – Львів, 2007. – С. 109–117; *Скоп-Друзюк Г., Скоп П.* Іконостас XVI–XVIII століття із села Старої Скваряви. Альбом. – Львів, 2009. – С. 15 (іл.).

⁸ *Александрович В.* Ікони часів князя Лева Даниловича // Україна в Центрально-Східній Європі (з найдавніших часів до кінця XVIII ст.). – Київ, 2011. – Вип. 11. – С. 314; *Його ж.* Найдавніші львівські ікони... – С. 6; *Його ж.* Дар Львова. – С. 60.

⁹ Відвідна іконографія засвідчена від перемальованої наприкінці XIII ст. фрескової ікони близько 961 р. у соборній церкві Великої Лаври на Афоні, репродукцію див., зокрема: *Αρχιεπιστοῦ-Ποταμιανῶν Μ.* Βυζαντινὸς τοῦχογραφεῖς. – Αφίνου, 1993–1995. – Пів. 96.

¹⁰ *Александрович В.* Ікони часів князя... – С. 314; *Його ж.* Найдавніші львівські ікони... – С. 5–6; *Його ж.* Дар Львова. – С. 58.

¹¹ Самі пам'ятки з-перед початку XVII ст. збереглися майже винятково в сільських церквах львівської околиці. Одиною позицією, вцілілою у самому місті, виступає ікона Богородиці з Емануїлом з каплиці палацу вірменських архієпископів, освячена в кафедральному костюлі 1534 р. (Львівська національна галерея мистецтв імені Б. Г. Возницького), яку давніше нерідко сприймали зразком малярства... XIV ст. Найдокладніше про неї див.: *Александрович В.* Львівська ікона Богородиці 1534 року // Релігія в Україні. Дослідження, матеріали. – Львів, 1994. – Вип. 2. – С. 10–25. Новіші кольорові репродукції див.: Львівська галерея мистецтв. – Львів, 2006. – С. 13; *Александрович В.* Дар Львова. – С. 93; Образ Богородиці. Малярство та скульптура з фондів Львівської національної галереї мистецтв імені Бориса Возницького. – Львів; Торонто, 2015. – С. 19.

¹² Див.: *Александрович В.* Найдавніші львівські ікони... – С. 2–9. Пор.: *Його ж.* Дар Львова. – С. 47–65. Далі до наведеного тут скромного переліку вдалося додати ще одну давніше не побачену у львівському контексті важливу позицію другої половини XV ст. – «Спаса на престолі» з церкви святого Миколая у селі Сторона Дрогобицького р-ну (Національний музей у Львові імені [митрополита] Андрея [Шептицького], далі – НМЛ), що, як виявилось, виводиться від ори-

спадщини також зростає тільки від XVI ст.¹³ Джерельні відомості гіналу майстра фресок склепіння Троїцької каплиці Люблінського замку (малювання завершено 1418 р.): *Його ж.* Новоідентифіковані репліки ікон майстрів монументального малярства кінця XIV – першої третини XV століття // Християнська сакральна традиція: віра, духовність, мистецтво: збірник матеріалів VII Міжнародної конференції (м. Львів, 24 листопада 2016 р.) – Львів, 2016. – С. 200–204. Принагідно варто нагадати, що давня «візантійська» за характером шанована ікона Богородиці з Емануїлом монастиря домініканців, за результатами новіших досліджень, виявилася візантизуючим імпортом середини XIV ст. з Венеції: *Його ж.* Дар Львова. – С. 44, 45 (іл.).

¹³ Їхній короткий перегляд див.: *Александрович В.* Дар Львова. – С. 92–109. Найяскравішим свідченням актуального стану сприйняття українського релігійного малярства пізньосередньовічного Львова є його фактична відсутність – за винятком віддавна «канонічної» Богородиці з Емануїлом й архангелами Михаїлом і Гавриїлом з церкви святої великомучениці Параскеви в селі Красів Миколаївського р-ну (НМЛ) – на сторінках новішої багатотомної «Історії українського мистецтва»: *Пуцко В.* Іконопис // Історія українського мистецтва: У 5 т. – Київ, 2010. – Т. 2: Мистецтво середніх віків. – С. 945 (іл.), 946. Львівська присутність у тексті взагалі зведена до оснований на відомостях про малярів лаконічного поверхового визнання ролі міста як активного малярського осередку поряд з Перемишлем. Вперше це зроблено після викладу про ікони ще XIV ст. ніби в огляді продовження ситуації після зламу XIV–XV ст. – за словами автора, на це мали б вказувати «згадки про майстрів, щоправда, переважно пізнішого часу (sic!)»: Там само. – С. 933. Далі в контексті вже новішого періоду знову стверджено: «Якщо ранні твори іконопису за стилем і манерою виконання тяжіли до Перемишля, то в XV–XVI ст. важливим центром став Львів»: Там само. – С. 949. Проте само визнання цілком абстрактне – засвідченого у новішій літературі задокументованого персонального складу обох малярських осередків в його історичній еволюції автор, як видно, насправді не знав, тому в короткому «львівському абзаци» обійшовся винятково загальниками. Аналогічна «абстракція» супроводить й уявлення про згадану красівську ікону Богородиці з Емануїлом, яка видалася... «дуже світською, позначеною ренесансними впливами (sic!)» (Там само. – С. 946). Для усвідомлення глибини осмислення історико-культурної ситуації достатньо самого вельми «модного» в літературі недавніх десятиліть поняття «ренесансних впливів» щодо українського пізньосередньовічного малярства... А припущення про вірогідність «подальшого розвитку цього напрямку» в намальованій перед кінцем XV ст. знаній іконі святого Георгія зміборця з Хрестовоздвиженської церкви у Здвижені біля Ліска, нині на території Польщі (Київ, Національний художній музей України, репродукції див., зокрема: *Лозвин Г., Міляєва Л., Свесніцька В.* Український середньовічний живопис. – Київ, 1976. – Табл. XLIII; *Шедеври українського іконопису XII–XIX ст.* – Київ, 1999. – С. 25. – № 4; Український іконопис XII–XIX ст. з

про майстрів малярства так само набувають систематичнішого характеру лише із початком того ж століття¹⁴. Новіші дослідження дали змогу показати на досить немало, у порівнянні з доступним раніше, комплексі різнорідних документальних переказів й значно активніше розбудоване їхнє коло наступного, XVII ст.¹⁵

колекції НХМУ. – Київ, 2005. – № 5. – С. 39; *Пуцко В.* Іконопис. – С. 946), описує шлях розвитку традиції, за всіма ознаками акурат протилежний до справжнього історичного. Про реальне місце немало «міфологізованої» (найвиразніше – немало поверховими зусиллями давніших інтерпретаторів) красівської ікони в історії львівського малярства як насправді пам'ятки щойно перших десятиліть XVI ст. коротко див.: *Александрович В.* Дар Львова. – С. 102. Пор. також: *Мокрій В., Гелитович М.* «Богородиця Одигітрія» з Красова у світлі нових реставраційних досліджень / Міжнародна наукова конференція «Збереження й дослідження історико-культурної спадщини в музейних зібраннях: історичні, мистецтвознавчі та музеологічні аспекти діяльності» (Львів, 25–27 вересня 2013 р.). – Львів, 2013. – С. 714–717. Незважаючи на безперечний персональний момент при сприйнятті, наведені приклади яскраво засвідчують реальний стан осмислення середньовічної малярської спадщини Львова. Не менш показовим з цього огляду виявився й новіший альбом-каталог найстаріших ікон колекції Національного музею: *Гелитович М.* Українські ікони XIII – початку XVI століть зі збірки Національного музею у Львові імені Андрея Шептицького. – Київ, 2014. Проблеми осередків, з яких виводяться поодинокі позиції музейної збірки, запропонований виклад не торкається зовсім, щодо Львова лише наголошено місцеве походження красівської «Богородиці з Емануїлом»: Там само. – С. 20. Пор.: Там само. – Кат. № 126. Марно шукати наближення до реалій львівської ситуації і в новішому екскурсі до останнього періоду пізньосередньовічної доби та початків творення нової малярської системи наступної епохи: *Степовик Д.* Іконопис // Історія українського мистецтва: У 5 т. – Київ, 2011. – Т. 3: Мистецтво другої половини XVI–XVIII століття. – С. 114–116. У тексті неподільно панують прикметні для автора відірвані від реалій історичного та мистецького процесу позапредметні «многослівні розважання», позбавлені ознак наукового викладу у його загальноприйнятому розумінні.

¹⁴ Підсумування відомостей про львівських українських малярів зазначеного періоду див.: *Александрович В.* Західноукраїнські малярі... – С. 83–150. Давніший стислий огляд цих матеріалів див. також: *Його ж.* Львівське середовище українських малярів у XVI столітті // Країни Центральної та Східної Європи у XV–XVIII століттях: питання соціально-економічної та політичної історії. До 100-річчя від дня народження Професора Дмитра Похилевича. – Львів, 1998. – С. 152–161.

¹⁵ Огляд відповідних джерельних свідчень опубліковано: *Александрович В.* Покоління творців львівської школи українського малярства XVII століття // Со-

Частина опрацьованих досі джерел до історії професійного середовища львівських майстрів українського малярства відображає проживання поодиноких митців на терені окремих передміських дільниць, організаційними осередками яких закономірно виступали церкви, та їхні різноманітні контакти з відповідними храмами. Одним із напрямів відповідних стосунків була активність у чинних при церквах братствах. Перші такі факти оприлюднено ще на ранньому етапі впровадження до наукового вжитку відомостей про персональний склад професійного середовища – насамперед з публікацією вибраних матеріалів архіву міського Успенського братства¹⁶. Систематичне опрацювання всього комплексу актуально доступних джерел привело до висновку про проживання більшості представників українського професійного середовища Львова XVI–XVII ст. власне на передмістях, нерідко поблизу передміських церков та входження внаслідок цього до чинних при поодиноких храмах братств.

ціум. Альманах соціальної історії. – Київ, 2008. – Вип. 8. – С. 163–183; *Його ж.* Львівське середовище українських малярів першої половини – середини XVII століття // Соціум. Альманах соціальної історії. – Київ, 2015. – Вип. 10–11. – С. 34–60; *Його ж.* Львівський осередок українських малярів другої половини XVII століття // З історії західноукраїнських земель. – Львів, 2015. – Вип. 10–11. – С. 37–70.

¹⁶ Йдеться насамперед про найраніший з таких матеріалів – стосовно конфлікту частини львівських міщан з Успенським братством (1590), учасником якого був, зокрема, передміський маляр Семен з Благовіщенської парафії, ототожнений із Семеном Терлецьким: Monumenta Confraternitatis Stauropigianae Leopoliensis / Edidit Dr Wladimirus Milkowicz. – Leopoldis, 1895. – Т. 1. – Р. 253; Архив Юго-Западной России. – Киев, 1904. – Ч. 1, т. 10. – С. 63. Пор.: *Ісаєвич Я. Д.* Братства та їх роль у розвитку української культури XVI–XVIII ст. – Київ, 1966. – С. 74–75. Відомості про майстра та його ідентифікацію наведено: *Александрович В.* Львівські малярські родини XVI століття // Жовтень. – 1987. – № 1. – С. 97–98. Докладніше див.: *Його ж.* Західноукраїнські малярі... – С. 117–126. З публікацією матеріалів братського архіву оприлюднено також джерельні нотатки до братського аспекту біографії знаного львівського майстра Лавріна Пухали (Пухальського), насамперед скромні свідчення стосовно його участі в діяльності Миколаївського братства: Архив... – Киев, 1904. – Ч. 1. – Т. II. – С. 3, 4, 29, 40. Водночас опубліковано також матеріали архіву Онуфріївського братства з відомостями останніх десятиліть століття про майстрів, які входили до нього чи принаймні з ним контактували: Архив... – Киев, 1904. – Ч. 1, т. 12 (докладніше див. далі).

Відсутність таких переказів щодо немалої кількості майстрів визначила, звісно ж, випадковість та нерівномірність наявних документальних матеріалів, як і їхнє походження, найперше з-поза самого середовища. Аналіз зібраних джерельних свідчень переконує у проживанні групи митців також на території, що перебувала під замковою юрисдикцією. Мешканці старостинської юридикції рідко ставали перед міськими урядами, й через те про них відклалося особливо небагато відомостей. Зрештою, немало представників осередку зафіксовано винятково поодинокими, нерідко побіжними нотатками¹⁷. Щодо ряду відзначених унікальними документами осіб навіть не завжди вдається мати певність стосовно їхньої належності як до місцевого середовища, так і репрезентування в ньому саме української традиції¹⁸.

Відповідно до фонду наявних писемних джерел до історії львівського осередку майстрів українського малярства, передміських митців вдається простежувати від 1527 р., пам'ятного для міста найбільшою в його історії пожежею. Відтоді на вулиці Гарбарів (нині – проспект Шевченка) податкові реєстри регулярно відзначають будинок Воробія, а від 1531 р. – маляра Воробія, проте докладніших вказівок про нього (них?) розшукати не пощастило¹⁹. Під 1537 р. віднотований Степан, зять маляра Воробія²⁰. Ширші перекази до історії родини Воробіїв розпочинаються щойно від того, як у 1536 р. прийняв міське право представник наступного її покоління й водночас найвідоміша постать серед них – Максим Воробій²¹. Він мешкав на тому ж місці до смерті, яка настала, очевидно, після кінця вересня 1571 й не пізніше наступного року²².

¹⁷ Див.: *Александрович В.* Покоління... – С. 167–178; *Його ж.* Львівське середовище... – С. 56; *Його ж.* Львівський осередок... – С. 63–66.

¹⁸ *Александрович В.* Львівський осередок... – С. 68–69.

¹⁹ *Його ж.* Західноукраїнські малярі... – С. 88. Пор.: *Описи...* – С. 45. Відомості про цю, як і інші малярські родини міста відповідного часу, у стислому викладі до літератури впроваджено: *Його ж.* Львівські малярські родини... – С. 97–99. Докладніше див.: *Його ж.* Західноукраїнські малярі... – С. 77–145.

²⁰ *Александрович В.* Західноукраїнські малярі... – С. 86. Очевидно, саме він як Степан Воробій 1545 р. сплатив податок від городу: *Описи...* – С. 37.

²¹ *Александрович В.* Західноукраїнські малярі... – С. 88; *Album...* – S. 91.

²² *Александрович В.* Західноукраїнські малярі... – С. 88–90.

Його контактів з львівськими храмами не відзначено, тому відповідний аспект біографії найкраще задокументованого представника найстаршої зафіксованої у Львові української малярської родини, як і, зрештою, родини загалом, залишається недоступним. З огляду на місце проживання він мав бути парафіянином єдиної у цій дільниці передміської Богоявленської церкви – парафіяльного храму Галицького передмістя.

Подібна ситуація супроводить й інші персоналії зазначеного століття, щодо яких теж немає подібних відомостей. Зокрема, не вдається з'ясувати, що повинна означати ніби найраніша до цієї теми згадка 1539 р. про маляра Федора «з монастиря святого Онуфрія»²³, ймовірно, ідентичного зі знаним львівським майстром середини століття, померлим 1557 р.²⁴ Одним зі свідків при укладенні його заповіту відзначений священник П'ятницької церкви Яків (у латиномовному документі з-під пера міського писаря «Jacobus»)²⁵, проте це єдиний вловлений слід їхніх контактів. Випадало би здогадуватися про його присутність як парафіяльного священника – духовного пастиря, а не просто одного зі знайомих. Інші вказівки на можливість пов'язань самого майстра зі знаним давнім передміським храмом відсутні.

Ситуація з відображенням зазначеної теми в джерелах змінилася шойно наприкінці століття. Тоді, з одного боку, унормовується й систематизується поточна діловодча практика міського та старостинського урядів, приносячи істотне розширення фонду документальних матеріалів. З іншого – немало активізувалося внутрішнє життя української громади та його вияви на різноманітних напрямках, внаслідок чого на різноманітний спосіб виступають значно доклад-

²³ *Bostel F. Z dziejów malarstwa lwowskiego // Sprawozdania Komisji do Badania Historii Sztuki w Polsce. – Kraków, 1896. – Т. 5. – С. 157. Пор.: Александрович В. Західноукраїнські малярі... – С. 97.*

²⁴ Про нього див.: *Александрович В. Західноукраїнські малярі... – С. 95–98.* Від майстра зберігся також одинокий для львівського українського мистецького середовища XVI ст. й водночас найстаріший в українській мистецькій історії заповіт: Там само. – С. 97; *Його ж.* Найдавніший заповіт українського митця. Тестамент львівського маляра середини XVI століття Федора (1557) // *Пам'ять століть. – 2004. – № 5. – С. 24–29.*

²⁵ *Александрович В. Найдавніший заповіт... – С. 26.* До літератури впроваджений як «Jacenco»: *Bostel F. Z dziejów... – С. 158.*

ніше задокументованими окремі аспекти діяльності поодиноких її представників, також і з мистецького кола.

До активних постатей українського середовища кінця століття належав Лаврін Пухала (...1565–1608)²⁶. Він спершу проживав у батьківському обійсті на Калічій горі на південному схилі пагорба, в XIX ст. зайнятого цитаделлю. Проте 1577 р. майстер відпродав батьківщину й переселився на Краківське передмістя, де 1581 р. придбав половину одного з декількох будинків на ділянці Вірменської лазні перед Краківською брамою²⁷. Оселившись у цій ділянці, він став парафіянином найстарішої в місті Миколаївської церкви, збудованої, як випадає гадати, ще за княжих часів, на самих початках історії Львова²⁸. Правда, в контактах із церковним братством Л. Пухала зафіксований щойно від 1599 р., коли як його представник, що вказує на важливе становище серед парафіян, був присутній на спільній сесії львівських братств 2 серпня зазначеного року, під час якої ухвалено рішення про спільні злагоджені дії задля захисту інтересів «усього народу руського»²⁹. Тоді ж вирішено відрядити до Варшави на сейм послів для обстоювання там інтересів української спільноти. Посланцями обрано власне Л. Пухалу та – від міського Успенського братства – купця Семена Луцького³⁰. Відомостей про перебіг та результати послування досі не розшукано. Проте як вці-

²⁶ Найдокладніше про нього див: *Александрович В.* Лаврін Пухала (Пухальський) // Його ж. Львівські малярі кінця XVI століття (Студії з історії українського мистецтва. – Т. 2). – Львів, 1998. – С. 11–88. Стисліший виклад відповідних відомостей наведено також: *Його ж.* Західноукраїнські малярі... – С. 103–117.

²⁷ *Ісаєвич Я. Д.* Першодрукар Іван Федоров і виникнення друкарства на Україні. – Львів, 1975. – С. 53.

²⁸ Очевидно, церква загалом зберігала первісний вигляд до перебудови, завершеної 1701 р., й такою зображена на заставці роботи гравера Івана Глинського до львівського видання Требника 1668 р. (*Запаско Я., Ісаєвич Я.* Пам'ятки книжкового мистецтва. Каталог стародруків, виданих на Україні. – Львів, 1981. – Кн. перша: 1574–1700. – № 449). Увагу до цього зображення у зазначеному контексті привернуто: *Александрович В.* Княжа церква святого Миколи у Львові в гравюрі 1667 року // *Записки Наукового товариства імені Шевченка* (далі – ЗНТШ). – Львів, 2008. – Т. 255: Праці Комісії архітектури та містобудування. – С. 22–29.

²⁹ Архив... – Т. 11. – С. 3–4.

³⁰ Там же. – С. 4.

лілі лаконічні перекази щодо відповідальної місії, так і сам факт її доручення вказують не тільки на триваліше перебування майстра у братстві. За ними може вгадуватися також його чималий авторитет серед співбратчиків, зрештою – сама здатність взятися за виконання такого відповідального завдання³¹. Пізніші відомості до біографії митця братського походження скромні. У лютому 1601 р. він дав 1 золотий при збиранні коштів на потреби захисту інтересів української громади³². У липні 1605 р. маляр разом з іншими братчиками свідчив про грошовий запис передміщанки на користь братства³³. Востаннє у братському контексті його зафіксовано 17 грудня того ж року як присутнього при підрахунку видатків «на потребу посполитую»³⁴.

Водночас із Л. Пухалою задокументовано активну участь у братському житті також його сучасника – згаданого передміщанина С. Терлецького, проте наявні відомості про нього суттєво інакші. На відміну від Л. Пухали, який був сином мельника³⁵, С. Терлецький (...1573–1617)³⁶ походив з малярської родини. Його батько – знаний майстер середини століття Андрій – віднований від 1538 р. й помер між 29 вересня 1572 та 9 січня 1573 р.³⁷, а брат виявився тим самим чинним на Волині «Филипом малярем многопеняжним», про вбивство закидав луцькому єпископові Кирилові (Терлецькому) Іван Вишенський³⁸. Як наголошував у 1612 р. син Дмитро, С. Тер-

³¹ Істотним штрихом до проблеми авторитету майстра сприймається засвідчене ще за молодих літ, під 1569 р., його перебування на службі в знаного українського магната – брацлавського воєводи, литовського гетьмана, князя Романа Сангушка: *Александрович В. С. Новое о контактах Ивана Федорова и Лаврина Пухалы // Федоровские чтения 1983. – Москва, 1987. – С. 168–170. Пор.: Його ж. Лаврін Пухала... – С. 106–107.*

³² Архив... – Т. 12. – С. 29.

³³ *Александрович В. Лаврін Пухала... – С. 57.*

³⁴ Архив... – Т. 12. – С. 40.

³⁵ *Александрович В. Лаврін Пухала... – С. 23.*

³⁶ Найдокладніше про нього див.: *Александрович В. Західноукраїнські малярі... – С. 117–123.*

³⁷ Найдокладніше про нього див.: *Александрович В. Західноукраїнські малярі... – С. 98–100.*

³⁸ Ідентифікацію запропоновано: *Александрович В. Львівські малярські родини... – С. 98–99. Пор.: Його ж. Словник малярів Волині XVI–XVII століть // Во-*

лецький на той час упродовж 21 року був одним зі старших передміського Благовіщенського братства³⁹. Старшим, випадає здогадуватися, він повинен був стати на початку 1590-х років, мабуть, після залагодження згаданого конфлікту 1590 р. з міським братством. Деталей самого протистояння в опрацьованих джерелах не виявлено. Проте С. Терлецький навіть потрапив під відлучення від Церкви, що його через зазначений конфлікт наклав на противників Успенського братства тодішній київський митрополит Михайло (Рагоза)⁴⁰.

Про активність митця у благовіщенському об'єднанні парафіян, окрім згаданого свідчення сина, інших відомостей не віднайдено. Дмитро скаржився, що десь на зламі століть владу в братстві перейняли, як він висловився, «пани бунтівники» й батько тривалий час змушений був зносити від них «усяку зневагу». Ніяких конкретних прикладів самого «зневажання», однак, не наведено. Єдиним окремим моментом зазначеного конфлікту в скарзі подано усунуті з церкви «образи великі і малі», які Дмитро мав справити до неї власним коштом⁴¹. Контекст підказує у них не поодинокі ікони, а звичний для того часу їхній ансамбль в інтер'єрі храму, що його, як логічно випливає, мав би намалювати С. Терлецький. Очевидно, власне тут і приховано єдино прийнятне пояснення незрозумілого «усунення» щойно поставленого нового комплексу ікон. Маляр, який – випадало би здогадуватися на підставі доступних відомостей до біографії – мав освоїти ази професійної майстерності ще перед початком 1570-х років, на практиці, безперечно, повинен був немало дотримуватися засад стилістики на тлі послідовного утвердження від 1590-х років основ нової мистецької системи XVII ст. уже послідовно архаїзуючої⁴². Тому наведений рідкісний факт не тіль-

линська ікона: питання історії вивчення, дослідження та реставрації. Науковий збірник. Матеріали V наукової конференції (м. Луцьк, 27–28 серпня 1998 р.) – Луцьк, 1998. – С. 465; *Його ж.* Західноукраїнські малярі... – С. 126–128.

³⁹ *Александрович В.* Львівські малярські родини... – С. 97 (помилково подано 12 років старшунства у братстві); *Його ж.* Західноукраїнські малярі... – С. 121.

⁴⁰ Monumenta... – Р. 253; Архив... – Т. 10. – С. 63.

⁴¹ *Александрович В.* Західноукраїнські малярі... – С. 121.

⁴² Увагу до цієї обставини привернуто: *Александрович В.* Львівські малярські родини... – С. 97. Проблема становлення нової системи малярства післясередньовічної доби на львівському ґрунті досі не опрацьована, з новіших публікацій.

ки творчої біографії самого митця⁴³, а й професійного середовища загалом, правдоподібно, може стати одним з істотних і показових епізодів мистецької історії міста. У ньому випадало би вбачати не засвідчене в інших джерелах, не вловлене досі логічно закономірне протистояння двох традицій, що в довготривалому паралельному співіснуванні змінювали одна одну біля зламу XVI–XVII ст. Через відзначену малочисельність автентичної малярської спадщини докладніше простежити сам цей процес на оригінальних пам'ятках не вдасться. Тим більше тільки оснований винятково на хронологічних міркуваннях здогадом виступає відображення зазначеного явища у творчості С. Терлецького. Серед скромного найстарішого доробку нового львівського малярства XVII ст. віддзеркаленням наведеного протиріччя сприймається, зокрема, наявність послідовно наголошених виразних елементів попередньої, пізньосередньовічної традиції в одній із центральних позицій малярської спадщини перехідного періоду – щойно останнім часом впроваджених до наукового вжит-

що так чи інакше її торкаються, див.: *Александрович В.* Мистецька спадщина // Александрович В. С., Ричков П. А. Собор святого Юра у Львові. – Київ, 2008. – С. 143–152; *Його ж.* Ікони Покрову Богородиці з доробку «п'ятиницької майстерні» // *Культура і мистецтво західноукраїнських земель 2009, 2010 / Відпов.* ред. В. Александрович. – Львів, 2015. – С. 153–202; *Його ж.* Мініатюри Євангелія Івана Кучірки 1602 року // *Культура і мистецтво...* – С. 123–152; *Мельник В.* Львівська храмова ікона церкви в селі Дмитре // *Пам'ятки України: історія та культура.* – 2015. – № 1. – С. 24–29.

⁴³ Інші зафіксовані в джерелах приклади професійної діяльності майстра стосуються робіт з малярського ремесла – малювання наприкінці життя сидел, гусарських пік й лука із сагайдаком: *Александрович В.* Західноукраїнські малярі... – С. 124. Загалом відомості про професійну активність тогочасних львівських українських митців вкрай обмежені й належать насамперед до робіт з мистецького ремесла, як на це вказують зібрані «найбагатші» під відповідним оглядом факти біографії Л. Пухали: *Його ж.* Лаврін Пухала... – С. 48–51. Одинокий виняток пропонує запис у щоденнику Мартіна Груневега про маляра Федька, який перед 1602 р. намалював ікони (комплекс ікон) для собору святого Юра: *Ісаєвич Я.* Найдавніший історичний опис Львова // *Жовтень.* – 1980. – № 10. – С. 111; *Die Aufzeichnungen des Dominicaners Martin Gruneweg (1562–ca.1618) über seine Familie in Danzig, seine Handelsreisen in Osteuropa und sein Klosterleben in Polen / Almut Bues (Hg.) (Deutsches Historisches Institut Warschau. Quellen und Studien.* – Bd. 19, 1–4). – Wiesbaden, 2008. – Bd. 1. – S. 659. Про майстра та цю його роботу най докладніше див.: *Александрович В.* Мистецька спадщина. – С. 143–148.

ку мініатюрах⁴⁴ знаного Євангелія Івана Кучірки 1602 р. з церкви в селі Черляни Городоцького р-ну (Санкт-Петербург, Російська національна бібліотека)⁴⁵.

С. Терлецький зберігав докладніше не відображені в джерелах контакти з Благовіщенським братством і надалі. Зокрема, ще на початку 1615 р. разом із синами він позичив від братства 170 золотих, що засвідчує внесені до актових книг лавничого уряду перекладені польською мовою боргове зобов'язання⁴⁶. Оскільки боргу не повернуто перед смертю маляра, представники братства дали певний час судилися зі спадкоємцями й навіть дійшло до урядового вицінення на їхнє наполягання майна, яке залишилося після померлого⁴⁷.

У літературі віднотовано ще одного братчика Благовіщенської церкви з-поміж малярів – Гавриїла: 1599 р. він разом з ковалем Григорієм вніс від братства 8 золотих на покриття видатків на заходи задля захисту інтересів української громади⁴⁸, проте інших відомостей про нього досі виявити не вдалося⁴⁹.

Відомостей про проживання при передміських церквах представників наступного покоління – творців нового львівського малярства XVII ст. та їхню участь у церковних братствах віднайти не вдалося⁵⁰.

⁴⁴ У давнішій літературі опубліковано тільки мініатюри «Євангеліст Матвій» та «Євангеліст Лука»: *Логвин Г. Н.* З глибин. Давня українська книжкова мініатюра XI–XVIII ст. – Київ, 1974. – Табл. LVI; *Жолтовський П. М.* Український живопис XVII–XVIII ст. – Київ, 1978. – С. 14; *Запаско Я. П.* Пам'ятки книжкового мистецтва. Українська рукописна книга. – Львів, 1995. – С. 404; *Його ж.* Доброписці тоді славні були. Нариси з історії українського рукописного мистецтва. – Львів, 2005. – Іл. 27; *Зінченко С.* Книжкова мініатюра // Історія українського мистецтва. – Т. 3. – С. 269.

⁴⁵ *Александрович В.* Мініатюри... – С. 123–152 (вперше репродуковано усі чотири ілюстрації).

⁴⁶ *Його ж.* Західноукраїнські малярі... – С. 123.

⁴⁷ *Його ж.* Львівські малярські родини... – С. 98; *Його ж.* Західноукраїнські малярі... – С. 123–124.

⁴⁸ Архив... – Т. 11. – С. 16 (оригінал самого документального запису не зберігся).

⁴⁹ Зокрема, його імені немає у переліку передміських українських малярів, який 1600 р. облятував в актах старостинського уряду глава цеху малярів-каатоликів Ян Шванковський: *Bostel F. Z dziejów...* – S. 160.

⁵⁰ Про них див.: *Александрович В.* Покоління... – С. 163–183.

Посередньо тут можна пригадати тільки віднотованого унікальним джерельним переказом 1616 р. Івана Гордоступа (в оригіналі – Гордоступович), на той час малярського челядника⁵¹, сина благовіщенського братчика Федора Гордоступа⁵² (власне він від імені братства судився зі спадкоємцями С. Терлецького за згаданий борг і засвідчений як член братства ще під час зазначеного протистояння 1590 р.⁵³). Проте це самотній джерельний слід вказаного маловідомого митця.

Парафіянином храму святого Федора Тірона (розташованого на території нинішньої площі святого Теодора) мав бути знаний львівський маляр Іван Корунка (початок 1590-х років – 1665) перед одруженням у Середмісті восени 1624 р.⁵⁴ Його батько – швець Сенько Корунка – був парафіянином та братчиком зазначеного храму і як представник церковного братства вперше зафіксований у справі даровизни на його користь під 1625 р.⁵⁵ Їх найближчий сусід⁵⁶ – через пліт⁵⁷ – знаний львівський маляр Федір Сенькович (... 1602–17-18 червня 1631 р.) проживав неподалік від костьола Марії Сніжної. На це вказує класичний «сусідський» процес про «порушення межі»

⁵¹ *Александрович В.* Іконостас... – С. 129; *Його ж.* Покоління... – С. 178.

⁵² *Його ж.* Західноукраїнські малярі... – С. 123. З огляду на проживання в одній парафії, І. Гордоступ міг бути учнем С. Терлецького, проте такого логічного здогаду нічим не вдається підтвердити. Не буде зайвим пригадати також одруження доньки Ф. Гордоступа Катерини з малярем Костянтином. Самотній раз відзначений під 1623 р., він наступного року вже не жив, мабуть, ставши жертвою тодішньої епідемії: *Александрович В.* Іконостас... – С. 129; *Його ж.* Федір Сенькович. Життєвий і творчий шлях львівського маляра першої третини XVII ст. // Львів: місто – суспільство – культура. – Т. 3: Збірник наукових праць / За ред. Мар'яна Мудрого (Вісник Львівського університету. Серія історична. Спеціальний випуск). – Львів, 1999. – С. 70, 118; *Його ж.* Покоління... – С. 178.

⁵³ *Monumenta...* – Р. 253; *Архив...* – Т. 10. – С. 63.

⁵⁴ *Архив...* – Т. 11. – С. 5.

⁵⁵ Центральний державний історичний архів України, м. Львів (далі – ЦДІАУЛ). – Ф. 52 (Магістрат міста Львова). – Оп. 2. – Спр. 40. – С. 435, 728.

⁵⁶ Під 1621 р. вони навіть разом (маляр, правда, названий лише на ім'я) зафіксовані як опікуни спадкоємців сап'яника Миколи: ЦДІАУЛ. – Ф. 52. – Оп. 2. – Спр. 36. – С. 805.

⁵⁷ *Александрович В.* Федір Сенькович.. – С. 74. Обійстя Корунок межувало також з костьолом Марії Сніжної: ЦДІАУЛ. – Ф. 9 (Львівський гродський суд). – Оп. 1. – Спр. 217. – С. 272. Пор. також: *Описи...* – С. 178 (віднотовано чинш на замок, що вказує на замкову юрисдикцію, сусідів при цьому не відзначено).

з ґрунтами костьолю⁵⁸, проте не відомо, котра з церков цієї найстарішої дільниці міста стала для нього парафіяльною. Ще під 1614 р. зафіксовано якісь грошові розрахунки маляра з Миколаївським братством⁵⁹. 1622 р. він разом з дружиною поквитував старших братства Воскресенської церкви з боргу на суму 150 золотих⁶⁰. Як свідок заповіт маляра підписав священник саме Воскресенської церкви – Теодор Василевич⁶¹. Кімнату з сіньми та коморою на обійсті Корунок перед 1639 р. винаймав, а зазначеного року за записом матері І. Корунки отримав у власність найвизначніший львівський маляр століття Микола Мороховський Петрахнович (1580-ті роки – після 22 березня 1666 р.)⁶², зафіксований тут ще й під 1648 р.⁶³ Проте його зв'язків з передміськими храмами джерела не відобразили. Щойно новіші відкриття не знаних досі позицій малярської спадщини Львова підказують можливість того, що він малював комплекси ікон для Миколаївської та Федорівської церков⁶⁴.

⁵⁸ ЦДІАУЛ. – Ф. 52. – Оп. 2. – Спр. 44. – С. 1361, 1389.

⁵⁹ Там само. – Ф. 9. – Оп. 1. – Спр. 61. – С. 764–767.

⁶⁰ Там само. – Спр. 108. – С. 3186.

⁶¹ Описи... – С. 79, 116. В опублікованому короткому переліку парохів тогочасних львівських церков не відзначений, див.: *Мицько І.* Львівські священники та вчителі останньої чверті XVI – першої третини 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. 15. За наведеними тут відомостями, упродовж 1600–1624 рр. на Воскресенській парафії був Андрій Романович Літинський, під 1635 р. значиться о. Михайло. О. Теодор може бути ідентичний з кимось із декількох священників з таким ім'ям, у різний час віднотованих при інших церквах, див.: Там само. – С. 13–16. Сучасна адреса терену по Воскресенській церкві – вул. Замарстинівська, 11а: *Долинська М.* Історична топографія Львова XIV–XIX ст. – Львів, 2006. – С. 241.

⁶² *Александрович В.* Микола Мороховський Петрахнович (Вершина львівського малярства XVII століття) // Пам'ятки України: історія та культура. – 2015. – № 1. – С. 4.

⁶³ *Ejusdem.* Nowe materiały do biografii i twórczości Jerzego Szymonowicza starszego oraz Jerzego Eleutera Szymonowicza Siemiginowskiego // *Folia Historiae Artium.* – Kraków, 1991. – Т. 27. – С. 114; *Ego же.* Отец и сын Шимоновичи в истории западноукраинской живописи второй половины XVII в. // *Памятники культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология.* Ежегодник 1991. – Москва, 1997. – С. 207.

⁶⁴ *Літинський А.* Дві ікони Миколи Мороховського Петрахновича в Миколаївській церкві Львова // Пам'ятки України: історія та культура. – 2013. –

Докладніші відомості щодо участі в діяльності передміських церковних братств збереглися стосовно майстрів щойно другої чверті століття. Тут насамперед потрібно згадати малознаного маляра Миколу Спаніеля (... 1612 – між 28 жовтня 1648 р. – 8 липня 1650 р.)⁶⁵. Під 1612 р. при поділі материзни їхнє обійстя віднотоване як розташоване через одного сусіда від церкви на Гончарській вулиці – Богоявленської⁶⁶ (нині територію ліквідованого храму займає житлова забудова при сквері на розі вул. князя Романа та Герцена⁶⁷). Родина, як видно з наведеної першої джерельної згадки, мала біля церкви два будинки⁶⁸. З цих відомостей М. Спаніель постає одним з митців тогочасного Львова із задокументованим походженням з місцевого українського середовища. Його батько разом з трьома іншими представниками української громади Галицького передмістя у 1593 р. поквитував уповноважених Богоявленського братства, визначених для спорудження парафіяльного храму, з його завершення⁶⁹. Це підказує у ньому одного з чільних представників української громади передмістя й дає змогу докладніше з'ясувати становище самого М. Спаніеля в українській спільноті тогочасного Львова. У 1620 р. М. Спаніель придбав від священника Грицька з Тимкова⁷⁰ та його дружини Марухни (випадає здогадуватися, своєї сестри) батьків-

Ч. 8. – С. 16–21; *Александрович В.* Микола Мороховський Петрахович. – С. 10–11, 12, 16.

⁶⁵ Найдокладніше про нього див.: *Александрович В.* Львівське середовище... – С. 43–45.

⁶⁶ ЦДІАУЛ. – Ф. 52. – Оп. 2. – Спр. 31. – С. 468. До Богоявленської церкви як такої, біля якої проживали українські малярі, увагу привернуто: *Александрович В.* Львівське середовище... – С. 58.

⁶⁷ Див.: *Капраль М.* Богоявленське братство Львова у XVIII ст.: дослідження та матеріали (Львівські історичні праці. Джерела. – Вип. 5). – Львів, 2016. – С. XXXIII. – Карта 1.

⁶⁸ ЦДІАУЛ. – Ф. 52. – Оп. 2. – Спр. 31. – С. 351.

⁶⁹ Там само. – Спр. 386. – С. 397. До літератури впроваджено: *Александрович В.* Федір Сенькович. – С. 43.

⁷⁰ У цитованому каталозі львівських священників відповідного часу відсутній: *Мицько І.* Львівські священники... – С. 14. Інших осіб духовного стану з таким ім'ям у переліку немає. Вжитє при імені відсилання до Тимкова вказує, очевидно, на село на Поділлі, нині в Новоушицькому р-ні Хмельницької обл.

ську й материнську частки родинного обійстя⁷¹: як підказує звична практика⁷², він мав стати тоді єдиним його господарем. Попри проживання на передмісті, 1632 р. маляр прийняв міське право⁷³. Серед мешканців Гончарської вулиці біля Богоявленської церкви він відзначений поміж чиншівниками під 1636 р.⁷⁴ М. Спаніель належить до небагатьох тогочасних львівських майстрів, стосовно яких збереглася одинока, правда, конкретна вказівка на професійну активність. Наприкінці життя він намалював якісь ікони для церкви архангела Михаїла в селі Романів Перемишлянського р-ну, проте плату за них відібрали вже тільки після його смерті⁷⁵.

Під 1636 р. як мешканець тієї ж Гончарської вулиці зафіксований малознаний майстер Микола Муха⁷⁶, віднотований під 1617 р. серед учнів Ф. Сеньковича⁷⁷. 2 липня 1641 р. у домі Петра Снопєка на Гончарській вулиці у парафії Богоявленської церкви укладено заповіт митця⁷⁸. Очевидно, він винаймав у зазначеного господаря помешкання, що, як переконає хоча б наведений приклад М. Мороховського Петраховича, для українського професійного середовища тогочасного Львова не мало бути рідкістю. За малочисельності до-

⁷¹ Найдокладніше про церкву на матеріалах, правда, насамперед пізнішого часу, й тільки з коротким екскурсом до давнішого періоду див.: *Капраль М. Богоявленське братство...*

⁷² Див., зокрема, відповідні обставини в біографії Л. Пухали: *Александрович В. Лаврін Пухала...* – С. 40–41.

⁷³ ЦДІАУЛ. – Ф. 52. – Оп. 2. – Спр. 649. – С. 79. Пор.: *Album...* – С. 266; *Заляць О. Громадяни Львова XIV–XVIII ст.: правовий статус, склад, походження.* – Київ; Львів, 2012. – С. 354 (професія не вказана).

⁷⁴ *Описи...* – С. 214.

⁷⁵ *Łoziński W. O lwowskich malarzach XVII wieku // Sprawozdania Komisji do Badania Historii Sztuki w Polsce.* – Kraków, 1896. – Т. 5. – С. XLVIII; *Александрович В. Львівське середовище...* – С. 44–45.

⁷⁶ *Описи...* – С. 213. Запис про сплату податку зроблено в такому формулюванні: «Iwanko Kozielnicki al[ia]s malarz Mucha gr 7 ½ de[di]t».

⁷⁷ *Александрович В. Хронологія іконостасу Успенської церкви у Львові // Українське барокко та європейський контекст.* – Київ, 1991. – С. 144; *Його ж. Федір Сенькович.* – С. 68.

⁷⁸ До наукового вжитку впроваджено: *Gębarowicz M. Szkice z historii sztuki XVII wieku.* – Toruń, 1966. – С. 116–117. Пор.: *Александрович В. Львівське середовище...* – С. 45.

ступних відомостей до біографії М. Мухи⁷⁹ його конкретні зв'язки з парафією не простежуються.

До маловідомих майстрів другої чверті століття належить передміщанин Василь Саповець, член Миколаївського братства, вперше віднотований як один зі старших під 1628 р.⁸⁰ Наведена найраніша випадкова згадка фіксує його як самостійного, який певний час працює, тому саме його може стосуватися запис про виплату майстрові із зазначеним ім'ям, що 1625 р. «koło okien ratusznych farbował u Iwa ropowował»⁸¹. Принаймні іншої особи з таким іменем тогочасні львівські джерела не знають. Розшукані архівні записи – поза одним винятком – в актах старостинського уряду, здебільшого принагідно й побіжно відзначають маляра за різних обставин, пов'язаних із перебуванням у братстві та справуванням функцій старшого брат-

⁷⁹ Про нього див.: *Александрович В.* Львівське середовище... – С. 44.

⁸⁰ Ім'я невідомого давнішої літературі майстра до наукового вжитку введено: *Александрович В.* Львівське середовище... – С. 46.

⁸¹ *Александрович В.* Львівське середовище... – С. 46. Зафіксоване використання українського передміського митця на потреби міського уряду не належить до рідкісних явищ. Така практика простежується від 1540 р., коли маляр Воробій (Максим?) відновлював якесь малювання у ратуші: *Його ж.* Образотворчі напрями в діяльності майстрів західноукраїнського малярства XVI–XVII століть // ЗНТШ. – Львів, 1994. – Т. 227: Праці Секції мистецтвознавства. – С. 62; *Його ж.* Західноукраїнські малярі... – С. 89. Наприкінці століття її продовжили декілька фактів з біографії Л. Пухали 1586–1597 рр., що стосуються робіт з малярського ремесла: *Його ж.* Лаврін Пухала... – С. 48–49; *Його ж.* Західноукраїнські малярі... – С. 109. Не менш показовий також сучасний їм приклад одного з наявних у місті в 1590-х роках Федорів – 1598 р. він разом з полонізованим майстром німецького походження Яном Зярнком (Кернером) виконував траурну декорацію на смерть королеви Анни – золотив до неї корони: Там само. – С. 49; *Його ж.* 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 / За ред. О. Аркуші, М. Мудрого (Вісник Львівського університету. Серія історична. Спеціальний випуск). – С. 89, приміт. 72. Уже в новому столітті для магістрату працювали Ф. Сенькович та не ідентифікований маляр Іван, причому перший з них малював ікони для міських брам: *Його ж.* Федір Сенькович. – С. 70–71, 74. Ці джерельні перекази з тривалого проміжку часу сприймаються одним із вимовних свідчень стосовно місця українських майстрів у місті, прийшли господарі якого традиційно і незмінно трактували українців меншовартісною, «другорядною» нацією серед строкатого міського соціуму.

чика⁸². Під 1640 р. одинокий раз вказана також його дружина Варвара⁸³. В. Саповець востаннє зафіксований під 1650 р.⁸⁴, пізніших відомостей про нього не виявлено.

Парафіянином Миколаївської церкви, правдоподібно, був також задокументований від 1632 р. житель П'ятницької вулиці на території старостинської юридики, найближчий сусід Корунок⁸⁵ Петро Попович, померлий між 3 серпня та 10 жовтня 1649 р.⁸⁶ Пов'язання з Миколаївською церквою виступають винятково в заповіті, у якому відказано 10 золотих на сорокоуст саме до цього храму⁸⁷, що й дає підстави вважати його парафіяльним. Підтверджує таку вірогідність й відзначення серед членів Миколаївського братства 1590 р. Івана Поповича⁸⁸, якого випадало би вважати предком митця. Під 1639 р. маляр засвідчений як сусід Корунок біля костьолу Марії Сніжної⁸⁹.

До найцікавіших, згідно з переказом розшуканих джерел, передміських майстрів належав Іван Лукашевич, званий також Добротворським⁹⁰. Під 1639 р. єдиний раз зафіксований як братчик церкви Святого Хреста на Личаківі⁹¹. І. Лукашевич як єдиний представник професійного середовища виділяється унікальними для львівських майстрів задокументованими зарубіжними контактами. Влітку 1647 р. він разом з маловідомим малярем із Перемишля Євстахієм Сидорським, який на той час проживав у Львові⁹², їздив до Ясс у Молдові продавати колтри-

⁸² *Александрович В.* Львівське середовище... – С. 46. До викладених тут відомостей варто додати ще два записи 1637 р.: ЦДІАУЛ. – Ф. 9. – Оп. 1. – Спр. 388. – С. 580, 663 (названий сідлярем).

⁸³ *Александрович В.* Львівське середовище... – С. 46.

⁸⁴ Там само.

⁸⁵ Там само. – С. 47.

⁸⁶ Невідомого в давнішій літературі майстра до наукового вжитку впроваджено: *Александрович В.* Львівське середовище... – С. 47.

⁸⁷ *Александрович В.* Львівське середовище... – С. 47.

⁸⁸ Monumenta... – Р. 253; Архив... – Т. 10. – С. 64. Того ж року маляр С. Терлецький наклав арешт на дім та город І. Поповича на вулиці Святого Хреста на Личаківі: *Александрович В.* Західноукраїнські малярі... – С. 119.

⁸⁹ ЦДІАУЛ. – Ф. 9. – Оп. 1. – Спр. 130. – С. 1575, 1688; Спр. 224. – С. 1731.

⁹⁰ Найдокладніші відомості про нього наведено: *Александрович В.* Львівське середовище... – С. 48–50.

⁹¹ *Александрович В.* Львівське середовище... – С. 48.

⁹² Найдокладніше про нього див.: *Александрович В.* Середовище українських малярів Перемишля у XVII столітті // Україна у Центрально-Східній Європі (з

ни, картини, мальовані олійними фарбами, «ландшафти» (очевидно, картини на релігійні сюжети, дія яких відбувається на тлі пейзажу) та образ «золотистий». У дорозі і в Яссах подорожні з різних причин немало конфліктували, внаслідок чого після повернення І. Лукашевич заскаржив спільника перед війтівським урядом. Обставини зазначеного виняткового для львівського середовища епізоду мистецької історії відомі саме з укладеного при цьому лаконічного документа⁹³. Під 1652 р. в актах міста Ліско (тепер на території Польської Республіки) принагідно віднотовано неодноразові (конкретно вказано дві, з контексту можна приймати й інші) поїздки І. Лукашевича через Ліско на територію, як можна здогадуватися, нинішньої Словаччини⁹⁴. Хоча про їхню мету при цьому нічого не сказано, найправдоподібніше, як і в ясьському випадку, вона повинна була бути пов'язаною з якимось аспектами професійної активності⁹⁵.

Маловідомий маляр Дмитро Тимкевич (... 1642–1647–1658)⁹⁶ 1642 р. намагався придбати ґрунт біля кладовища Миколаївської церкви, процесувався за нього з братством і, врешті, ще через рік придбав його⁹⁷. Наступного року він фігурує поміж мешканцями Святоянської юрідики⁹⁸, що, за відзначеною закономірністю, й пояснює малочисельність

найдавніших часів до XVIII ст.). – Київ, 2002. – Вип. 2. – С. 240–244; *Його ж.* Львівське середовище... – С. 52–53.

⁹³ Його публікацію та докладний аналіз див.: *Александрович В.* Подорож львівських малярів Івана Лукашевича (Добротворського) та Євстахія Сидорського до Ясс у 1647 році // *Вісник Львівського університету. Серія історична.* – Львів, 2002. – Вип. 37, ч. 2. – С. 49–61.

⁹⁴ *Александрович В.* Подорож... – С. 55–56; *Його ж.* Львівське середовище... – С. 48–49.

⁹⁵ Цей рідкісний для Львова напрям мистецьких контактів має попередній епізод в одинокому встановленому факті біографії не знаного львівським джерелам Івана Чарнецького, зафіксованого винятково авторським написом на намісній іконі Христа 1608 р. з церкви архангела Михаїла в Шарішському Щавнику на Словаччині (Бардів, Шарішський музей): *Grešlik V.* Ikony Šarišského múzea v Bardejove. – Bratislava, 1994. – S. 136; *Ejusdem.* Ikony 17. storočia na Východnom Slovensku. – Prešov, 2002. – S. 9–12.

⁹⁶ Найповніші відомості про нього див.: *Александрович В.* Львівське середовище... – С. 52.

⁹⁷ *Александрович В.* Львівське середовище... – С. 52.

⁹⁸ Там само.

відомостей про нього. Правда, належності митця до Миколаївської чи якоїсь іншої передміської парафії джерела не відобразили.

Серед майстрів середини століття, про яких немає докладніших відомостей, виділяється брат померлого перед початком 1650 р. священника в підльвівському селі Лисиничі Василя Павло Лещинський (...1647–1677–1684)⁹⁹. У першій віднотованій згадці при визнанні боргу серед свідків був присутній священник Миколаївської церкви Семен Баранюкович¹⁰⁰. Оскільки саме Павло отримував гроші за ікони, які М. Спаніель намалював для церкви в селі Романів¹⁰¹, у ньому випадало би вбачати якщо не спілника, то принаймні тісніше пов'язану зі старшим майстром особу. 1650 р. П. Лещинський записав 100 золотих Богоявленському братству, забезпечивши їх на власному дерев'яному будинку¹⁰². Овдовівши, він у провідну неділю (за латинським календарем) 1651 р. у львівському кафедральному костьолі взяв шлюб з Мариною, донькою львівського органмайстра Адама Отти (обидва записи з цього приводу відзначають укладення шлюбу без заповідей)¹⁰³. У 1662 р. маляр судився зі старшими братчиками монастирської церкви святого Онуфрія за записані братству 100 золотих¹⁰⁴ й тоді ж заставив свій будинок на Краківському передмісті¹⁰⁵. 1663 р. для братства церкви святого Миколая він намалював образ, призначений для встановлення перед шпиталем¹⁰⁶, а наступного року відпродав власний будинок Богоявленському братству¹⁰⁷. За декретом львівського старости Яна Анджея Мнішка від 1670 р., ґрунт П. Лешковського (sic!) біля Миколаївської церкви передано Онуфрійському братству для погашення боргу (очевидно, згаданого, ще з-перед 1662 р.) й 1677 р. таке рішення підтвердив король Ян III¹⁰⁸.

⁹⁹ Найдокладніше про нього див.: *Александрович В.* Львівське середовище... – С. 55–56.

¹⁰⁰ *Александрович В.* Львівське середовище... – С. 55.

¹⁰¹ *Łoziński W.* O lwowskich malarzach... – S. XLVIII.

¹⁰² *Александрович В.* Львівське середовище... – С. 55.

¹⁰³ Там само.

¹⁰⁴ Там само.

¹⁰⁵ Там само.

¹⁰⁶ Там само.

¹⁰⁷ Там само. – С. 78–79.

¹⁰⁸ Там само. – С. 80.

Джерела засвідчують пов'язання маляра одразу з трьома передміськими храмами, що для тогочасного Львова є випадком унікальним, однак докладніших відомостей стосовно самих контактів віднайти не пощастило. Виходячи з наявності будинку, він принаймні якийсь час мав проживати поблизу Богоявленської церкви й належати до чинного при ній братства.

Не вдалося також з'ясувати, чи ідентичний відзначений під 1671 р. братчик Миколаївської церкви Іван Городецький¹⁰⁹ із зафіксованим упродовж 1648–1683 рр. малознаним львівським малярем Іваном Городецьким (у джерелах виступає також як Влошко), докладніших матеріалів до біографії якого не віднайдено¹¹⁰. Він належав до Онуфріївського братства й серед документів братського архіву, починаючи від 1665 р. до 1686 р., неодноразово трапляються записи різнорідних грошових надходжень від нього¹¹¹.

До маловідомих майстрів останньої третини XVII – самого початку XVIII ст. належить Ілля Китович (...1667–1704...)¹¹², уже в першій джерельній згадці відзначений як онуфріївський братчик. У 1674 р. він записаний як призначений «для послушанія»¹¹³, а вже наступного року обраний одним зі старших¹¹⁴. Наступний такий запис походить тільки з 1680 р.¹¹⁵ У 1683 р. братська каса отримала від нього чотири золотих¹¹⁶. Далі його подано членом братства тільки під 1691 р. Очевидно, давніше він проживав поблизу костьолу святої Софії, оскільки в податковому реєстрі останнього року там записано будинок І. Китовича, «а тепер Гладковського»¹¹⁷. Це вказувало

¹⁰⁹ Його ж. Львівський осередок... – С. 43.

¹¹⁰ Його ж. Львівське середовище... – С. 53–54; Його ж. Львівський осередок... – С. 41–43.

¹¹¹ Архив... – Т. 12. – С. 127, 132, 136, 140, 141, 145 150. Очевидно, саме його дружина як «Іванова малярка» віднотована серед матеріалів братського архіву під 1687 р.: Там само. – С. 157.

¹¹² Найдокладніше про нього див.: *Александрович В.* Львівський осередок... – С. 55–58.

¹¹³ Архив... – Т. 12. – С. 96.

¹¹⁴ Там же. – С. 97.

¹¹⁵ Там же. – С. 147.

¹¹⁶ ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 1092. – С. 57.

¹¹⁷ Описи... – С. 267, 281 (в обох записах фах не наведено, проте навряд чи випадає сумніватися, що йдеться про одну особу, у вказівнику до цитованої

б на недавнє переселення з Галицького на Краківське передмістя, що виявляється самотнім таким випадком для професійного середовища з усього століття (єдиний прецедент виступає ще в попередньому столітті в біографії Л. Пухали¹¹⁸). Упродовж 1695–1704 рр. маляр відзначений у братських записах майже щорічно, за винятком 1701 та 1702 рр.¹¹⁹ Востаннє майстра зафіксував братський реєстр, укладений 23 липня 1704 р. Того ж року його ще згадано із заборгованістю братству на суму 15 злотих у недатованому списку боржників, списаному після 22 грудня¹²⁰.

Чи не найкраще задокументованим українським митцем самого кінця століття виявився братчик Богоявленської церкви Михайло Кадишевський (...1682¹²¹–1702...) ¹²². Під 1687 р. він вперше віднований як витрикуш¹²³, перебував на цьому становищі й наступного року¹²⁴. Поза парафіяльними джерелами він виступає як «Michał malarz», витрикуш в актах Львівського єпископського суду від 13 листопада 1688 р. у справі зниклого з церкви срібла¹²⁵. 1691 р. майстер «за медом» мав сказати Яцкові Занкевичу: «...ia dawnieyszy jest wpisany (до братства – В. А.) у lepiey umiem śpiewać y czytać,

публікації за нотаткою в документі поданий як «пан»: Там само. – С. 602). У зв'язку з відсутністю будь-яких відомостей про родину маляра, варто відзначити безіменного кушніра з таким самим прізвиськом, якому колись належав зафіксований під 1727 р. ґрунт на Оболоні, що тягнулася на передмісті до Клепарова: Там само. – С. 328.

¹¹⁸ Див.: *Александрович В.* Лаврін Пухала... – С. 4; *Його ж.* Західноукраїнські малярі... – С. 107.

¹¹⁹ Архив... – Т. 12. – С. 113, 114, 115, 116, 117, 120, 121, 162.

¹²⁰ *Александрович В.* Львівський осередок... – С. 61. Мирон Капраль подав Ілляша Китовича під 1701–1703 рр. у реєстрі братчиків Богоявленської церкви, професія при цьому не вказана: *Капраль М.* Богоявленське братство... – С. 247 (джерел у реєстрі не наведено). Серед членів Онуфріївського братства був також Іван Китович, у братських записах іменованій Яном, зокрема, старший братства у 1648, 1682 р.: Архив... – Т. 12. – С. 98, 146, 162, 164.

¹²¹ У переліку братчиків з 1681 р. його ще немає: ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 1090. – Арк. 49 зв.

¹²² Найдокладніше про нього див.: *Александрович В.* Львівський осередок... – С. 60–61.

¹²³ ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 1090. – Арк. 66; Спр. 1095. – С. 57.

¹²⁴ Там само. – Спр. 1090. – Арк. 68.

¹²⁵ *Александрович В.* Львівський осередок... – С. 60.

niż ty, w cerkwi»¹²⁶. Цей зафіксований за побутових обставин випадково збережений факт пропонує скромний, проте важливий за змістом причиною до релігійної й, зокрема, – співочої культури відповідного часу та її поширення у побуті тодішнього львівського міщанства. Водночас йдеться також про самотній приклад вицінення співацької майстерності в міщанському середовищі за приватних обставин як об'єкта уваги, гордості й похвали. Під тим же 1691 р. серед видатків на будову Богоявленської церкви віднайшлася джерельна вказівка на самотній задокументований факт творчої біографії майстра – йому оплачено 15 грошів «що помаліювал до інтермедій»¹²⁷. Що саме він малював для виставленого при церкві, очевидно, зусиллями учнів школи, спектаклю – невідомо, проте наведений запис – цілком виняткове свідчення до історії української театральної культури Львова відповідного часу. У 1693 р. Іван Дякович висунув звинувачення, нібито М. Кадишевський мав наробити шкоди в церкві¹²⁸. Щойно під 1696 р. маляр відзначений у братських книгах як старший братчик¹²⁹, зафіксований на цьому становищі й

¹²⁶ Там само. – С. 61. Запис впроваджено до літератури: Słownik artystów polskich i obcych w Polsce działających (zmarłych przed 1966 r.) malarze, rzeźbiarze, graficy. – Warszawa, 1993. – Т. 5: Le–M. – S. 506. Проте особи майстра при цьому не ідентифіковано й цей джерельний переказ вміщено під окремою біографією. Хоча до наукового вжитку ім'я М. Кадишевського принагідно й побіжно впровадив ще Францішек Яворський, вказавши на нього як цехмайстра львівських малярів (O szarym Lwowie. – Lwów; Warszawa, 1917. – S. 59), шукати біограми М. Кадишевського в новішому досить докладному польському словнику митців годі. Лише в біограмі Стефана Ястремського вказано, що вони як цехмайстри від імені цеху в 1696 р. позивали челядників – «Янів» Савицького і Маліновського, аби ті потай не виконували робіт: Słownik... – Wrocław etc., 1979. – Т. 3: H–Ki. – S. 271. У Павла Жолтовського з відкликанням до Ф. Яворського він фігурує як «Конзішевський (sic!) Михайло»: Жолтовський П. М. Словник-довідник художників, що працювали на Україні у XIV–XVIII ст. // Матеріали з етнографії та мистецтвознавства. – Київ, 1962. – Вип. 7–8. – С. 208; Його ж. Словник художників, що працювали на Україні у XIV–XVIII ст. // Його ж. Художнє життя на Україні в XVI–XVIII ст. – Київ, 1983. – С. 138–139.

¹²⁷ ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 1095. – Арк. 75 зв.

¹²⁸ Александрович В. Львівський осередок... – С. 60.

¹²⁹ Капраль М. Богоявленське братство... – С. 247.

наступного року¹³⁰ та в 1698–1699 рр.¹³¹ Останнього року, як один зі старших, він отримав доручення спорудити новий храм, тобто вести нагляд за його будівництвом¹³². У квітні 1700 р. його серед старших уже немає¹³³. Востаннє він вписаний до братського каталогу 1702 р.¹³⁴ й, починаючи від наступного року, надалі серед матеріалів братського архіву не виступає.

Під 1682 р. серед прибутків Онуфріївського братства відзначено надходження чотирьох золотих від маляра Лукаша¹³⁵. Далі тільки під 1716 та 1719 рр. членом братства зафіксований маловідомий маляр Лука Вишневський, останнього року обраний старшим братства¹³⁶. Через значну різницю в часі не випадало би гадати, чи можуть усі три наведені записи стосуватися однієї особи, хоча, правда, іншого майстра з таким іменем у місті впродовж зазначеного часу не засвідчено. Наведений факт ще раз наголошує на випадковості та малочисельності джерельних матеріалів до біографій поодиноких майстрів, нерідко зафіксованих й унікальними документальними переказами.

14 липня 1693 р. братства Онуфріївської монастирської церкви вписався маляр Сава¹³⁷, дописаний у переліку братчиків наступного року, відзначений серед братчиків наступного року й далі досить

¹³⁰ ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 1090. – Арк. 79 зв.

¹³¹ *Капраль М.* Богоявленське братство... – С. 247. Пор.: ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 1090. – Арк. 81 зв., 83. Перед тим – у 1692–1694 рр. – віднотований Іван Кадишевський, на той час старший братства (*Капраль М.* Богоявленське братство... – С. 247), вперше як витрикуш відзначений ще під 1688 р.: ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 1090. – Арк. 68 зв. Далі у цій функції його засвідчено під 1691 р. (Там само. – Спр. 1092. – С. 76), а також, як уже зазначено, упродовж 1692–1694 рр. (Там само. – Спр. 1090. – Арк. 75 зв., 76 зв.; пор.: *Капраль М.* Богоявленське братство... – С. 247). Однак джерельних вказівок на їхній взаємозв'язок не віднайдено.

¹³² ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 1090. – Арк. 83.

¹³³ Там само. – Арк. 83 зв.

¹³⁴ *Александрович В.* Львівський осередок... – С. 60. Пор.: *Капраль М.* Богоявленське братство... – С. 247.

¹³⁵ Архів... – Т. 12. – С. 152.

¹³⁶ Львівський історичний музей. – Рук. 189. – Арк. 103, 104 зв.; Архів... – Т. 12. – С. 124.

¹³⁷ Архів... – Т. 12. – С. 115.

регулярно упродовж 1696–1700 рр. та під 1703 і 1704 рр.¹³⁸ Поза братськими відомостями, інших вказівок про нього не віднайдено, що пропонує важливий причинок до проблеми «джерельного забезпечення» професійного середовища українських малярів Львова другої половини XVII ст.

Відомості стосовно майстрів кінця XVII та зламу XVII–XVIII ст. завершують комплекс розшуканих джерельних переказів про львівських передміських митців у їхніх контактах з братствами та причетність до життя церковних братств. Вони ілюструють один з аспектів історії і внутрішнього життя професійного середовища, пов'язаний із проживанням представників українського професійного середовища на передмістях – на теренах, прилеглих до окремих передміських церков, та участю у відповідних церковних братствах. Розшукані матеріали показують, що як у XVI, так і XVII ст. немало малярів репрезентують цю під багатьма оглядами істотну сторону історії осередку. Варто, однак, мати на увазі наявність про окремих митців винятково уривчастих та здебільшого принагідного характеру відомостей, що немало обмежує комплекс потенційних переказів до цієї сторони традиції. Причому це стосується як XVI, так і XVII ст. Показово, що за відзначеної малочисельності джерельних свідчень про поодиноких митців «братський» аспект задокументовано далеко не завжди. Так, зокрема, немає ніяких вказівок стосовно нього щодо такого помітного, проте маловідомого маляра другої половини століття, як сервітор короля Яна Казимира (1663) й цехмайстер (1685) Іван Александрович¹³⁹.

Водночас поодинокі українські майстри проживали в середмісті, що задокументовано ще від 1520-х років, від маляра Андрія, який прийняв міське право 1523 р. й наступного року придбав будинок на вулиці Руській, проте помер уже перед 4 серпня 1526 р.¹⁴⁰ Для XVII ст. «міський» контекст найкраще репрезентує І. Корунка¹⁴¹,

¹³⁸ Там же. – С. 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 120, 121. Про нього див.: *Александрович В.* Львівський осередок... – С. 64 (окремі відомості про нього тут помилково віднесено до маляра Івана Савицького).

¹³⁹ Про нього див.: *Александрович В.* Львівський осередок... – С. 49–51.

¹⁴⁰ *Александрович В.* Західноукраїнські малярі... – С. 86–87.

¹⁴¹ Див.: *Александрович В.* Львівське середовище... – С. 41.

однаке він виявляється самотнім для всього століття українським майстром, зафіксованим серед мешканців середмістя – коли не рахувати маловідомого майстра ще зламу століть, члена міського братства Филипа Федоровича (... 1590–1603). У цій обставині варто вбачати один з показових моментів історії тогочасного львівського осередку українських малярів, але про його справжнє наповнення гадати не випадало б.

Хронологічне зіставлення опрацьованих відомостей показує цікавий розвиток аналізованої ситуації. Для XVI ст., із притаманним йому досить скромним фондом писемних джерел, засвідчено лише поодинокі такі приклади. Ситуація істотно змінюється наприкінці століття на тлі започаткованого від 1590-х років пожвавлення й розширення професійного середовища. Немало сприяло цьому також оновлення на новому етапі національної свідомості братського руху та його вихід поза давніший суто парафіяльний контекст – на рівень актуальних для нової епохи завдань. Опрацьовані джерела докладніше відображають проживання малярів у передміських дільницях при окремих церквах від другої чверті XVII ст. Проте, як і раніше, незважаючи на безперечне наростання від 1630-х років фонду документальних відомостей, доступні перекази з відповідного приводу надалі досить уривчасті. Про якусь систематичність йтися, звичайно, не може.

Вивчені архівні матеріали вказують на декілька розташованих ближче до Середмістя передміських храмів, навколо яких активніше гуртувалися майстри малярства. Не випадково, мабуть, першим з них зафіксована найдавніша в місті Миколаївська церква, виділена насамперед розміщенням в історичному осередку українського Львова. Однак якщо діяльність при ній Л. Пухали на зламі XVI–XVII ст. надає їй в аналізованому контексті більшого значення, у контексті його поїздки для захисту інтересів української спільноти навіть виняткового, то надалі під цим оглядом Миколаївський храм виступає скромніше. Безпосередньо серед його братчиків зафіксований тільки невідомий донедавна В. Саповець. Стосовно інших майстрів віднотовано лише різноманітні контакти з церквою, належності до братства ще когось із них джерела не підтверджують. Можливо, за цим приховується певний істотніший процес, тому що

після С. Терлецького не чути зовсім про малярів також і при розташованій в найближчій околиці Середмістя Благовіщенській церкві. Проте розшукані відомості щодо більшості митців та храмів з відповідного часу надто обмежені й через те непевні, тому не подають надійніших підстав для можливого ширшого узагальнення та пропонування якихось глибших висновків.

Надалі декількох малярів зафіксовано при Богоявленській церкві. Відповідну традицію, біля джерел якої, згодом, стоїть не зафіксована, однак, у зв'язках з церковним братством родина Воробіїв, започаткував М. Спаніель разом з учнем Ф. Сеньковича М. Мухом та – вже в останніх десятиліттях століття – продовжив М. Кадишевський. Очевидною новиною для кінця століття сприймається членство в монастирському Онуфріївському братстві І. Китовича та Сави, з якими пов'язані одинокі відомості про входження малярів до цього єдиного у Львові об'єднання парафіян при монастирській церкві. Показово, що всі наведені пункти інтересу зосереджені в історичній українській дільниці міста навколо давніших храмів. При новіших парафіях на околицях, з іншим складом населення, об'єктивно дальшого від тієї традиційної системи міського ремесла, до якої входили малярі, їх не відзначено¹⁴².

Не фіксуючи початків самої традиції, джерела вказують на активність митців у передміських братствах до самого кінця XVII ст. й на зламі XVII–XVIII ст. Тому закономірно постає питання, як ситуація розвивалася далі. Початок нового століття привніс істотні зміни до братського життя із запровадженням у Львівській єпархії унії. Опрацьовані досі відомості про майстрів малярства з міських актових книг надто скромно засвідчують продовження традиції проживання передміських малярів при окремих церквах та їхньої участі в церковних братствах (акти старостинського уряду XVIII ст. під відповідним оглядом досі не опрацьовано). Як одинокий конкретний приклад поки вдається вказати тільки відзначеного під 1716 та 1719 рр. згаданого Л. Вишневського. Тому показово, що опубліковані нещодавно обширні матеріали архіву Богоявленського братства

¹⁴² Див., наприклад: *Лазорак Б.* Львівське церковне братство Різдва Пресвятої Богородиці «на Тарнавці» в світлі маловідомих і нововіднайдених джерельних свідчень XVII–XVIII століття // *З історії західноукраїнських земель.* – С. 89–132.

XVIII ст., незважаючи на засвідчену декількома прикладами знану традицію попереднього століття, через М. Кадишевського продовжену до самого початку нового століття, малярів поміж його членами не фіксують¹⁴³.

Приклад Л. Вишневського вказує на продовження описаної практики взаємозв'язків передміських малярів із церковними братствами й у XVIII ст., принаймні в першій його третині, поки ще зберігалися певні прикметні особливості традиції попереднього століття. Проте як далі розвивалася ситуація – невідомо. Це здатні з'ясувати тільки подальші джерельні дослідження, оскільки дотепер як львівське малярство XVIII ст., так і професійне середовище його творців залишається однією з найменш доступних сторінок багатовікової мистецької історії міста, сприйнятою, практично, на підставі декількох розрізнених, випадково зафіксованих фактів та пам'яток.

¹⁴³ Певною «компенсацією» здатна сприйматися хіба що постать стосовно мало досі známого гравера середини – другої половини століття Георгія Вишльовського (1729–1802...). Про нього у взаємозв'язках з братством див.: *Капраль М. Богоявленське братство...* – С. XLIX, LXXXVIII. *Його ж.* «Образки, на кільканаста тисяч екземплярів вибиті...», або про популярність гравійованих ікон на західноукраїнських землях у середині XVIII століття (друкується). Може, в цьому контексті варто згадати також знаних ливарників Івана і Теодора Полянських: *Його ж. Богоявленське братство...* – С. XXXVIII, 248.

Ірина ЗАМОСТЯНИК

ЗАПОВІТ ЛЬВІВСЬКОГО ПЕРЕДМІЩАНИНА ІВАНА КУРИЛОВИЧА (1652)

Упродовж останніх десятиліть спостерігається помітне поживлення інтересу до вивчення українського середовища Львова XVI–XVIII ст.¹

¹ *Ісаєвич Я.* Львівське Успенське братство, його школа і друкарня // Львів. Історичні нариси / упоряд. Я. Ісаєвич та ін. – Львів, 1996. – С. 82–89; *Мицько І.* Львівські священики та вчителі останньої чверті XVI – першої третини 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. 12–23; *Александрович В.* Львівське середовище українських малярів у XVI столітті // Країни Центральної та Східної Європи у XV–XVIII століттях: питання соціально-економічної та політичної історії. До 100-річчя від дня народження Професора Дмитра Похилевича. – Львів, 1998. – С. 152–161; *Його ж.* Львівські малярі кінця XVI століття (Студії з історії українського мистецтва. – Т. 2). – Львів, 1998; *Капраль М.* Брати Рогатинці – старійшини Львівського Успенського братства / Україна в минулому. – Київ; Львів, 1992. – Вип. 2. – С. 50–60; *Його ж.* Актові матеріали до біографії Івана Красовського за 1576–1619 рр. // Україна в минулому. – Київ; Львів, 1993. – Вип. 4. – С. 90–131; *Александрович В.* Лаврін Пухала (Пухальський) // *Його ж.* Львівські малярі кінця XVI століття (Студії з історії українського мистецтва. – Т. 2). – Львів, 1998. – С. 11–88; *Вуйцик В.* Нові документальні відомості про українського гравера і друкаря XVIII століття Івана Филиповича // Записки Наукового товариства ім. Т. Шевченка (далі – ЗНТШ). – Львів, 1998. – Т. 236: Праці Комісії образотворчого та ужиткового мистецтва. – С. 457–463; *Лильо О.* Посмертний опис майна львівського гравера і друкаря середини XVIII століття Івана Филиповича // ЗНТШ. – Т. 236. – С. 464–475; *Александрович В.* Федір Сенькович. Життєвий і творчий шлях львівського маляра першої третини XVII ст. // Львів: місто – суспільство – культура. – Т. 3: Збірник наукових праць / За ред. Мар'яна Мудрого (Вісник Львівського університету. – Серія історична. – Спеціальний випуск). – Львів, 1999. – С. 44–116; *Його ж.* Українське малярське середовище Львова в XVI столітті // *Його ж.* Західноукраїнські малярі XVI століття. Шляхи розвитку професійного середовища (Студії з історії українського мистецтва. – Т. 3). – Львів, 2000. – С. 83–150; *Капраль М.* Національні громади Львова XVI–XVIII ст. (соціально-правові взаємини). – Львів, 2003; *Александрович В.* Покоління творців львівської школи укра-

Найдокладніше його вдається аналізувати, досліджуючи постаті окремих міщан, мешканців як міста, так і передмість. Одним із важливих джерел, здатних забезпечити таку можливість, є заповіти.

Серед доступних архівних матеріалів збереглося не так уже багато тестаментів українців Львова XVI–XVII ст. Такі документи ще й досі мало виявлені та впроваджені до наукового вжитку. Одним із перших використав тестаменти з українського середовища Федір Срібний². За новіших часів Володимир Александрович подав друком заповіти малярів Федора (1557)³ та Федора Сеньковича (1631)⁴. Уже на початку XXI ст. почали з'являтися нові публікації заповітів українців Львова та його передмість. Так, були впроваджені до літератури заповіт священника передміської Благовіщенської церкви Григорія Негребецького (1624)⁵ й Катерини Савичевої (1633), першої дружини знаного львівського маляра першої половини – середини XVII ст. Івана Корунки⁶.

їнського малярства XVII століття // Соціум. Альманах соціальної історії. – Київ, 2008. – Вип. 8. – С. 163–183; *Його ж.* Львівське середовище українських малярів першої половини – середини XVII століття // Соціум. Альманах соціальної історії. – Київ, 2015. – Вип. 10–11. – С. 34–60; *Його ж.* Львівський осередок українських малярів другої половини XVII століття // З історії західноукраїнських земель. – Львів, 2015. – Вип. 10–11. – С. 37–70; *Його ж.* Микола Мороховський Петрахович (Вершина львівського малярства XVII століття) // Пам'ятки України: історія та культура. – 2015. – № 1. – С. 2–19; *Капраль М.* Богоявленське братство Львова у XVIII ст.: дослідження та матеріали (Львівські історичні праці. Джерела. Вип. 7). – Львів, 2016; *Його ж.* Дмитро Красовський – керівник львівського братства наприкінці XVI – початку XVII ст. // Острозька давнина. – Остріг, 2016. – Вип. 5. – С. 7–17.

² *Срібний Ф.* Студії над організацією львівської Ставропігії від кінця XVI до половини XVII ст. // ЗНТШ. – Львів, 1912. – Т. 111, кн. 5. – С. 5–24; Львів, 1912. – Т. 112, кн. 6. – С. 59–73; Львів, 1913. – Т. 114. – С. 25–56; Львів, 1913. – Т. 115, кн. 3. – С. 29–76.

³ *Александрович В.* Найдавніший заповіт українського митця. Тестамент львівського маляра середини XVI століття Федора (1557) // Пам'ять століть. – 2004. – № 5. – С. 24–29.

⁴ *Його ж.* Федір Сенькович. – С. 115–116.

⁵ *Замостяник І.* Тестамент львівського протопопа Григорія Негребецького з 1624 року // Ковчег. Науковий збірник із церковної історії. – Львів, 2007. – Ч. 5. – С. 324–330.

⁶ *Кочеркевич Я.* Заповіти львівських міщан XVII ст. // Архіви України. – Київ, 2009. – Вип. 5. – С. 148–152. Про І. Корунку див.: *Александрович В.* Львівське

Заповіти надають відомості про нерухомість, інтер'єр житла, одяг та інші речі міщан і мешканців міста, а також сімейні відносини, особливості релігійної культури, похоронні обряди, в окремих випадках – весільні звичаї та обряди. Серед збережених в актових книгах міських урядів таких документів вигідно виділяється інформаційним наповненням заповіт передміщанина Івана Куриловича⁷, укладений 1652 р. і внесений до книг тестаментів⁸. І. Курилович додав до нього також реєстр витрат на дітей, який є досить рідкісним для українського середовища міста⁹ й цінним джерелом для вивчення побутової культури тогочасних українців Львова та його передмість.

І. Курилович жив у дерев'яному будинку на Галицькому передмісті. З його заповіту довідуємося про перебування у татарському полоні, куди він потрапив після облоги козаками та татарами Львова 1648 р., але зумів викупитися: «Isz niemam żadnych dobr ruchomych ani żadnych pieniedzy bo mnie także było wziento w niewolą tylko tę majątność stojącą na której żadnych długów niemasz bom nikomu nic nie winien...»¹⁰. У полоні опинилися також його дружина Фенна і їхній молодший син Олександр, який на час полонення сягнув лише 18 років. Укладаючи заповіт, І. Курилович не мав ніяких відомостей про долю сина та дружини й зазначав щодо сина: «ieżeli by się oznawał potrzeba by go wykupić u oswobodzić z dobr króre by po mnie pozostały»¹¹.

середовище... – С. 41–43. Одруження з Катериною Савичівною із вказівкою на її заповіт та посмертний опис майна відзначено: Там само. – С. 41.

⁷ Серед інших заповітів тестамент І. Куриловича використала: *Кочеркевич Я.* Побут львів'ян XVII ст. (джерелознавчий аналіз заповітів) // Студії з архівної справи та документознавства. – 2003. – Т. 10. – С. 57; *Її ж.* Побожні формули у заповітах міщан м. Львова другої половини XVI–XVII століть: дипломатичний аналіз // Архіви України. – 2010. – № 5. – С. 47, 49.

⁸ Центральний державний історичний архів України, м. Львів (далі – ЦДІА-УЛ). – Ф. 52 (Магістрат міста Львова). – Оп. 2. – Спр. 341. – С. 699–706.

⁹ Одинокий краще відомий приклад такого джерельного переказу пропонують впроваджені до наукового вжитку ще перед кінцем XIX ст. відомості з нотаток Петра Кунашака: *Loziński W.* Patrycyat i mieszczaństwo lwowskie w XVI i XVII swieku. – Lwów, 1890. – S. 261–283.

¹⁰ ЦДІАУЛ. – Ф. 52. – Оп. 2. – Спр. 341. – С. 705.

¹¹ Там само.

Стосовно дружини, він записав спільний борг у 700 злотих, який вони разом виплачували¹².

Окрім сина Олександра, в І. Куриловича було ще двоє синів – Григорій та Дмитро і дві доньки – Варвара й Марфа. Найстарший Григорій опікувався батьком на період укладення заповіту¹³. Йому тестатор свого часу оплатив навчання в цеху кушнірів і виплатив його борги в сумі 100 злотих¹⁴. Іншого сина – Дмитра І. Курилович теж вивчив ремеслу (якому саме – не вказано), за що заплатив 80 злотих¹⁵. Цікаві відомості подано про його “парубкування”. Так, коли Дмитро залишався до дівчини, батькові це обійшлося до 30 злотих¹⁶. Також І. Курилович купив синові делію¹⁷ за 70 злотих, доломан¹⁸ за 30 злотих та конкретно не вказане вбрання за 60 злотих¹⁹. Разом з синовими

¹² Там само. – С. 705–706.

¹³ Там само. – С. 706.

¹⁴ Там само. – С. 704.

¹⁵ Там само. – С. 705.

¹⁶ Там само. – С. 704.

¹⁷ Делія належала до найпоширенішого широкого верхнього одягу. Дослідники не дійшли однозначності щодо її появи на території Польщі. Відомо лише, що делії були поширені в турків і мали вигляд вільного верхнього одягу з широкими рукавами. Див.: *Gloger Z. Encyklopedia staropolska. Ilustrowana.* – Warszawa, 1900. – Т. 1. – С. 312. У тогочасному Львові міщани носили делії як з коротшими, так і довгими рукавами. Делії з довгими рукавами у джерелах трапляються рідше. Див.: ЦДІАУЛ. – Ф. 52. – Оп. 2. – Спр. 24. – С. 504. Делії застігали гудзиками, яких могло бути кільканадцять. Це був найпопулярніший верхній одяг середнього та заможного міщанства.

¹⁸ Різновидом курти був доломан – верхня гусарська куртка. Див.: *Gloger Z. Encyklopedia staropolska. Ilustrowana.* – Warszawa, 1901. – Т. 2. – С. 10. Припускають, що його було поширено з турецьких земель до Угорщини а звідти вже – до Речі Посполитої. Див.: *Bartkiewicz M. Odzież i wnętrza domów mieszczkańskich w Polsce w drugiej połowie XVI i w XVII wieku.* – Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk, 1974. – С. 162. Львівські міщани носили доломани не лише в повсякденному житті, а й на урочисті події. Так, батьки купили столяреві Яну Гавловичу перед його одруженням пару одяг, серед яких був і лазуровий доломан з фалендишу зі срібними гудзиками: *Замостяник І. Протоколи судового процесу львівського столяра Яна Гавловича як джерело до вивчення матеріальної та звичаєвої культури початку XVII ст.* // Дрогобицький краєзнавчий збірник. – Дрогобич, 2004. – Вип. 8. – С. 432, 438.

¹⁹ ЦДІАУЛ. – Ф. 52. – Оп. 2. – Спр. 341. – С. 704.

боргами, які батькові також довелося сплатити, вийшло 430 злотих²⁰. Крім того, 15 злотих І. Курилович виплатив за зальоти Дмитра, коли той «*się był nawiodł z matką u dziewczką nieiaka Pirozniczanką*»²¹.

Зальоти (сватання) були першим кроком до майбутньої сім'ї. В архівних джерелах цей етап на шляху до створення нової сім'ї висвітлений дуже скупо²². Це пов'язано з відсутністю серйозних витрат зі сторони обох сімей у порівнянні із заручинами та весіллям. Відповідно, через відсутність фінансового зацікавлення, у зверненнях до магістрату зі скаргами чи позовами, які б стосувалися саме зальотів, міщани не торкалися цих питань у відповідних свідченнях. Як наслідок, відтворити повнішу картину обрядових дій під час зальотів на автентичному матеріалі епохи вкрай складно. Заповіт І. Куриловича поповнює такі відомості, подаючи цікаву інформацію про зальоти Дмитра. З викладеного видно особисту участь останнього у відповідних церемоніях. Зважаючи, що в джерелах зафіксовані такі зальоти, під час яких присутність хлопця не передбачалася²³, можна припустити, що все залежало від «складності» зальотів, тобто наскільки бажаним для батьків дівчини був шлюб з хлопцем, який просив її руки. Зауважимо збереження традиції проводити сватання без хлопця аж до першої половини ХІХ ст. у різних регіонах України²⁴. Для прикладу, можна навести тривалі перемови і під час сватання Теодора Яновича до доньки Григорія Романовича Софії (1632). Їх вели з батьками дівчини свати також без участі самого Теодора. «Довгі намови» відбувалися під час м'ясопустів і лише після того, коли обоє батьків Софії пообіцяли сватам віддати доньку в подружній стан Т. Яновичу, свати повідомили останньому

²⁰ Там само. – С. 704–705.

²¹ Там само. – С. 705.

²² Див.: Голубець М. З життя українських жінок Львова ХVІ–ХVІІ ст. // Маланчук-Рибак О. Жінка в історії. – Львів, 2002. – С. 280–281; *Замостяник І.* Весільна обрядовість львівських міщан кінця ХVІ – першої половини ХVІІ століття // Народознавчі зошити. – 2011. – № 5. – С. 762–763.

²³ ЦДДАУЛ. – Ф. 52. – Оп. 2. – Спр. 49. – С. 118.

²⁴ *Борисенко В.* Весільні звичаї та обряди на Україні. Історико-етнографічне дослідження. – Київ, 1988. – С. 22; *Здоровега Н.* Нариси народної весільної обрядовості на Україні. – Київ, 1974. – С. 66.

про виконане доручення²⁵. Як бачимо, свати на цьому етапі відігравали дуже важливу роль: від їхнього вміння вести переговори міг залежати результат зальотів.

Щодо доньок І. Куриловича, то Марфу він видав заміж за Білмачика, який був пекарем. Найбільше Іван мав клопотів з іншою донькою – Варварою. 1649 р. він заручив її з шевцем Доманчиком при свідках – львівських міщанах Матіасу сідляреві та Савичу, натомість Варвара вночі втекла з дому, а вранці взяла шлюб з іншим²⁶. У результаті такої поведінки доньки І. Курилович змушений був відшкодувати шевцеві витрати на заручини у сумі 10 злотих, «bo tamten młodzieniec Domanczyk iako młodzian przystojny starał się o wesele prętko, koszt ważył, ludzi sprosił...»²⁷.

Заручини були наступним етапом після зальотів. Вони відігравали важливу роль у весільній обрядовості. Міщани приділяли чимало уваги публічності обрядів заручин і весілля – вони відбувалися за присутності свідків, які в майбутньому, при потребі, могли б підтвердити цей факт. У родинному праві Речі Посполитої XVI–XVII ст. заручини вважались практично першою фазою укладення шлюбу, що обов'язково мала завершитись весіллям²⁸. Власне кажучи, заручини і були початковою світською формою укладення шлюбу. Ще до Тридентського собору 1545–1563 рр. латинська Церква навіть офіційно визнавала таку форму шлюбу, укладену без участі духовенства²⁹. Тому не дивна присутність у заповіті І. Куриловича вказівки: «...ia temu pierwszemu iey młodzieńcowi musialem wszystkie koszty szkody, u zabawki iego nagradzac, u wine urzędowi dac»³⁰. До цих коштів входило, крім зазначених 10 злотих за заручини, 10 злотих за слухання, ймовірно – оплата урядові, і ще 30 злотих матері Доманчика³¹ – від-

²⁵ ЦДДАУЛ. – Ф. 52. – Оп. 2. – Спр. 49. – С. 118.

²⁶ Там само. – Спр. 341. – С. 702–703.

²⁷ Там само. – С. 703.

²⁸ Докладніше про заручини у Львові кінця XVI – першої половини XVII ст. див.: *Замостяник І. Весільна обрядовість...* – С. 764–767.

²⁹ *Ogrodowska B. Zwyczaj, obrzędy i tradycje w Polsce.* – Wyd. 2. – Warszawa, 2001. – С. 267.

³⁰ ЦДДАУЛ. – Ф. 52. – Оп. 2. – Спр. 341. – С. 703.

³¹ Там само. – С. 701.

шкодування за розладнане весілля³². Як бачимо, за невиконання даної обіцянки одружитися накладалося грошове покарання. Зазначимо, що на львівському ґрунті на відмову від одруження після заручин натрапляємо лише в поодиноких випадках. Так, член Успенського братства Іван Рогатинець у 1604 р. клопотався в суді про одруження з Катериною, з ним уже зарученою. Батько Катерини – Івашко Зенькович пообіцяв видати заміж доньку за І. Рогатинця. Хоча й дівчина, не сміючи перечити батькові, погодилася, шлюб так і не відбувся. Уже після смерті І. Зеньковича Катерина заручилася з іншим міщанином – Миколою Савичем. Незважаючи на те, що суд задовольнив прохання І. Рогатинця³³, у пізніших документах Катерина Зеньковичівна згадувалася вже як дружина М. Савича³⁴.

Неприємності І. Куриловича з неслухняною донькою на тому не закінчилися. Після того, як разом із зятем через посередників вона попросила вибачення у батька за свій вчинок, вона без його згоди забрала всю виправу, приготовану для другої доньки³⁵. Внаслідок цього маємо унікальний опис виправи для українки середини XVII ст. Відповідно, до неї входив як святковий, так і повсякденний одяг. До святкових шат належали срібний позолочений пояс, який коштував 90 злотих, літник³⁶ із зеленої китаїки, катанка³⁷ з адамашку, зелений кабат з адамашку, літник з червоного мухаїру, червоний кабат з китаїки і плащик з адамашку, третій літник вишневий мухаїровий і кабат «борщовий» й червона мухаїрова катанка³⁸. Серед повсякденного одягу перераховані зелений літник «терпиляновий», зелений кабат і

³² Таке відшкодування на львівському ґрунті вперше, наскільки відомо, зафіксовано під 1578 р., коли зірвано планований шлюб Григорія, челядника львівського маляра Лавріна Пухали, з Химою, донькою попаді Фенни з Галича: *Александрович В. Лаврін Пухала (Пухальський) // Його ж. Львівські малярі... – С. 44.*

³³ Там само. – Спр. 27. – С. 19–20

³⁴ Там само. – С. 40.

³⁵ Там само. – Спр. 341. – С. 703.

³⁶ Літник – жіночий поясний одяг. Його, як правило, міщанки носили з кабатом. Зокрема, в джерелах згадуються літники та кабати до них. Див.: ЦДІАУЛ. – Ф. 52. – Оп. 2. – Спр. 39. – С. 404.

³⁷ Катанка – різновид короткої куртки, поли якої не сягали колін. Див.: *Gloger Z. Encyklopedja... – Т. 3. – С. 26.*

³⁸ ЦДІАУЛ. – Ф. 52. – Оп. 2. – Спр. 341. – С. 701.

катанка зі саї³⁹. Крім того, літник з мухаїру і чамлету та катанка з фалендишу, очіпок, обложений соболиними хвостиками, інший з червоного оксамиту «шкарлатний», «бавовниць»⁴⁰ шість, дві «барханки», п'ять гезл⁴¹, одне з яких вишите золотими нитками, два – чорним шовком, одне – червоним вишиттям, а одне – білим⁴². До комплекту належали також два великі обруси, два рушники, 20 сорочок, вісім спідниць, п'ять комплектів постелі, дві перини, три великі подушки, три пошівки – одна вишита білими нитками, інші зі «зароґосіа» червоною, три простирадла – одне з білим вишиттям, інші – зі «зароґосіа», до того ж – килим та ковдра, скриня, мальоване ліжко, коц для челяді, весь посуд до господарства⁴³. І. Курилович до виправи долучив ще 36 злотих і справив своїм коштом весілля⁴⁴. Зауважимо, що під «виправою» тут мається на увазі віно та посаг. У Львові кінця XVI – першої половини XVII ст. віно включало насамперед грошову суму, до нього могла також входити нерухомість, ґрунт та худоба⁴⁵. Його вносили до новоствореної сім'ї для того, щоби молода пара могла розпочати спільне життя. Віно було власністю дружини і належало не чоловікові, а сім'ї. Чоловік мав дбати про збереження та примноження віна. Поки існував шлюб, віном користувалися спільно чоловік і дружина задля примноження статків. Коли шлюб переставав діяти – в результаті смерті одного з учасників подружжя чи розлучення, кошти належало повернути: якщо помирала бездітна дружина, вони поверталися її родині, а при овдовінні дружини – віддавалися їй⁴⁶. Це звичаєве право було поши-

³⁹ Там само.

⁴⁰ Бавовниці – танки, виготовлені з бавовни. Див.: *Linde S. B. Słownik języka polskiego*. – Warszawa, 1807. – Т. 1, cz. 1. – S. 62.

⁴¹ Гезло – лляна сорочка вільного крою. Див.: *Gloger Z. Encyklopedja...* – Т. 2. – S. 226.

⁴² ЦДІАУЛ. – Ф. 52. – Оп. 2. – Спр. 341. – С. 701–702.

⁴³ Там само. – С. 702.

⁴⁴ Там само.

⁴⁵ *Замостяник І. Весільна обрядовість...* – С. 766.

⁴⁶ *Левіцкій О. Черты семейного быта въ Югозападной Руси въ XVI–XVII вв.* // Архивъ Юго-Западной Россіи, издаваемый комиссією для разбора древнихъ актовъ, состоящей при Кіевскомъ, Подольском и Волынскомъ Генераль-Губернаторѣ. – Киев, 1909. – Ч. 8, т. 3: Акты о брачномъ правѣ и семейномъ бытѣ въ Юго-Западной Руси въ XVI–XVII вв. – С. 54.

рене не лише в українській чи польській громадах, а й вірменській та жидівській.

Клопоти І. Куриловича з Варварою продовжувалися й під час її подружнього життя. Уже перебуваючи в шлюбі, вона скаржилася батькові на чоловіка, що «stało się między nimi złe mieszkanie, chciał od niey przenieść»⁴⁷. Варвара пояснювала тим, що чоловік розтринькав усе її майно і задля збереження сім'ї просила в батька грошової допомоги. У результаті І. Курилович позичив від Тимофія 100 злотих і віддав їй з чоловіком⁴⁸. Також він дав доньці шапку із соболиними хвостиками, яка обійшлася в 9 злотих⁴⁹. Видно, у Варвари фінансові справи йшли, справді, не дуже добре, оскільки вона навіть продала взятий від молодшої сестри на зберігання срібний пояс⁵⁰.

Наостанок зазначимо, що в заповіті І. Курилович дав розпорядження щодо свого похорону, просячи, щоби його поховали в церкві Богоявлення⁵¹ (знаходилася при нинішній вулиці князя Романа – на місці новішої житлової забудови біля її стику з вул. Герцена)⁵². Також тестатор пожертвував до цієї церкви срібну лампу, яка важила 3 гривні⁵³. Детальніших розпоряджень щодо похорону І. Курилович не залишив. Твердження Я. Кочеркевич про скромний похорон⁵⁴ можна спростувати, оскільки в документі йдеться лише про те, щоби нащадки справили похорон відповідно до його скромних можливостей: «A pogrzeb żeby był według ubogiej mojej conditiej sprawiony tych że potomkom proszę»⁵⁵.

Тестамент І. Куриловича відкриває важливі сторінки зі все ще мало вивченого щоденного життя українців передмість Львова. Крізь призму однієї родини можна спостерігати важливі моменти політичної та економічної ситуації у Львові й околицях, весільні й похоронні звичаї та обряди, сімейні й суспільні відносини, а також матеріальну культуру передміщан – облаштування житла та одяг. З

⁴⁷ ЦДІАУЛ. – Ф. 52. – Оп. 2. – Спр. 341. – С. 703.

⁴⁸ Там само.

⁴⁹ Там само. – С. 704.

⁵⁰ Там само.

⁵¹ Там само. – С. 700.

⁵² Див.: *Капраль М.* Богоявленське братство... – С. XXXIII. – Карта 1.

⁵³ ЦДІАУЛ. – Ф. 52. – Оп. 2. – Спр. 341. – С. 700.

⁵⁴ *Кочеркевич Я.* Побожні формули... – С. 49.

⁵⁵ ЦДІАУЛ. – Ф. 52. – Оп. 2. – Спр. 341. – С. 700.

цього огляду публікований заповіт є цінним джерелом для вивчення українського середовища Львова середини XVII ст. та різних аспектів його внутрішнього життя.

Тестамент писаний тогочасною польською мовою з незначними вкрапленнями латинської.

ДОКУМЕНТ

1652, листопада 20. Львів. – ЗАПОВІТ ЛЬВІВСЬКОГО ПЕРЕДМІЩАНИНА ІВАНА КУРИЛОВИЧА.

Actum Leopoli feria quarta pridie festi Praesentationis B[eatissimae]. M[ariae]. V[irginis]. anno D[omi]ni 1652.

Testamentum honesti Iwani Kuryłowicz.

Excellens ac spectabilis dominus Martianus Grozwaier philosophiae et medicinae doctor consul et aduocatus ordinarius Leopoliensis atq[ue] honorati domini Georgius Kral et Matthias Ioannes Zaleski notarius Judicy aduocatialis Scabini ciuitatis huius iurati ex officio suo requisiti et obtenti existentes ad instantiam honesti Iwani Kuryłowicz Rutheni suburbani Leopoliensis descenderunt in domum ligneam Kuryłowska dictam inter vicinales domos itidem ligneas Czerkaskie et Ubaldynskie ab utrinq[ue] in suburbio Leopoliensi Haliciensis dicto sitam et iacentem. Ibidemq[ue] praeonomatum instantem ob infirmam sanitatem valetudinerium [C. 699] in stuba fenestris meridiem spectantibus praeuenerunt. Qui quidem instans licet corpore aeger mente tamen sanus existens nolens intestatus ex hac vita decedere obuiandoq[ue] perplexitatibus et ambagibus aliquibus, talem bonorum ac verum suarum ultimam dispositionem in hunc qui sequitur modum fecit.

Naprzod zeznał isz umrzeć chce w religiey greckiey cerkwie Wschodniey. Także duszę moję przy ostatnim dokończeniu tego swiata Panu Bogu wszechmogącemu oddawszy. Ciało po śmierci mojej aby było pochowane w cerkwi Bohoiawlinskiej przez potomki moie proszę. Do której to cerkwi lampę srebrną którąby ważyła grywień trzy naznaczam y aby takowey woli moiey w tej mierze dosyć się stało potomków moich obowie-

zuię. A pogrzeb żeby był według ubogiej moiey conditiei sprawiony tych że potomkow* proszę.

Item recognouit. Isz ia chcąc po śmierci mojej pokój między potomkami zostawić aby w miłości między sobą żyli prawem się nie trudnili y do kosztów niepotrzebnych nie przychodzili. Tedy (C. 700) cokolwiekiem wydał na które z nich namienić chcę. Osobliwie na córkę na imie Barbarę com za wydatki podiał na iey potrzeby wszeliakiie y na wyprawę w roku 1649 tego wszystkiego registr takowy podaię.

Tenor registri.

Registr wydatku co się wydało na potrzeby wszelakie wyprawy gotowizny pieniedzi, tak szat y innych rzeczy córce na imie Barbarze w roku 1649. Naprzód na zaręczyny złotych dziesięć. Na rozprawę wydaliśmy złotych dziesięć. Domanskiey daliśmy złotych trzydzieści. Daliśmy pas srebrny pozłocisty dano za niego złotych dziewięćdziesiąt, letnik kitayczany zielony y katanka adamaszkowa y kabat adamaszkowy zielony. Drugi letnik muchaierowy czerwony y kabat kitaykowy także czerwony y płaszyk adamaszkowy. Trzeci letnik wiszniowy muchaierowy, y kabat barszczowy y katanka czerwona muchaierowa. Powszednich szat: letnik terpeliannowy zielony y kabat zielony y katanka szaiowa. Jeszcze letnik muchaierowy czamle (C. 701) towy y katanka falendyszowa. Czepek teletowy z ogonkami sobolemi, drugi aksamitny szkarłatny czerwony. Bawelnic 6, barchanek dwie, gieźl pięć – jedno ze złotem samym, dwie z czarnym jedwabiem y z czerwonym iedno, białym iedno. Obrusow dwa wielkich, ręczników dwa. Koszulek dwadzieścia, spodnic ośm. Pościeli sztuk pięć, pierzyn dwie, poduszek wielkich trzy. Do tey pościeli nawłok troie – iedne białem szyciem, drugie z zapołocią czerwoną, prześcieradeł troie – iedne białem szyciem, drugie z zapołocą do tego kilim y kołdra. Skrynia y łóżko malowane. Koc czeladzi do używania. Naczynie wszystko do gospodarstwa. Dwadzieścia złotych gotowych pieniedzy, znowu złotych szesnaście. Wesele kosztem swoim wszystko.

To ieszcze dokładam po tym registrze podanym że tasz Barbara, córka moia, którą ia był zrękował za młodzieńca rzemieśla szewskiego nieiakiego Domanczyka przy panu Matthiaszu siodlarzu y przy panu Sawiczu, mieszczanach lwowskich. Które zaręczyny kosztowali mie iako się

* В оригиналі: потомком.

w Regestrze (C. 702) bo tam ten młodzieniec Domanczyk iako młodzian przystojny starał się o wesele prętko, koszt ważył, ludzi sprosił, a ona zapomniawszy błogosławieństwa rodziców swoich poszła nocnym sposobem, nazaiutrz z inszym słuab wzięła. Dla czego ia temu pierwszemu iey młodzieńcowi musiałem wszytkie koszty szkody y zabawki iego nagradzac y winę urzędowi dać. Potym gdy przez ludzi mnie przeprosili bez wiadomości moiey to wszytko co się było drugiey córce nagotowało zabrała iako się w regestrze wyszey położyło. Po kozaczyźnie zaś roku pierwszego stało się miedzy nimi złe mieszkanie, chciał od niey przecz pość. Przychodziła ona do mnie: Panie Oycze, wszytko styrał dobro moie teraz mie zabiia y chce pość odemnie zmiłuy się nademną a ratuy mię. Iam się wyznawiał że iusz y ia niemam y iednego szeląga którym bym cię mógł zaratować. Zaczym musiałem wziąć u nieboszczyka Tymophieia złotych sto y dałem tey córce Barbarze z mężem iey, na co iest zapis w xiegach. Dałem talerów cztery Lewkowych które szły po groszy (C. 703) czterdzieści za Zawiska winien mi złotych sześć. U siostry swoiey młodszey tasz Barbara pasek srebrny wzięła do schowania y przedała go na Tandecie przez bratową swoje Dmitrową, który ważył grywne, iam tylko był zań dał złotych dziewięć. Czapka z sobolemi ogonkami, która mie kosztowała złotych dwanaście, tasz Barbara onę odemnie otrzymała. Item recognouit. Synowi starszemu dałem na przednieanie cechy kusznierskiey y na wypłacenie długów to iest iedno z drugim rachuiąc kosztue mie ze wszytkim na złotych sto. Dimiter zaś także syn mój kiedy się zalecał kosztował mnie do złotych trzydziestu. Iemusz kupiłem delią za złotych siedmdziesiąt. Potym kupiłem mu dołoman za złotych trzydzieści, z osobna znowu dałem mu za pare sukien złotych sześćdziesiąt, długu za niego zapłaciłem złotych siedmdziesiąt y pięć, a znowu złotych trzydzieści paniey Matthiaszowey kusznierece. Uczyni tego wydatku summa złotych dwiescie dziewiedziesiąt y pięć*. Dawałem temusz po złotych dziesiątku po złotych kilku, czego nie rachuię. Za niego płaciłem dług paniey Bidałcyney wdowie złotych (C. 704) czterdzieści. Na cech iemu wydałem złotych osmdziesiąt. Kosztowały mnie zaloty iego gdy się był nawiodł z matką y dziewczką nieiaką Pirozniczanką. Ia przestrzegaiąc uciwego ważyłem na ten czas kosztu złotych piętnaście. Item recognouit. Syn mój namłodszy y Alexander, który iest w niewoli pogańskiey wzienty tu

* В оригіналі: «рієць».

we Lwowie na straży pod czas obleżenia kozackiego z tatarami lat ósmnaście maiący, ten nic odemnie nie wziął, jeżeliby się oznawał potrzeba by go wykupic y oswobodzić z dobr króreby po mnie pozostały. Item recognouit. Miałem córkę na imię Marthe któram był wydał za Biłmaczyka piekarza, ten wiodł Prawo ze mną, które iusz się skończyło y do mnie niema nic ani do dziatek moich. Item recognouit. Isz niemam żadnych dobr ruchomych ani żadnych pieniędzy bo mnie także było wziento w niewolą tylko tę maietność stojącą na której żadnych długów niemasz bom nikomu nic nie winien owszem długi po żenie moiey na imię Fennie, która niewiem czy do tych czas żyie, czy iusz z światem się rostała tamże w niewoli pogańskiej, (C. 705) na złotych siedymset y płaciłem na któreśmy sie byli oboie zadłużyli. Item recognouit. Isz czeladzi nic nie winienem, gdysz teraz syn starszy na imię Hrehory mnie żywi y potrzebki opatruie. In super hic idem recogn[itioni]s reservauit sibi omnimodam facultatem hoc testamentum quodsi conualescerit cassandi et meliorandi petyty[t] hoc idem testamentum suscipi et actis praesentibus inseri ac connotari quod ad legitimae sui istantiam obtinuit (C. 706).

Центральний державний історичний архів України, м Львів. – Ф. 52. – Оп. 2. – Спр. 341. – С. 699–706. Рукопис. Оригінал.

Мирон КАПРАЛЬ

СЕМЕН ГРЕБІНКА –
КЕРІВНИК БОГОЯВЛЕНСЬКОГО
ТА СТАВРОПІГІЙСЬКОГО БРАТСТВА
НА ПОЧАТКУ XVIII СТОЛІТТЯ

У нашій історіографії достатньо мало біографічних нарисів про людей другого плану, що не були якимись визначними особами, але, аналізуючи факти з їхнього життя, ми часто можемо швидше зрозуміти основні тенденції, особливі культурні знаки епохи. Про керівників Ставропігійського братства кінця XVII – початку XVIII ст. Миколая Красовського та Юрія Ілляшевича написав нариси ще Ізидор Шараневич¹. Але це були радше історії братства на тлі окремих фактів з їхньої біографії. До того ж вони належали до еліти українців Львова та провадили загалом керівництво української громади, а не тільки Ставропігії.

Семен (Симеон) Гребінка став персонажем другого плану. Він також обіймав становище сеньйора Ставропігійського братства, та все ж не мав того авторитету та ваги у суспільних та церковних справах, як, наприклад, Юрій Ілляшевич чи Стефан Ляковський². Проте його біографія досить характерна для представників середнього класу, які робили кар'єру у Львові, прибувши з провінції.

Зі збереженого свідчення магістрату м. Галича з 1703 р. довідуємося про його народження у невеликому містечку Більшівці

¹ Шараневич И. Николай Красовский. старейшина Ставропигийского братства во Львове. – Львов, 1895; *Он же*. Юрий Елияшевич (Георгий Ильяшевич). – Львов, 1895.

² Про Стефана Ляковського див.: *Зубрицький Д.* Хроніка Ставропігійського братства. – Львів, 2010. – С. 207–208, 211, 215–216, 218, 228–229, 231–232, 241–246.

під Галичем у 1673 р.³ Народився він у сім'ї Григорія та Терези, що на той час там проживали. Але Григорій не був міщанином цього містечка, а тільки мешканцем («obywatelem»). З іншого джерела довідуємося, що він був слугою краківського каштеляна Станіслава Яна Яблоновського, який володів тоді Більшівцями. Очевидно, перебування у Більшівцях батька Гребінки було тимчасовим. Два палаци Яблоновського знаходилися також у Львові на Галицькому передмісті, в районі Калічої гори та вулиці св. Марка⁴. Тому після виїзду з Більшівців Гребінка-старший міг довгий час мешкати в одному з львівських палаців разом зі своєю сім'єю. Відомо також, що у Семена був старший брат Іван, у майбутньому старший Богоявленського братства⁵.

Як свідчать наступні події у родині Гребінків, вони назавжди осіли у Львові. Невдовзі помирають батьки, станом на початок XVIII ст. брати залишилися сиротами. У 1690 р. вони обидва записуються у члени Львівського Богоявленського братства⁶. Цікаво, що для Семена можна докладно встановити вік вступу до братства – 17 років, тобто в дуже молодих літах життя. Довгі роки брати скромно виконували свої обов'язки у братстві, сплачували рокове щороку, відвідували братські збори. Але якщо інші новоприйняті члени конфраатернії служили паламарями чи писарями, то Семен Гребінка та його брат уникли або відкупилися від них, як це практикували багатші братчики, що ми спостерігали також на прикладі ремісничих громад Львова того часу⁷.

У Львові Семен та, очевидно, його брат Іван набули купецького фаху. Деякі деталі відкриває пізніша суперечка Семена з вірменином Андрієм Богданським. У 1702 р. цей вірменин-купець

³ Центральний державний історичний архів України, м. Львів (далі – ЦДАУЛ). – Ф. 52. – Оп. 2. – Спр. 96. – С. 743–744 (див. публікацію: Додаток).

⁴ Див.: Описи передмість Львова XVI–XVIII століть / Упор. А. Фелонюк. – Львів, 2015. – С. 280–281.

⁵ Капраль М. Богоявленське братство Львова у XVIII ст.: дослідження та матеріали. – Львів, 2016. – С. 1, 2, 10, 16.

⁶ Львівський історичний музей. – Відділ фондів (рукописи), спр. 122, арк. 23.

⁷ Див., скажімо, ситуацію у шевському ремеслі на прикладі купівлі молодшими майстрами церковних або цехових послуг: Капраль М. Люди корпорації: Львівський шевський цех у XVII–XVIII ст. – Львів, 2012. – С. 76, 241–242.

оскаржив Семена у зухвалій поведінці, коли Семен не дбав про послугу, зроблену ним йому, «будучи на його хлібі... та одягнутий ним з ніг до голови», він рекомендував Гребінку до двору краківського каштеляна Станіслава Яна Яблоновського⁸. Можливо, цей вірменин міг опікуватися Семеном вже після смерті його батька, який був слугою у краківського каштеляна. А втім, вірменські зв'язки Семена мали комерційний вимір. У тому ж 1702 р. вже вірменський священик Нарсис Голобович вимагав від Семена визнання заповіту покійної Лазаровичової про сплату 10 талярів, що заборгувала покійна до вірменського братства св. Григорія⁹. Оскільки вірменські братства у ранньомодерний час виконували функцію банків¹⁰, то Семен міг увійти у позичково-комерційні стосунки з вірменами-купцями саме у формі позичок у вірменському братстві.

Не виключено, що Семен міг разом з вірменами провадити ширші торговельні контакти, наприклад, відбувати караванні подорожі на схід до Молдови та Туреччини для купівлі східного товару та перепродажу на ринках Речі Посполитої. Саме цим можна пояснити швидке збагачення родини Гребінків, які у 1711 р. володіли тільки на Галицькому передмісті двома нерухомостями: халупою на вул. Зеленій та будинком на Асверовщизні¹¹. На початку XVIII ст. Семен Гребінка почав примірятися до нерухомості у середмісті Львова. У 1702 р. він висловив претензію на частини кам'яниці Гелязинівської (Добешвської) на площі Ринок, що тримав його боржник, ставропігійський братчик Кипріан Кисельницький. Сума його претензій склала 250 зл.¹² Але ця сума виявилася недостатньою, щоб заволодіти цією нерухомістю у центрі міста. Тільки пізніше Гребінка все ж увійшов у володіння цією кам'яницею, про що засвідчив запис про сплату ним шосового податку в 1718 р.¹³

⁸ ЦДІАУЛ. – Ф. 52. – Оп. 2. – Спр. 94. – С. 107.

⁹ Там само. – С. 97.

¹⁰ Детальніше див.: Janusz B. «Mons pius» Ormian lwowskich. – Lwów, 1928.

¹¹ Описи передмість Львова XVI–XVIII століть. – С. 318–319.

¹² ЦДІАУЛ. – Ф. 52. – Оп. 2. – Спр. 94. – С. 68, 75, 77, 86, 89.

¹³ Там само. – Спр. 796. – Арк. 294.

Без отримання міського права Львова не можна було розраховувати на прибуткове заняття купецькою діяльністю. Семен Гребінка розпочав ці заходи у 1703 р., коли його законне народження посвідчують львівський лавник Альберт Варальський та аптекар Антоній Сольський¹⁴. Але цього документа райцям виявилось недостатньо, тому Семен мусив роздобути документ з місця свого народження – містечка Більшівці, де місцевий парох, вїйт та бурмістер одногосно засвідчили походження Семена Гребінки з законного ложа у шлюбі грецького обряду¹⁵. Втім і після цього у Гребінки виникли серйозні труднощі з отриманням цього важливого документа, який він все ж таки отримав, але аж у 1706 р., як засвідчують реєстри прийняття до міського права¹⁶. З 1718 р. збереглися відомості про обрання Семена Гребінки цехмістром броварницького цеху¹⁷, а в документах він фігурує як львівський міщанин та сервітор (слуга) його королівської милості¹⁸.

Семен Гребінка - член Богоявленського братства у 1690-1723 рр. та його старший у 1704, 1705, 1707–1708, 1710–1712 рр.¹⁹ Особливо запам'ятався, коли організовував роботу братства при побудові нової дерев'яної церкви у 1711–1712 рр.²⁰ Разом з іншими старшими братства йому вдалося зібрати 2 тис. злотих, найняти майстрів, закупити сировину та посвятити церкву.

Гребінка став членом Львівського Ставропігійського братства, одним із його керівників у 1712–1721 рр.²¹ Присягу при вступі до

¹⁴ Там само. – Спр. 96. – С. 719.

¹⁵ Там само. – С. 743–744.

¹⁶ *Album civium Leopoliensium. Rejesty przyjęć do prawa miejskiego we Lwowie, 1388–1783* / Wyd. Andrzej Janeczek. – Poznań; Warszawa, 2005. – Т. 1. – С. 361. – Nr. 4376.

¹⁷ ЦДДАУЛ. – Ф. 9. – Оп. 1. – Спр. 508. – С. 1009.

¹⁸ Там само. – Спр. 509. – С. 845.

¹⁹ *Капраль М.* Богояленське братство Львова у XVIII ст. – С. 246.

²⁰ Детальніше про побудову церкви див: *Капраль М.* До історії побудови нової церкви Богоявлення у Львові в 1711–1712 рр. // *Історія релігій в Україні: Науковий збірник світлій пам'яті професора Ярослава Дашкевича (1926–2010).* – Львів, 2016. – Ч. 1. – С. 161–172; *Його ж.* Богоявленське братство Львова у XVIII ст. – С. L-LVI.

²¹ Докладніше див.: Архів Юго-Западної Росії (далі – АЮЗР). – К., 1904. – Ч. 1. – Т. 12. – С. 337–338, 340, 342, 627; *Зубрицький Д.* Хроніка Ставропігійського братства. – Львів, 2010. – С. 228, 241.

Успенського братства він склав 23 грудня 1712 р.²², хоча вже у цьому році вважався обраним четвертим старшим братом Успенського братства²³. У 1713 р. разом зі Стефаном Ляковським, Андрієм Дем'яновичем та Дем'яном Костевичем відряджається до Варшави на захист інтересів Ставропігії та всієї української громади Львова. У польській столиці вони провели одинадцять тижнів, домігшись через підкуп, подарунки королівським чиновникам та суддям нового зрівняльного декрету королівського асесорського суду, за яким українці отримували повні економічні та політичні права у місті²⁴.

Цікаво, що вступ до Ставропігії у 1712 р. не заважав йому залишатися членом Богоявленського братства. У 1713 р. він разом зі своїм братом Іваном та ще кількома богоявленськими братчиками виступав у консисторському суді Львова у справі про вигнання дяка у церкві Богоявлення²⁵. У каталозі цього братства Гребінка залишався ще до 1723 р., сплативши двічі, у 1714 та 1719 рр., рокове. Можемо стверджувати, що від 1712 до 1723 рр. він перебував формально у двох братських організаціях, вважаючи потрібним не розривати зв'язків із жодною з них. Одночасно виконував обов'язки руського старшого у 1713–1717, 1719–1724 рр.²⁶, що не завжди було приємною та легкою роботою, оскільки доводилося сперечатися з міською владою, регентом громади, вірменськими старшими, відстоюючи права українців Львова.

Кілька фактів з особистого життя. Його дружина мала ім'я Анастасія, не відомо про її походження та точну кількість дітей у шлюбі. З їхньою, ймовірно єдиною, донькою Маріанною стала справжня сімейна трагедія у 1718 р., коли вона втекла з батьківського дому, викравши перед тим 550 червоних золотих, та

²² *Петрушевич А.* Сводная галицко-русская летопись с 1700 по 1772 год. – Львов, 1874. – Ч. 1. – С. 86.

²³ *Зубрицький Д.* Хроніка Ставропігійського братства. – С. 228.

²⁴ Там само. – С. 231.

²⁵ Національний музей ім. митрополита Андрея Шептицького у Львові. – Відділ рукописів. – Ркл-82. – Арк. 15 зв.*16.

²⁶ *Kapral M.* Urzędnicy miasta Lwowa w XIII–XVIII wieku. – Toruń, 2008. – S. 337.

таємно, без батьківського благословення вийшла заміж за Богуслава Яворського, товариша хоругви смоленського воеводи²⁷. Маріанна отримала притулок у жіночому кляшторі сестер кармеліток босих («босачок»)²⁸. У цьому храмі Гребінкам відмовили віддати дочку та саме тут дали таємний шлюб в римо-католицькому обряді, що здійснив вікарій львівської катедри о. Шимон Пашковський. Зрозуміло, що Гребінки не зуміли повернути дочку до власного дому та судовий процес з їхнього боку не мав жодного успіху.

Про смерть Семена Гребінки не залишилося виразних свідчень, востаннє він згадується в документах Ставропігійського братства у 1725 р., поставивши підпис під одним з фінансових документів²⁹. Очевидно, невдовзі він помирає, проживши більше 50 років. Як і більшість українських родів XVI–XVIII ст., Гребінки швидко зникають з львівських обріїв. Брат Іван помирає ще у 1714 р. У 30-х роках XVIII ст. згадується про нерухомість на вул. Зеленій, належній його дочці Катерині та зятю – кухарю Шимону Кіповському, але податків з неї не сплачувалося³⁰ і в кінці століття вона переходить в інші руки.

Підсумовуючи, можна сказати, що Семен Гребінка був типовим прикладом представника еліти львівської української громади ранньомодерного часу. Народжений у провінційному містечку, зумів розбагатіти завдяки своїм підприємницьким талантам. Органічно влився у місцеву українську громаду та посилено допомагав розбудовувати життя спочатку Богоявленського братства, а потім Успенського Ставропігійського. Не жалів своїх власних коштів, часу та зусиль на громадську та церковну справу. Завдяки своєму авторитету та повазі довгі роки представляв усю українську громаду міста як руський старший.

²⁷ Національний музей ім. митрополита Андрея Шептицького у Львові. – Відділ рукописів. – Ркл-210. – Арк. 49 зв.-50.

²⁸ Існуючі тепер резиденція львівського римо-католицького єпископа та церква Стрітєння Господнього у Львові на вул. Винниченка, 30. У храмі Стрітєння почергово відбуваються богослужіння східного та західного обрядів.

²⁹ АЮЗР. – К., 1904. – Ч. 1. – Т. 12. – С. 627.

³⁰ Описи передмість Львова XVI–XVIII століть. – С. 360.

ДОДАТОК

29 січня 1703 р., Галич

Бурмистр, райці та лянтвійт міста Галича посвідчують документ про народження Семена Гребінки у законному шлюбі у 1673 р.

Tenor literarum legitimi ortus [Зміст листа про законне народження]³¹

Burmistrz, rayce y łantwoyt z kollegami miasta J[ego] K[rolewskiey] M[os]ci Halicza, wszem wobec y kazedmu zosobna, komu o tym wiedziec należało, mianowicie ich m[os]ciom j[ego] m[ilos]ci panu burmistrzowi, ich m[os]ciom raycom, j[ego] m[os]ci panu woytowi z ich m[os]ciami panami ławnikami miasta J[ego] Krolewskiey Mosc Lwowa y ich m[os]ciom panom pospulstwu miasta Jego Krolewskiey Mosc Lwowa donosimy do wiadomosci naszych wielce m[ilos]ciwych panow y braci a dobrodzieiow. Iz stanawszy przed magistrat nasz Halicki burmistrzowski y łantwoytowski Halicki wielebny j[ego] m[os]c ociec Bazyli Gabrelowicz, praesbiter cerkwi Narodzenia Jezusa Chrystusa Bouszowiecki, iako tesz y sławetny Bazyli Belnowicz, woyt Bouszowiecki y Hrehory Karsiwicz, burmistrz tegorz miasta Bouszowca³², ludzie sędziwi, ktorzy mają *circiter septuaginta vel octoaginta annorum, plus vel minus, coram iudicio nostro sub honore, fide et conscientia et sub juramento recognoverunt [близько 70 чи 80 років, більше чи менше, перед нашим урядом з честю, довірою та усвідомлено і під присягою визнали]*. Iz my, ut supra specyfikowani, kazdy seorsive [окремо], mianowicie wielebny ociec, *ut supra specificatus [як вище згадано]*, zeznał, iz za sławetney pamięci niegdy niebosczyka Hrehorego y Theresiyey małonkow, na ten czas obywatelow Bouszowieckich³³ nazwanych Hrebenkow, zniąc oуca y matkę *coniugati legitimatorum [посднаних законно]*, ochrzciłem w wiarę świętą religiey Greckiey, z tychze rodzicow, to iest Hrebenkow Szymona syna nieboszykow. *Levantes vero [А хрещні батьку]* byli Mikołay Nikłaszowski y Josephicka Katarzyna, mieszczenie Bouszowieccy, a to sie działo *in anno millesimo sexcentesimo septuagesimi*

³¹ Тут і далі у квадратних дужках переклад слів та фраз із латинської мови, виділених курсивом, здійснив автор.

³² Більшівці володіли магдебурзьким правом з 1590 р.

³³ Очевидно, Григорій Гребінка тимчасово перебував у цьому містечку на службі у краківського каштеляна Станіслава Яна Яблоновського.

mo tertio [в рік 1673]. Tak tesz *recognovit [зізнав]* sławetny, *ut supra [як вище]* specyfikowany, pan wojt Bouszowiecki, zeznał, zem znał rodziców matke y oycę pomienionego Szymona, y pamiętam to, kiedy sie narodził y był ochrzczony przez wielebnego oycę Bazylego, *ut supra [як вище]* specyfikowanego, i tych znałem dobrze, ktorzy byli krzesnym oycem y matką. To zapewne sumieniem dobrym *sub juramento [під присягою]* zeznaie, iz z wyzey pomienionych rodziców małżonków Hrebenków narodził sie cnotliwego y dobrego łoza, ktorzy cisz małżonkowie zyli z sobą y mieszkali uczciwie az do konca zycia swego od pierwszey woyna kozackiey³⁴ az do smierci pod lat piędziesiąt, *plus vel minus [більше чи менше]*. Takze sławetny Hrehory Karsiwicz burmistrz Bouszowiecki, *sub fide conscientia et sub juramento [з вірогідним знанням та під присягою]* zeznał, to wszystko, iako *ut supra [як вище]* sławetny pan wojt tenze Bowszowiecki *de verbo ad verbum [дослівно]*, ani przyczyniając, ani umnieyszając, iz tychże rodziców uczciwych, z ktorych spłodzony iest pan Szymon, *ut supra [як вище]* specyfikowany uczciwych tychże małżonków Hrebenków. Co my urząd tak burmistrzowski, radziecki, łantwojtowski zobopolny Halicki wyrozumiawszy z relacyi godnych sędziwych ludzi y na urządzie zostających, na affektatię pana Szymona Hrebenki welce upraszamy waszesciow, naszych wielce mosciwych panow braci y dobrodzieiow, aby tey naszey affektatię wiara była dana. Co my wzajemnym sposobem *data occasione [при можливості]* powinni będziem waszmosciom mosciwym panom stw[o]zyc. Co dla lepszey pewnosci y wiary te nasze attestatię podpisami rąk naszych, przy zwykłych pieczęciach miasta naszego stwierdzamy. *Datum w Haliczu die 29 Januarii, anno Domini millesimo septingentesimo tertio [Дано в Галичу 29 січня, року Божого 1703]. (Locus sigillorum binorum [Місце двох печаток]).*

Theodor Racozowicz burmistrz Halicki.

Adamus Krasnopolski *viceadvocatus Haliciensis m[anu] p[ro]p[ria]* [галицький лянтвійт, власною рукою].

Lucas Gurski *notarius juratus officii Haliciensis m[anu] p[ro]p[ria]* [присяглий писар Галицького уряду, власною рукою].

Piotr Niedorylczyk, rayca Halicki.

Облята: ЦДІАУЛ. – Ф. 52. – Оп. 2. – Спр. 96. – С. 743–744.

³⁴ Очевидно, йдеться про Національно-визвольну війну під проводом Хмельницького.

Володимир АЛЕКСАНДРОВИЧ

ЯКИЙ ОБ'ЄКТ ВІДТВОРИВ МАРТИН ГРУНЕВЕГ В РИСУНКУ «ІКОНОСТАСУ УСПЕНСЬКОЇ ЦЕРКВИ У ЛЬВОВІ»?

Минуло вже понад два десятиліття відтоді, як, передруковуючи власний переклад львівських сторінок щоденника Мартіна Груневега¹, Ярослав Ісаєвич репродукував при доданому до викладу цього унікального джерела коментарі рисунок з підписом «Іконостас православної церкви»². Далі у наведеному фрагменті розповіді М. Груневега про міську Успенську церкву зазначено, зокрема: «Вівтар відокремлений від людей і закритий стіною, як на малюнку»³. Отже, відтворений рисунок повинен передавати, власне, вказану передвівтарну огорожу. Цілком очевидно, маючи на увазі той же об'єкт, Я. Ісаєвич окремо згадав також: «Особливо цінний малюнок іконостасу Успенської церкви...»⁴. Проте опублікованого тоді рідкісного іконографічного переказу докладніше не розглянуто, оскільки таке зусилля не входило до реалізованого на той час завдання.

¹ Вперше переклад львівських фрагментів щоденника автор подав: *Ісаєвич Я.* Найдавніший історичний опис Львова // Жовтень. – 1980. – № 10. – С. 105–114. Передрук: *Його ж.* Найдавніший історичний опис Львова // Його ж. Україна давня і нова. Народ. Релігія. Культура. – Львів, 1996. – С. 147–153 (усі відкликання до тексту далі наводяться за цим виданням). Повний оригінальний текст джерела опубліковано: *Die Aufzeichnungen des Dominicaners Martin Gruneweg (1562–ca.1618) über seine Familie in Danzig, seine Handelsreisen in Osteuropa und sein Klosterleben in Polen / Almut Bues (Hg.). – Wiesbaden, 2008. – Bd. 1–4 (Deutsches Historisches Institut Warschau. Quellen und Studien. – Bd. 19, 1–4).* Львівські фрагменти див.: *Ibidem.* – Bd. 1. – S. 648–677. Рисунок іконостасу репродуковано: *Ibidem.* – S. 675.

² *Ісаєвич Я.* Найдавніший історичний опис... – С. 137.

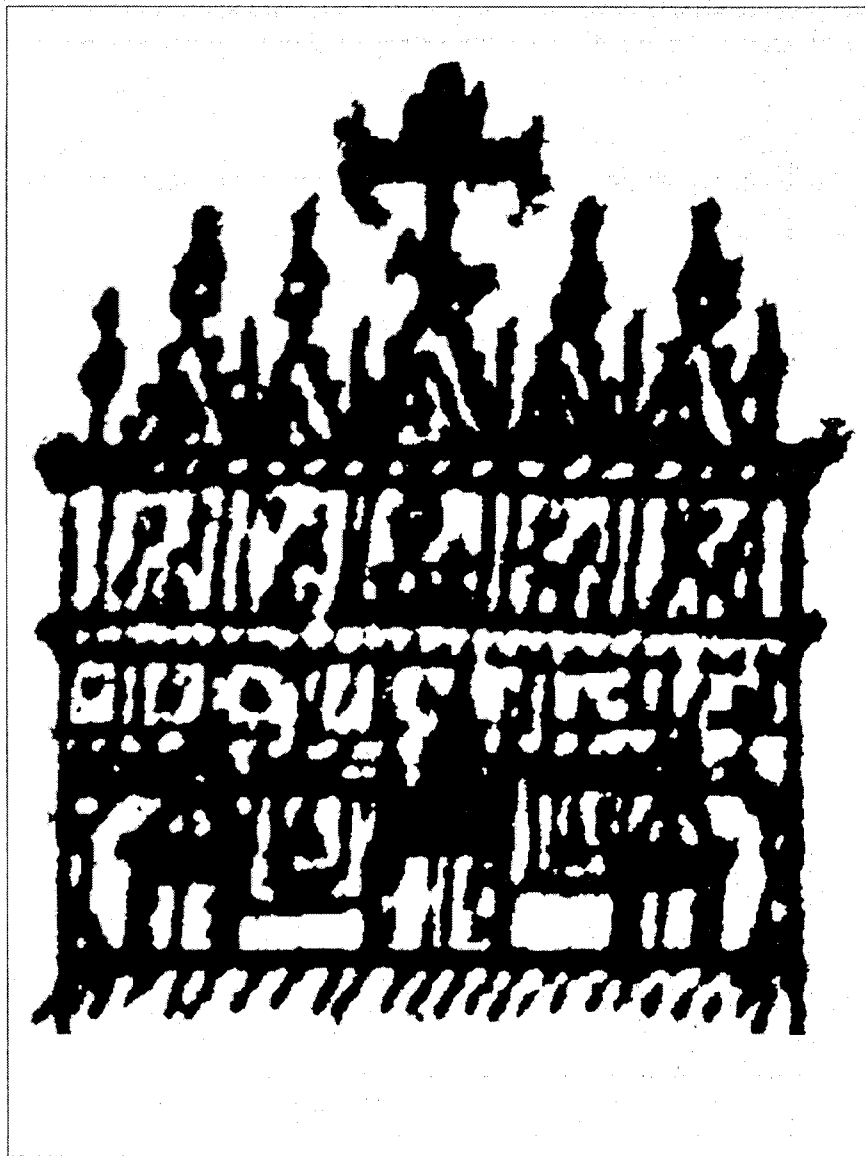
³ Там само. – С. 152.

⁴ Там само. – С. 142.

Зображення відтворює найстарший засвідчений в Україні цілісний комплекс ікон передвітарної огорожі в його автентичному складі на історичному місці⁵. Писемні джерела до історії національної релігійної мистецької культури Нової доби знають ядро розбудованого комплексу такого призначення як деісус (грецьк.: δεεσις), чому відповідає сучасне українське поняття моління. В українській церковній практиці під зазначеним терміном звично малася на увазі структура, центральною частиною якої був молитовний ряд зі Спасом, здебільшого на престолі⁶, якому, окрім обов'язкових для такого укладу ядра з постатями Богородиці та святого Іоана Предтечі (Триморфон), пристояли вибрані святі. Далі упродовж XVI ст. їх поступово витіснили апостоли й утвердився звичний для новішої релігійної мистецької культури апостольський ряд. Починаючи від XIX ст., церковна традиція, а за нею – і новітня наукова література відійшли від цього власного історичного поняття, закріпивши за ансамблем як єдину повсюдно прийнятну знану й давнішим часам іншу, не до порівняння скромнішого, однак, смислового наповнення назву так само грецького походження – іконостас у значенні рядів ікон – огорожа перед вівтарем, призначена частково чи повністю (відповідно до характеру

⁵ Наступний подібний приклад серед національної спадщини пропонує графюра монограміста ТТ з київських «Бесід святого Іоана Златоуста на діяння апостолів» (1624) «Святий Флавіан поставляє святого Іоана Златоуста в Антіохії»: *Іоанн Златоуст. Бесѣды на дѣянния апостолов.* – Київ, 1624. – С. 23 (*Запаско Я., Ісаєвич Я.* Пам'ятки книжкового мистецтва. Каталог стародруків, виданих на Україні. – Львів, 1981. – Кн. перша: 1574–1700. – № 139). Новішу репродукцію див., зокрема: *Степовик Д. В.* Українська графіка XVII–XVIII століть. Еволюція образної системи. – Київ, 1982. – С. 175.

⁶ Досі в Україні зафіксовано тільки одинокий випадок, коли в центрі молитовного ряду знаходилося зображення стоячого Христа – львівської школи першої половини XVI ст. з церкви Успіння Богородиці в селі Кліцко Городоцького р-ну Львівської обл. (Національний музей у Львові імені [митрополита] Андрея [Шептицького]), далі – НМЛ). Репродуковано: *Гелитович М.* Українські ікони XIII – початку XVI століть зі збірки Національного музею у Львові імені Андрея Шептицького. – Київ, 2014. – Кат. № 75. – С. 167 (як походження відзначено: «З Яворівщини»: Там само. – С. 312). Конкретне походження ікони встановлено на підставі фото інтер'єру храму, репродукованого: *Косів Р.* Спас – Виноградна Лоза: ікони зі збірки Національного музею у Львові імені Андрея Шептицького. – Львів, 2016. – С. 23. – Іл. 30.



М. Груневер. Рисунок "іконостасу Успенської церкви" у Львові

застосованої конструкції) заслонити вівтарний простір. Новітня церковна практика та наукова література вживають зазначений термін до різних версій складу такого комплексу. Визначальним критерієм не слугує навіть присутність чи відсутність у ньому історичного ядра – молитовного ряду. Йдеться винятково про ікони у храмі, вміщені між навою та вівтарем, за новіших часів нерідко навіть в одному ярусі, із самими тільки намісними «Спасом» та «Богородицею з Емануїлом» в обрамленні разом з передбаченими потребами літургії царськими вратами та дияконськими дверима.

За вказаною першою публікацією унікальний для давньої української іконографічної спадщини рисунок увійшов до літератури як зображення «іконостасу Успенської церкви у Львові». Проте, незважаючи на цілком своєрідні позиції серед національного мистецького доробку, сам зазначений графічний переказ так і не дочекався докладнішого аналізу та повноцінного всебічного осмислення. За актуального, все ще й надалі надто скромного стану студій над українською мистецькою культурою Львова, як і, зрештою, – українських земель загалом, закономірний інтерес до цього виняткового для національного досвіду свідчення не вийшов поза нечисленні принагідні відзначення окремої рідкісної позиції мистецької культури міста свого часу⁷. При цьому все ще так і не дійшло до належного врахування як його цілком своєрідного культурно-історичного наповнення, так і реального тла появи. Докладніше до рисунку вдався тільки Юрій Островський, трактуючи його відтворенням звичного для митецької практики XVI ст. розбудованого багаторядного ансамблю традиційного складу⁸. Однак, з огляду на виразно зазначені індивідуальні особливості зарисованої структури, з намаганням сприймати в ній комплекс традиційного для епохи складу не випадало би погодитися ніяк.

⁷ *Александрович В.* Образотворчі напрями в діяльності майстрів західноукраїнського малярства XVI–XVII століть // Записки Наукового товариства імені Шевченка. – Львів, 1994. – Т. 227: Праці Секції мистецтвознавства. – С. 66.

⁸ *Островський Ю. В.* Найдавніше зображення передвівтарної перегороди з Успенської церкви у Львові // Другі наукові читання, присвячені С. Гординському. – Львів, 1999. – Вип. 2–3. – С. 110–120. Публікація не пропонує ретельного аналізу унікального іконографічного переказу, проте подає чимало міркувань, основаних на поверхово прийнятих алюзіях і недостатньо вмотивованих, а то й взагалі безпідставних здогадах. Окремі з них докладніше розглянуто далі.

На такому тлі не дивує відсутність у дотеперішній літературі виразнішого інтересу навіть до того, який, власне, конкретний історичний об'єкт мав зберегти М. Груневеґ у своєму рисунку. До цього закономірного питання предметно не вдавалися зовсім, хоча відтворення певної автентичної позиції релігійної мистецької культури міста з-перед початку XVII ст. під сумнів ніби не підпадає. Проблема заслуговує уваги не тільки сама по собі, а й через свідчення самого мемуариста, згідно з яким за його часів нова, що існує й досі Успенська церква, була виведена тільки в стінах – до склепіння⁹. Отже, зарисована огорожа не могла належати до неї, тобто закономірно, мав би закрадатися сумнів, чи справді відтворено «іконостас Успенської церкви». Однак при незмінно поверховому й побіжному зверненні до унікального іконографічного переказу ця очевидна обставина досі так і не привернула належної уваги...

М. Груневеґ після згадки про «стіну» з іконами зазначив, що згодом бачив такі ж у грецьких та московських церквах¹⁰. Що малося на увазі під відзначеною аналогічністю, звісно, може належати тільки до сфери здогадів. Проте, знаючи особливості зазначеного аспекту різних національних традицій, випадало би, радше, визнати найзагальніший характер ствердженої подібності – йшлося, очевидно, власне про саму «стіну» перед головним вівтарем. За логікою відповідного фрагменту авторської розповіді, вона ніби повинна належати до об'єктів, на якийсь спосіб зафіксованих ще перед пізнішими поїздками до Московської та Турецької держав, на початках перебування німецького мандрівника в місті. Оскільки зазначена структура не могла міститися в Успенській церкві, яка існує донині, але яку за часів перебування М. Груневеґа у Львові тільки будували, це повинен був бути об'єкт як іншого призначення, так і походження.

На сторінках свого опису М. Груневеґ згадав також про давнішу міську Успенську церкву, збудовану в 1550-х роках¹¹, і навіть се-

⁹ *Ісаєвич Я.* Найдавніший історичний опис... – С. 152.

¹⁰ Там само; *Die Aufzeichnungen...* – S. 675.

¹¹ *Шараневичь И.* Историческій очеркъ о Ставропигійской церкви Успения Пресв. Богородицы во Львовѣ // Юбилейное издание в память 300-лѣтняго основанія Львовского Ставропигійского братства. – Львовъ, 1886. – С. 8.

ред своїх ілюстрацій подав її схематичне зображення¹². Однак при аналізованому рисунку передвітарної огорожі відсилання саме до цього храму не наведено. Зрештою, не випадало би вважати відтворений ансамбль належним до попередниці нинішньої церкви, яка горіла ще 1571 р.¹³, за більш ніж десятиліття перед появою

¹² Новіші відтворення див.: *Ісаєвич Я.* Найдавніший історичний опис... – С. 152; *Die Aufzeichnungen...* – S. 675.

¹³ *Зубрицький Д.* Хроніка Ставропігійського братства. – Львів, 2011. – С. 63–65; *Шараневич І.* Историческій очеркъ... – С. 10. Традиційно за давнішу Успенську церкву сприймається зображенням храму на знаній печатці Успенського братства, відтиснутій на документі 1591 р., репродукції див.: Юбилейное издание... – Табл. XIII (прорис). – С. РС (фото). Показово, однак, що воно істотно відрізняється від тієї споруди, яку зафіксовано в рисунку М. Груневега. Цю відмінність відзначив: *Островський Ю. В.* Найдавніше зображення... – С. 111. На печатці відтворено будівлю з двома високими контрфорсами при боковій стіні, бічним порталом ренесансних форм, двома досить близько поставленими вікнами з півциркульними перекриттями від гори над порталом, третім дещо нижче вміщеним вікном між контрфорсами, масивним карнизом під дахом та трьома невеликими банями на досить високих тонких барабанах на даху. На рисунку ж відтворена простих форм, мало розвинутих вертикальних пропорцій споруда, що не узгоджується зі звичним уявленням про головний храм одного з найбільших міст тогочасної України, з високо під дахом посадженими малими прямокутними вікнами, невеликою, до висоти карнизу під дахом, увінчаною окремою невеличкою банею без барабана прибудовою вітваря, із нешироких карнизом під дахом та чотирма вміщеними безпосередньо на карнизі невеликими банями на тонких барабанах й трьома дещо ширшими барабанами (?) між ними. Привертає увагу також ліворуч окрема невелика низька (до рівня даху церкви) прибудова з малим вікном, накрита низькою банею без барабана й увінчана мініатюрним хрестом. Обидва іконографічних перекази, безперечно, ніяк не здатні відтворювати одну й ту саму споруду. В автентичності зображення на печатці сумніватися, звичайно, не випадало б. Зі свого боку, її підтверджують і яскраво виражені ренесансного родоводу елементи в порталі. Водночас храм у переказі М. Груневега, поза хіба що рустом на кутах та нечітко переданими елементами над вікнами, складно співвіднести з ренесансною архітектурною системою, до якої відсилають як знані обставини спорудження львівської міської церкви, так і сама постать її будівничого – Петра Італійця. Тому питання про відтворений об'єкт щодо опублікованого «рисунку Успенської церкви» видається не менш актуальним, ніж щодо аналізованої передвітарної огорожі. Зауваження Я. Ісаєвича про зображення «колишньої Успенської церкви (тієї, яка стояла на місці нинішньої перед її побудовою)» (*Ісаєвич Я.* Найдавніший історичний опис... – С. 142) у світлі наведеного аналізу не сприймається належно обґрунтованим.

М. Груневеґа у місті. Принаймні на користь такого погляду немає ніяких аргументів. Інвентар «церковного скарбу, убору і книг» 1579 р. про ікони не згадує зовсім¹⁴, а подає тільки рухомі речі. Вказано, зокрема, два комплекти завіс для царських врат і дияконських дверей¹⁵, що відсилає до звичної для того часу структури намісного ряду з трьома проходами до вітваря, як і на рисунку. Про характер знищень та долю храму після пожежі докладніших відомостей не виявлено. В одному з документів 1590 р. віднайшлася вказівка про давніше спалення, внаслідок чого церква «teraz uprada»¹⁶, тобто, незважаючи на пожежу, мала залишатися надалі чинною. Збереглося також принагідне свідчення 1588 р. про священика, який промовляв у церкві на амвоні¹⁷. Тому, попри пожежу,

Поспішним й неоправданим видається й запропонований при цьому висновок: «Порівняння малюнків Груневеґа з пізнішими ритинами замку і зображенням церкви на печатці Львівського братства засвідчує, що, попри всю схематичність, малюночки нашого мандрівника мають документальний характер і передають основні риси об'єктів» (Там само). Стосовно Успенської церкви таке твердження, радше, однозначно помилкове. Походження «несподіваних» на тлі можливо у львівському міському храмі 1590-х років реалій самого рисунку з'ясуванню не піддається. Ю. Островський (Найдавніше зображення... – С. 111) про відтворений об'єкт твердив: «Правдоподібно, тут маємо справу з зображенням результату проміжного стану чи етапу будівництва церкви Успіння..., споруди, зведеної на залишках мурів, що вціліли після пожежі 1571 р., Петром Італійцем з Люґано (між 1547–1559 рр.)». Як архітектор, який будував церкву в визначений проміжок часу і про якого нічого більше не відомо, мав звести на її гаданих руїнах після пожежі 1571 р. якусь «проміжну», до того ж, у жодних джерелах не зафіксовану, – приречене залишитися авторською таємницею. Як продовження наведеного припущення вміщено ще таке висловлювання з цілком довільним і плутаним викладом окремих знаних обставин історії міського храму, зміст і сенс якого логічному витлумаченню не піддається: «Церква, яку також споруджують або репарують у 1580 р., котра завалилася, хоча, правдоподібно, була розібрана у 1592 р. (на що знаходимо нарікання у листах молдавських господарів). Братство після 1598 р. вирішує будувати храм, але вже не з цегли, а з тесаного каменю» (Там само).

¹⁴ *Кметь В.* Інвентарі Успенської та Святоонофріївської монастирської церков у Львові 1579 р. // *Вісник Львівського університету. Серія історична.* – Львів, 2000. – Вип. 35–36. – С. 497–501.

¹⁵ Там само. – С. 499.

¹⁶ Юбилейное издание... – С. II.

¹⁷ *Зубрицький Д.* Хроніка... – С. 72.

докладніше не відомий храм 1550-х років, як видно, повинен був функціонувати надалі¹⁸.

Проте головний аргумент проти вірогідного зв'язку зарисованої «стіни» з давнішою будівлею виводиться від докладнішого аналізу самої структури. Важливою прикметою зафіксованої конструкції сприймаються достатньо розбудовані елементи різьбленого обрамлення, зосереджені насамперед в активніше опрацьованому під відповідним оглядом завершенні. Як переконують новіші дослідження, упродовж другої половини XVI ст. декоративне різьблення в національній традиції мало робити тільки перші кроки як у львівському середовищі, так і на українському ґрунті загалом¹⁹. Тому й з цього огляду теж немає ніяких підстав закладати можливість появи відтвореної розвинутої структури ще перед початком 1570-х років, тобто, випадало би здогадуватися, – десь з кінцем 1550-х років, коли завершено спорудження церкви, або ж невдовзі після цього. Така ймовірність цілковито суперечна виробленій дотеперішніми зусиллями наукових студій системі уявлень про еволюцію відповідного аспекту мистецької практики перед кінцем XVI ст. Цієї цілком очевидної обставини не врахував Ю. Островський, допускаючи можливість первісного призначення зарисованого об'єкта до давнішої церкви: «...ця передвітарна перегорода була перенесена з розібраної церкви і могла бути встановлена у каплиці Трьох святих, що містилася, як подають документи Ставропігії, у самій дзвіниці, або була встановлена в тимчасовій дерев'яній прибудові перед дзвіницею»²⁰. Помилення збереженої до нашого часу каплиці Трьох святих з майже не відомою за джерелами каплицею на першому ярусі дзвіниці Корнякта у цьому твердженні вельми показове. Так само не вдаючись до аргу-

¹⁸ Не відома за джерелами ситуація перегукується з пожежею навесні 1630 р. від блискавки, коли новопоставлені долішні ряди ансамблю ікон роботи знаного львівського майстра Федора Сеньковича (†1631) тільки закіптіли: *Александрович В.* Хронологія іконостасу Успенської церкви у Львові // Українське барокко та європейський контекст. – Київ, 1991. – С. 144.

¹⁹ Про початки декоративного різьблення перед кінцем століття див.: *Александрович В.* Скульптура // Історія українського мистецтва: У 5 т. – Київ, 2011. – Т. 3: Мистецтво другої половини XVI–XVIII століття. – С. 71–75. Пор.: *Його ж.* Дар Львова. – Львів, 2014. – Вип. 1: Мистецтво XIII–XVI століть. – С. 154.

²⁰ *Островський Ю.* Найдавніше зображення... – С. 112.

ментів, Ю. Островський далі потрактував зарисований об'єкт «...артефактом, який міг існувати набагато раніше, ніж у середині 1582 р. (час прибуття М. Груневеґа до Львова)...»²¹. Водночас, за його словами, «зображена конструкція не була ще золочена, або перетерпівши пожежу 1571 р. і частково зберігшись, позбулася позолоти»²². Що в схематичному рисунку мало би вказувати на наявність чи відсутність позолоти – гадати не випадає. При цьому, фактично, повторено нічим не підкріплений здогад Володимира Овсійчука про відтворення на рисунку нібито перенесеного давнішого ансамблю ікон Успенської церкви²³. Судячи з вміщених у статті відкликань, власне ці не основані на якихось конкретних фактах цілком довільні розмірковування попередника й стали джерелом і основою переконання Ю. Островського у нібито давнішому походженні зарисованого комплексу²⁴.

Проте за всіма реальними ознаками зображений ансамбль здатний репрезентувати традицію щонайраніше тільки самого кінця століття – уже періоду наростання тих змін, поступовий розвиток яких від 1590-х років привів упродовж перших десятиліть наступного століття до утвердження стійкої сукупності визначальних ознак нової мистецької системи XVII ст.²⁵ Поширення розробленого на основі запозичень із західного іконографічного репертуару декоративного різьбленого обрамлення ікон в ансамблях на передвітарній огорожі, скромніша рання версія якого засвідчена в рисунку, стало одним із найважливіших виявів перемін, що послідовно співвідносяться з початком нового етапу еволюції національної мистецької практики загалом. Наведені міркування, зі свого боку, так само заперечують імовірність давнішого походження ансамблю, ще з часу перед започаткуванням декоративного різьблення як окремого самостійного напряму культурного досвіду²⁶.

²¹ Там само.

²² Там само.

²³ Там само.

²⁴ Його повторено і в короткому підсумуванні: *Островський Ю.* Найдавніше зображення... – С. 118.

²⁵ *Александрович В.* Волинський іконопис XVI–XVIII ст. // Музей волинської ікони: книга-альбом. – Київ, 2012. – С. 45.

²⁶ Відповідну стадію традиції у братському середовищі, як видається, здатне репрезентувати збережене в гравюрі о. Никодима (Зубрицького) скромне різьбле-

Інший аргумент такого ж наповнення пропонує докладніший аналіз структури самої конструкції. Всупереч наведеному твердженню Ю. Островського, вона репрезентує не звичний для мистецької практики епохи розбудованих, а унікальний скорочений варіант укладу (докладніше див. далі), що так само ніяк не в'яжеться з поверхово прийнятим гаданим давнішим призначенням для інтер'єру головного міського храму. Тому походження та призначення зарисованої структури потребує насамперед подальшого ретельного вивчення її самої.

Необхідність докладнішого та глибшого осмислення збереженого іконографічного переказу²⁷ диктує проведення усе ще не здійсненого уважнішого аналізу самого зображення. Невеликий за розмірами рисунок, як і інші подібні йому на полях щоденника, надто схематичний за характером та виконанням, внаслідок чого здатний запропонувати тільки найзагальніше уявлення стосовно відтвореного об'єкта. Однак докладніше вивчення доступної репліки в деталях конкретизує сукупність індивідуальних особливостей самої оригінальної структури, її склад, окремі частини, зрідка навіть – їхню іконографію. Досі потенційних можливостей такої ширшої студії, фактично, навіть не пробували використати. Внаслідок цього предметнішого уявлення як про зарисований комплекс, так і водночас історичний контекст його появи, звісно ж, не могло скластися ніяк.

не завершення ікони «Воплочення», що, згодом, містилося в каплиці на першому ярусі дзвіниці Успенської церкви, якому відповідає різьблене завершення царських врат з Успенської церкви в селі Воля-Добростанська Яворівського р-ну (НМЛ). Увагу до зазначеної гравюри «Воплочення» у відповідному контексті привернуто: *Александрович В.* Українська іконографія Воплочення зламу середньовіччя та нової доби // Апологет. Богословський збірник Львівської духовної академії УПЦ КП. – Львів, 2009. – № 1–4 (16–19): Матеріали Міжнародної наукової конференції «Християнська сакральна традиція: віра, духовність, мистецтво» (Львів, 23–24 листопада 2009 р.). – С. 64; *Його ж.* «Реалістичний» аспект ілюстрацій видань Львівського Успенського братства другої половини XVII століття // Історія релігій в Україні. Науковий щорічник. 2011 рік. – Львів, 2011. – Кн. 2. – С. 441.

²⁷ Наступний такий зразок в Україні пропонує тільки знана модель передвітарної огорожі Успенської соборної церкви Києво-Печерського монастиря. На підставі новішого аналізу її випадає вважати відтворенням ансамблю, як переко-нує розгляд прикметних особливостей укладу та іконографії, очевидно, 1630-х років: *Александрович В.* Скульптура... – С. 81–82.

Відтворено регулярну кількаярусну структуру з розбудованим завершенням, що передає притаманний мистецькій практиці XVI ст. утверджений, очевидно, тільки з його початком високий, з кількома рядами ансамбль ікон. Його прикметною особливістю виступають різьблені елементи, найбагатше розбудовані в завершенні, та прикрашена значно скромнішим різьбленням основна частина конструкції²⁸. Однак, всупереч окремим дотеперішнім судженням²⁹, зображена пам'ятка не відповідає класичному для епохи складові таких огорож з намісним ярусом із чотирма іконами, празниковим циклом, центральним молитовним рядом й пророками та увінчуючим Розп'яттям з пристоячими у завершенні³⁰. Насамперед зазна-

²⁸ Хоча процес становлення зазначеної структури належить до найважливіших явищ релігійної мистецької культури українських земель пізньосередньовічної доби, у літературі вказану проблему досі зауважено мало. Віра Свенціцька в першому систематичному огляді українських середньовічних ікон до такої проблематики не вдавалася: *Свенціцька В. І. Живопис XIV–XVI століть // Історія українського мистецтва: У 6 т. – Київ, 1967. – Т. 2: Мистецтво XIV – першої половини XVII століття. – С. 217–274. Марно шукати відомостей із зазначеного приводу і в огляді малярства відповідного часу на сторінках новішого багатотомного видання історії українського мистецтва, див.: Пуцко В. Іконопис // Історія українського мистецтва: У 5 т. – Київ, 2010. – Т. 2: Мистецтво середніх віків. – С. 934–950. Ще дальший від цього кола проблем текст, відведений для останнього етапу пізньосередньовічної традиції: Степовик Д. Іконопис // Історія українського мистецтва: У 5 т. – Т. 3. – С. 107–121. Коротко про сам процес див.: Александрович В. С. Образотворче і декоративно-ужиткове мистецтво // Історія української культури: У 5 т. – Київ, 2001. – Т. 2: Українська культура XIII – першої половини XVII століття. – С. 431. Пор.: Його ж. Ікони, українські ікони // Енциклопедія історії України. – Київ, 2005. – Т. 3: 3–Й. – С. 434; Його ж. Ансамбль ікон // Історія України. А–Я. Енциклопедичний довідник / Упоряд. та наук. ред. І. Підкова, Р. Шуст, І. Гирич. Вид. 3-тє доопр. і доповн. – Київ, 2008. – С. 38–39; Його ж. Ікони // Енциклопедія сучасної України. – Київ, 2011. – Т. 11: Зор–Как. – С. 278.*

²⁹ «З цього погляду, інформацію, яку подає це іконографічне джерело, можна інтерпретувати і як п'ятиярусну структуру передвітарної перегороди з недорозвинутою пізніше класичною для України семиосевою композицією по горизонталі, з акцентованим центром, що завершується 8-раменним хрестом»: *Островський Ю.* Найдавніше зображення... – С. 112.

³⁰ Щодо цього ніяк не випадало би погодитися з трактуванням рисунку як п'ятиярусної структури: *Островський Ю.* Найдавніше зображення... – С. 112. Відповідна пропозиція заснована на досить довільному і поверховому тлумаченні принципу поярусної структури таких ансамблів.

ченому складові суперечить долішній ярус, пропонуючи тільки дві різновеликі композиції з різновисокими широкими горизонтальними пределлами під ними. Місця самих пределл залишено чистими, незаповненими, тому, визнаючи саму присутність, для здогаду про їхній характер не вдається отримати ніяких підстав³¹. Подані образи намісного ряду не сприймаються парою в буквальному значенні такого поняття. Вони теж відмінних розмірів як за висотою, так і шириною. При мініатюрних вимірах аматорського рисунку на цій особливості відтворених елементів, може, й не випадало б акцентувати надміру, оскільки доступне джерело, найочевидніше, достатньо далеко від документальності. Водночас, мабуть, не варто так само відзначені істотні відмінності пояснювати винятково недоопрацюваннями рисувальника-аматора. Зауважена особливість розмірів здатна вказати на використання різних, вірогідно, навіть давніших ікон, цілком ймовірно, що й різночасових. До такого підходу у середовищі братства відсилає, зокрема, значно пізніший запис у контракті 1698 р. з малярем Олександром Ляновським на ансамбль для каплиці Трьох святителів (тоді святих Петра і Павла), згідно з яким той «podiał się wymalować wszystko zdejsus... excepto namiesnego obrazu Спасителя и Пречистой Деви и образа стхъ апостоловъ»³². Втім, як переконують доступні відомості, це мала бути ширша практика, не тільки винятково з кола господарів львівської міської церкви³³.

³¹ Відомостей про найдавніші пределли в українській церковній практиці до нас не дійшло й про їхнє побутування перед утвердженням нової мистецької системи XVII ст. ніяких свідчень немає. У релігійній мистецькій культурі XVII ст. вони з'являються як орнаментальні – найстаріші зафіксовані належать до львівського п'ятницького ансамблю другої половини 1610-х років: *Александрович В.* Іконостас П'ятницької церкви у Львові // Львів: історичні нариси. – Львів, 1996. – С. 118. З цього огляду аналізований рисунок – одинокий віднайдений дотепер давніший переказ відповідного аспекту традиції.

³² *Александрович В.* Львівські контракти на малярські роботи кінця XVI–XVII століття // Україна модерна. – Львів, 2000. – № 4–5. – С. 371. У давнішій літературі відомий як Ляницький. Уточнення прізвища на підставі джерел та найдокладніші відомості про майстра див: Там само. – С. 362–363; *Його ж.* Львівський осередок українських малярів другої половини XVII століття // З історії західноукраїнських земель. – Львів, 2015. – Вип. 10–11. – С. 61–63.

³³ Нечисленні зафіксовані досі у відповідному контексті позиції мистецької спадщини львівського кола переконують у більшому поширенні наміс-

Тому відтворений приземний ярус зарисованої структури випадає визнати сформованим із не пов'язаних між собою ікон різного походження, що виступає істотною індивідуальною прикметою аналізованої конструкції й водночас здатне також відіслати до однієї з не зауважених і не сприйнятих досі, вартих уваги обставин її походження.

Скромний загальний рисунок не в змозі дати докладнішого уявлення про тематичний репертуар намісного ряду. З огляду насамперед на зв'язок зарисованого ансамблю з церквою, посвяченою Успінню, можна припустити в одній з ікон Успіння³⁴. Рисунок відтворює одинокий для дотеперішніх відомостей про львівську пізньосередньовічну іконографію варіант намісного ряду тільки з двома іконами. Унікальність немало визначає малочисельність малярської спадщини тогочасного міста, до того ж, ще й досі майже не опрацьованої³⁵. Причому серед неї немає жодного хоч якось повніше збереженого ансамблю. Фонд тодішнього місцевого малярства нині формують винятково розрізнені, поодинокі об'єкти. Намісні «Богородиці з Емануїлом» імовірного львівського походження, збережені в сільських церквах ближчої підміської околиці, фіксуються від ікон з церкви Різдва

них рядів такого зіставлення. Близький приклад пропонує склад намісного ряду Вознесенської церкви у Волиці-Деревлянській Буського р-ну, де ікони Спаса та Богородиці з Емануїлом (1680) роботи знаного жовківського майстра Івана Рутковича доповнили іншого походження храмовий образ та ще іншого – парний до нього «Святий Миколай»: *Александрович В.* Іван Руткович і жовківський малярський осередок кінця XVII століття // Пам'ятки України: історія та культура. – 2004. – Ч. 1. – С. 92 (іл.), 94. Менш відомий приблизно сучасний приклад зберігся у церкві святої великомучениці Параскеви в селі Крехів Жовківського р-ну. Інший вияв тієї ж практики пов'язаний із заміною після середини XVII ст. намісних ікон Спаса та Богородиці з Емануїлом у львівській П'ятницькій церкві: *Його ж.* Іконостас П'ятницької церкви... – С. 111.

³⁴ Ю. Островський, не вдаючись до докладнішого аналізу відтворених елементів, пропонував бачити тут поясну ікону Богородиці з Емануїлом в оточенні пророків: *Островський О.* Найдавніше зображення... – С. 113. Так само цілком згодом праворуч від царських врат він бачив Успіння: Там само.

³⁵ Перший короткий систематичний огляд найважливіших її позицій запропоновано: *Александрович В.* Дар Львова. – С. 56–66, 92–147, 150–151.

Богородиці в селі Старичі Яворівського р-ну³⁶ та церкви святої великомучениці Параскеви в селі Красів Миколаївського р-ну³⁷ (обидві – НМЛ). Найстарішими зразками сюжетної тематики є не так давно впроваджені до наукового вжитку «Успіння» початку століття з церкви апостолів Петра і Павла в селі Йосипівка Буського р-ну, очевидно, – давній храмовий образ церкви в сусідньому селищі Олесько (НМЛ)³⁸ та пізніше, вже другої чверті століття, так само храмове «Зішестя до аду» з Введенської церкви у селі Яричів Кам'янка-Бузького р-ну (Львівська національна галерея мистецтв імені Б. Г. Возницького – Музей-заповідник «Олеський замок», далі – ЛНГМ)³⁹. Засвідчена в рисунку версія намісного ряду з двома іконами на тлі малочисельності малярської спадщини львівського кола для мистецької практики середовища поки одинока, тому й із цього огляду аналізоване відтворення презентується унікалом. На західноукраїнському ґрунті такий варіант краще зафіксовано на волинському ґрунті⁴⁰. Є підстави приймати його побутування й у мистецькій практиці перемишльської школи⁴¹. Тільки дві,

³⁶ Про неї див.: *Гелитович М.* Українські ікони... – Кат. № 125. – С. 254–255; *Александрович В.* Дар Львова. – С. 64, 65.

³⁷ На місце немало «міфологізованої» поверховими зусиллями давніших інтерпретаторів ікони в історії львівського малярства як пам'ятки щойно перших десятиліть XVI ст. вказано: *Александрович В.* Дар Львова. – С. 102. Пор.: *Мокрій В., Гелитович М.* «Богородиця Одигітрія» з Красова у світлі нових реставраційних досліджень // Міжнародна наукова конференція «Збереження й дослідження історико-культурної спадщини в музейних зібраннях: історичні, мистецтвознавчі та музеологічні аспекти діяльності» (Львів, 25–27 вересня 2013 р.). – Львів, 2013. – С. 714–717; *Гелитович М.* Українські ікони... – Кат. № 126.

³⁸ *Міляєва Л.* за участю *М. Гелитович.* Українська ікона XI–XVIII століть. – Київ, 2007. – С. 188. – Іл. 133; *Александрович В.* Дар Львова. – С. 105.

³⁹ *Александрович В.* Дар Львова. – С. 133–135. В найближчій околиці Воскресенські церкви були в селах Дідилів та Цеперів: *Скочиляс І.* Генеральні візитації Київської унійної митрополії XVII–XVIII століть. Львівсько-Галицько-Кам'янецька єпархія. – Львів, 2004. – Т. 2: Протоколи генеральних візитацій. – С. 160, 161. Можливо, це храмова ікона однієї з них.

⁴⁰ Див.: *Александрович В.* Волинський іконопис XVI–XVIII ст. // Музей волинської ікони: книга-альбом. – Київ, 2012. – С. 45.

⁴¹ Цілком вірогідно, саме на такий варіант ряду вказують уже намісні «Похвала Богородиці» та «Різдво Богородиці» з церкви у селі Веремь, нині на території Польщі (Історичний музей у Сяноку, далі – ІМС) чинного в Перемишлі анонім-

але великих розмірів намісні ікони М. Груневег вказав також у київському Софійському соборі⁴². Для кінця століття сама ця скорочена версія може видатися ніби немало архаїчною, оскільки за доступними пам'ятками намісний ряд принаймні з трьома іконами простежується уже від другої половини XV ст.⁴³ Одначе насправді

ного Майстра циклу великих празників з Успенської церкви в Перемишлі, про них див.: *Александрович В.* Майстер циклу великих празників з Успенської церкви в Перемишлі (Невідома сторінка зарубіжних зв'язків перемишльської школи українського релігійного малярства початку XVI століття) // Вісник Львівського університету. Серія історична. – 2000. – Вип. 35–36. – С. 81–84. Пор.: *Winnicka K.* Ikony z XVI wieku w Muzeum Historycznym w Sanoku. Katalog zbiorów. – Sanok, 2013. – Т. 2. – Кат. nr 28, 31 (з давнішою польською літературою – до української авторка не сягала). У каталозі наведено традиційне для польської літератури помилкове датування щойно другою половиною XVI ст., хоча на його безпідставність вказано вже майже два десятиліття тому: *Александрович В.* Майстер циклу... – С. 84 (наведено перегляд наявних у польській літературі пропозицій датування, утім, навіть XVII ст.!). Пор.: *Його ж.* Каталог українських ікон XVI століття збірки Історичного музею у Сяноку [рец. на кн.:] *Winnicka K.* Ikony z XVI wieku w Muzeum Historycznym w Sanoku. Katalog zbiorów. – Sanok, 2013. – Т. 2. 139 s., il. // Україна – Польща: історична спадщина та суспільна свідомість. – Львів, 2015. – Вип. 8. – С. 304–305. Принаймні немає ніяких підстав приймати походження обох веремєнських намісник зі складу класичного ряду з чотирма композиціями. Очевидно, що ж традицію репрезентують також призначені, згідно з вкладним написом, для неідентифікованої Успенської церкви найстаріші українські ікони з авторським підписом і датою (1547) – «Успіння» та «Похвала Богородиці» з церкви архангела Михаїла у селі Смільний, тепер на території Польщі, (НМЛ) роботи маляра Олексія, ідентифікованого з перемишльським майстром Олексієм Горошковичем: *Його ж.* Західноукраїнські малярі... – С. 66–67; *Його ж.* Олексій Горошкович – перемиський маляр середини XVI століття // Перемишль і Перемиська земля протягом віків. Збірник наукових праць та матеріалів Міжнародної наукової конференції (Перемишль, 14–15 листопада 1998 р.). – Перемишль; Львів, 2001. – Т. 2: Видатні діячі Переміщини. – С. 102 (іл.), 104. Новіші кольорові репродукції див.: *Миляєва Л.* за участю *М. Гелитович.* Українська ікона... – С. 238, 240. – Іл. 205, 207.

⁴² З подорожніх записок Мартина Груневега (уринок про Київ) // Ісаєвич Я. Україна... – С. 168.

⁴³ Найраніший такий приклад пропонують «Спас на престолі та свята великомучениця Параскева з історією» із церкви святої великомучениці Параскеви в селі Далява, нині на території Польщі (НМЛ), кольорові репродукції див.: *Патріарх Димитрій (Ярема).* Іконопис Західної України XII–XV ст. – Львів, 2005. – С. 412; Національний музей у Львові. – Київ, 2013. – Іл. 40. – С. 76;

тут виявлена не архаїчність, а все ще не сприйняте й не осмислене багатоманіття притаманних епосі варіантів ансамблю. Йдеться про одну з менше засвоєних досі версій укладу, до якої і надалі надто скромні студії над мистецькою культурою пізньосередньовічної доби не привернули належної уваги, внаслідок чого як окреме явище національної мистецької традиції вона дотепер не усвідомлена. Рисунок М. Груневега неспростовно доводить побутування цього менше знаного варіанта в самому Львові. Проте скромність місцевої спадщини, як і її актуальний склад та доступність, не дають надійнішої підстави для висновку про можливе місце цього відгалуження тодішньої практики у мистецькій культурі тогочасного міста. Зрештою, варто мати на увазі й своєрідне призначення самої огорожі (див. далі), зі свого боку, очевидно, також здатне «виправдати» «неповноту» намісного ряду супроти найпоширенішого його складу⁴⁴.

Обидві розглянуті ікони вміщені між трьома конструкціями, які, з огляду на їхнє місцезнаходження, випадає приймати за одвірки царських врат та дияконських дверей. Подібно до самих ікон, вони також неоднакової висоти та ширини й мають – принаймні в дияконських дверей їх передано досить виразно – немало підняті над проходами, вузькі, високі трикутні завершення, що практично дорівнюють самим проходам за висотою. Ю. Островський твердив про вміщення у них ікон, зокрема «Нерукотворного образу» над царськими вратами, відкликаючись при цьому до певних конкретних позицій пізньосередньовічної мистецької спадщини⁴⁵. Проте сам рисунок не дає для такого трактування ніяких підстав й висловлені пропозиції сприймаються нічим не обумовленими. Це, зокрема, стосується вміщення обабіч «Нерукотворного образу» над царськими вратами

Гелитович М. Українські ікони... – Кат. № 95. – С. 203. Вони повинні були мати не відому нині пару або принаймні одну ікону по другий бік царських врат, від півночі.

⁴⁴ Ю. Островський, традиційно для себе немало додумуючи «як воно мало бути», бачив тут доказ походження «...як розчленованої і перенесеної з іншого місця» та «недостатність простору» там, де її зарисовано, для встановлення повного складу намісного ряду: *Островський Ю.* Найдавніше зображення... – С. 113.

⁴⁵ *Островський Ю.* Найдавніше зображення... – С. 113.

зображень святих Йоакима і Анни⁴⁶, взагалі не знаних українській церковній практиці в такому призначенні. Так само неможливо погодитися з версією про встановлення над дияконськими дверима ікон з фігурним завершенням на зразок знаної незафіксованого походження «Старо- і Новозавітної Трійці» другої чверті XVI ст. (Краків, Національний музей)⁴⁷. Таких значних розмірів ікони сприймаються хіба що у складі епістилію з вибраними сюжетами, укладеного з окремих ікон, або ж як окремі ікони над царськими вратами, згідно із зафіксованою за значно новіших часів практикою⁴⁸. Прямокутна частина усіх обрамлень різновисока, проте не сягає вище половини висоти намісних ікон. Усі три обрамлення могли виходити перед стіною, тобто мали бути висунуті допереду, принаймні обрамлення правих дверей у рисунку виразно накладається на правий бік сусідньої ікони. Серед доступної досі української спадщини щось подібне більше не зафіксовано⁴⁹. Привертає увагу не заштрихована основа завершень

⁴⁶ Там само.

⁴⁷ Там само. Репродукцію ікони див., зокрема: *Логвин Г., Міляєва Л., Свенціцька В.* Український середньовічний живопис. – Київ, 1976. – Табл. XLVI.

⁴⁸ Пізній подібний приклад дає знаходження перед серединою 1850-х років над царськими вратами Успенської церкви в селі Дорогобуж Гошанського р-ну Рівненської обл. ікони Трійці: *Рафальский А.* Путешествие по Отрожскому уезду Волынской губернии в 1854–5 году // Волынские епархиальные ведомости. Приложение. – 1872. – № 13. – С. 82. Очевидно, саме цю практику відображають також засвідчені візитатійними описами церков Володимирської єпархії 1695–1703 рр. одинікі «Триморфони» над царськими вратами. Увагу до цього явища привернуто: *Александрович В.* Ансамбль ікон передвітарної огорожі середньовічних храмів Волині // Пам'ятки сакрального мистецтва Волині на межі тисячоліть. Науковий збірник. – Луцьк, 2000. – Вип. 7: Матеріали VII міжнародної наукової конференції з волинського іконопису (м. Луцьк, 27–28 листопада 2000 р.). – С. 31.

⁴⁹ Проте широкі відкоси одвірків царських врат та дияконських дверей ансамблю П'ятницької церкви, як і відповідні їм Успенської, зафіксовані зображеннями святих Іоана Златоуста та Василя Великого (НМЛ), які вказують на принципову можливість такої конструкції. Кольорові репродукції див., зокрема: *Свенціцька В. І., Сидор О. Ф.* Спадщина віків. Українське малярство XIV–XVIII століть у музейних колекціях Львова. – Львів, 1990. – Іл. 78–81; Національний музей у Львові. Альбом. – Київ, 2005. – С. 36. – Іл. 19, 20; *Міляєва Л. за участю М. Гелитович.* Українська ікона... – С. 322. – Іл. 312, 313; Національний музей у Львові [2013]. – С. 107. – Іл. 76, 77; *Александрович В.* Микола

бокових входів, тоді як центральне залите суцільно. Отвори дияконських дверей розділено навпіл тонкою вертикальною лінією, значення якої витлумачити складно⁵⁰. У царських вратах зображено дві подібних паралельних лінії, й лівіша з них приблизно посередині перервана. Двері досить невисокі – судячи з докладніше переданих у горішній частині південних, само завершення повинно було сягати карниза над намісним ярусом, а двері без нього, як уже відзначено, не доходять і до половини висоти намісних образів (праві навіть менше).

Обабіч зовнішніх сторін обрамлень обох дверей вміщено вузькі білі вертикальні смуги, скошені в горішній частині відповідно до профілю схилів завершень проходів, від долу доведені до рівня самої основи конструкції. У них немає підстав вбачати певний елемент структури. Радше, тут логічно ніби мав бути вільний, незаповнений простір⁵¹, що зайвий раз вказує на своєрідність конструкції, в зна-

Мороховський Петрахович (Вершина львівського малярства XVII століття) // Пам'ятки України: історія та культура. – 2015. – № 1. – С. 4, 5. З тією очевидною відмінністю, що в знаних, починаючи від П'ятницької церкви, вцілілих ансамблях арки царських врат та дияконських дверей не виходять перед площину з іконами в різьбленому обрамленні, а за звичною нормою церковної практики заглиблені за неї. Зображені висунуті перед стіну з іконами обрамлення входів в українській традиції не зафіксовані.

⁵⁰ Ю. Островський (Найдавніше зображення... – С. 112) вбачав тут двостулкове полотнище дверей, як і в царських вратах («на них ніби зображені двостулкові ковані завіси»). Однак таке тлумачення неприйнятне не тільки з огляду звичної церковної практики, а й навіть самих розмірів бокових проходів, через які вони ніколи не були двостулковими. Вказані «двостулкові ковані (sic!) завіси» на зазначеному місці взагалі пропонують щось цілком з-поза кола звичного логічного сприйняття. Так само очевидно помилковим й суперечним логіці іконографічної традиції є намагання віднести до дияконських дверей поодинокі приклади рідкісної в українській мистецькій спадщині версії царських врат зі святителями: Там само. – С. 119. Нагадаємо загальновідому присутність в іконографії дияконських дверей XVII ст. архангелів та первосвящеників. Святителям релігійна мистецька практика традиційно відводила місце на царських вратах, звідкіля в XVII ст. вони перейшли на одвірки врат.

⁵¹ До такої можливості ніби здатне відсилати розпорядження у заповіті волинського шляхтича Василя Загоровського (1577) справити до церкви пророка Іллі у Володимирі велику ікону Трьох святителів «...озлы наместных икон... по правой стороне»: Архив... – Киев, 1859. – Ч. 1, т. 1. – С. 80. Невідомо, правда, чи в наведеному прикладі йшлося про східну стіну нави, чи суміжну з нею.

них пізніших розбудованих прикладах покликаної повністю заступати простір вітваря на всю його ширину. За ними, зовні з обох країв долішнього ряду, зображено розширені від гори і від долу високі фігурні елементи, з тогочасного мистецького репертуару здатні пригадати півколонки «ренесансного» родоводу в обрамленнях мініатюр поодиноких Євангелій львівського кола останніх десятиліть XVI ст.⁵² Їхня фігурна форма додатково вказує на незаповненість розглянутих фігурних полів між ним та обрамленнями дияконських дверей. Зазначені елементи ніби не пов'язані з рештою ряду, проте водночас розташуванням належать до нього. У них, згодом, можна вбачати хіба якісь конструктивні різьблені частини – стовпці, призначені підтримувати з боків горішні яруси⁵³.

Цілість репрезентує намісний ряд з двома іконами, царськими вратами й парою дияконських дверей, який відповідає укладові, зображеному на схематичному рисунку, що його Я. Ісаєвич репродукував як план «православної церкви»⁵⁴. Причому ікони на зазначеному плані подано широкими чи навіть підкреслено широкими, що найкраще засвідчує відтворена їхня протяжність у зіставленні з шириною отворів дияконських дверей. Оскільки при цьому передано прямокутну споруду з рівноширокими навою, вітварем і бабинцем й неглибоким вітварем, чи випадає подане розпланування визнавати відтворенням звичного, загальноприйнятого плану православ-

⁵² Найкращий їхній приклад зберегло невідомого походження Євангеліє зі збірки давнього львівського Ставропігійського музею (Львівський історичний музей), репродукцію див.: *Логвин Г. Н.* З глибин. Давня книжкова мініатюра XI–XVIII ст. – Київ, 1974. – Табл. XLIX; *Запаско Я. П.* Пам'ятки книжкового мистецтва. Українська рукописна книга. – Львів, 1995. – С. 90.

⁵³ В. Островський писав про «... різьблені колони з капітелями і базами, або... гермеподібні пілястри, можливо, кам'яні, що фланкують нижній ярус з обох боків»: *Островський Ю.* Найдавніше зображення... – С. 112. У продовженні навіть стверджено: «Важко визначити, з якого матеріалу була виготовлена ця перегородка, але вона могла бути і змішаної, кам'яно-дерев'яної конструкції за матеріалами» (Там само). Однак таке міркування випадає визнати явним непорозумінням, оскільки не тільки в самому рисунку ніщо не вказує на наведену можливість, а й немає ніяких свідчень на використання каменю у запропонованому значенні в передвітарних огорожах тогочасних українських церков, як і взагалі якихось переказів про такі давні огорожі з поєднанням різних матеріалів.

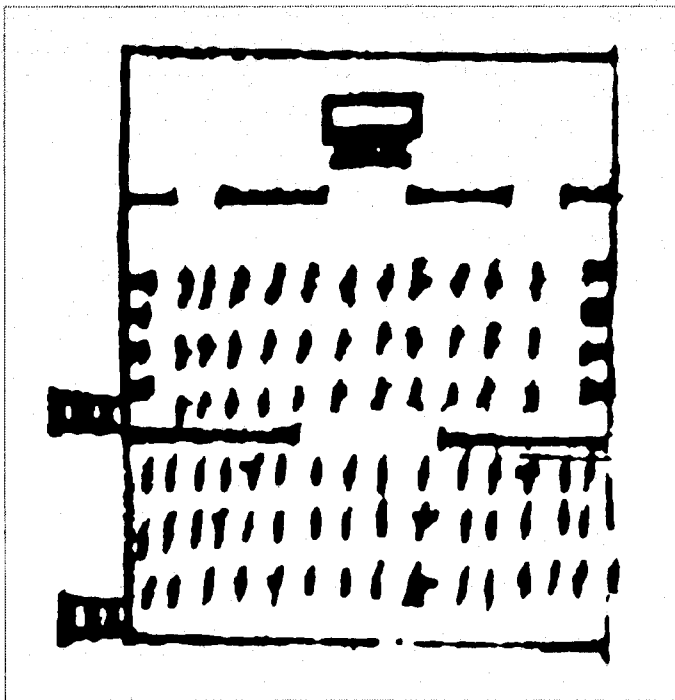
⁵⁴ *Ісаєвич Я.* Найдавніший історичний опис... – С. 137.

ного храму, як стверджено в підписі до репродукції? Сумніви щодо обґрунтованості такого трактування викликає насамперед незвична для традиційних уявлень про храм рівна ширина усіх трьох частин будівлі та певні особливості трактування простору вітваря. Престіл на рисунку настільки наближений до отвору царських врат, що між ним та входом немає належного місця для передбаченого проходу перед вітварем під час літургії. Тому напрашується висновок про відтворення у рисунку конкретної конструкції, що, зрештою, притаманне усьому ілюстративному рядові щоденника, але якогось особливого призначення та походження, очевидним відступом від певних загальноприйнятих норм, викликаним цілком окремими обставинами. Відповідність показаної схеми передвітварної огорожі структурі комплексу ікон, збереженого в аналізованому рисунку, підказує, що йдеться про той самий об'єкт. Це знову ж не може бути давніша Успенська церква, оскільки й на рисунку М. Груневега, і на розглянутій печатці її вітвар традиційно менший. З огляду на призначення зарисованого ансамблю для Успенського храму, реалії історії міської церкви, які засвідчив сам М. Груневег, дають підстави відносити цю огорожу хіба до тимчасової церкви на подвір'ї Успенського ансамблю, єдиним свідченням про яку є нотатка на сторінках щоденника: «...свої молитви мешканці вже кілька років влаштовують перед дзвіницею, до якої прибудували споруду з дощок»⁵⁵. Принаймні це одинока зафіксована в джерелах «Успенська церква», до якої, за наявними даними, могла призначатися аналізована структура.

Дальші аргументи на користь такого сприйняття пропонують висновки з розгляду вловимих реалій горішніх ярусів відтвореного в рисунковому переказі ансамблю.

Над намісними іконами підноситься розділена посередині карнизом невисока горизонтальна конструкція з двох різної висоти рядів, встановлена так само на карнизі й увінчана іншим карнизом, який слугує основою фігурного завершення. Обидва горішніх карнизи обабіч виходять поза вертикальні лінії, призначені обмежити конструкцію з обох сторін. Найправдоподібніше, це була одна з особливостей горішніх горизонтальних балок: інакше зазначе-

⁵⁵ Там само. – С. 152. Тут знову привертає увагу хронологія наведеного факту, проте для її з'ясування так само немає ніяких надійних підстав.



Груневег. План церкви

не виділення їхніх кінців пояснити складно. Звідси напрошується висновок про вільне розташування структури в інтер'єрі, згідний з відзначеною особливістю зовнішніх сторін намісного ряду. Вона не повинна була тісно заповнювати його на всю ширину, що дає ще одну прикметну не зауважену досі особливість відтвореної конструкції.

Перший, нижчий ярус цього дворядного зіставлення невисокий і заповнений дев'ятьма (?) невеликими, відділеними вузькими темними вертикальними лініями квадратами чи близькими до квадрата прямокутниками. Їхній формат краще відчитується на двох крайніх секціях ліворуч, у рисунку, правда, різношироких. Традиційний склад ансамблів ікон передвітарної огорожі як за логікою структури, так і самими розмірами поодиноких елементів мав би підказати тут празники. Хоча такий висновок виступає тільки нічим не підтвердженим здогадом, оснований винятково на логіці структури

подібних комплексів⁵⁶. Повертаючись до версії празників, випадає визнати в рисунку приклад укладу зі зменшеною кількістю сюжетів. Показово при цьому, що, відповідно до конструкції знаних пізніших регулярних структур, ряд сприймається ув'язаним з горішнім ярусом. Під центральною його іконою посередині вміщена без будь-якого виділення одна композиція, обрамлена двома іншими, на середину яких, судячи з докладніше переданого лівого боку, припадає обрамлення центральної ікони горішнього ряду. Саме завдяки цьому тут і випадає вбачати ряд з дев'яти ікон, хоча правий його бік відтворений не так виразно, ніж симетричний. Зазначена композиція вужча від центрального образу наступного ряду, тобто не відповідає знаній практиці пізнішого часу, коли під відповідним центральним зображенням містилися «Нерукотворний образ» чи «Тайна вечеря». Обізнаність з цією практикою на львівському ґрунті уже на середину XVI ст. доводить «Тайна вечеря» під центральним образом Спаса у славі в молитовному ряді з празниками згаданої церкви в селі Стара Скварява⁵⁷. Цикл празників у західноукраїнському малярстві відомий від початку XVI ст. Найраніший оригінальний приклад пропонують вцілілі від такого ряду на окремих дошках «Різдво Христове» та «В'їзд до Єрусалиму» другого чи третього десятиліття століття з церкви Успіння Богородиці на Вовчу в місті Перемишль, тепер на території Польщі (НМЛ), з доробку згаданого анонімного перемишльського Майстра циклу великих празників⁵⁸. Дещо молодшими

⁵⁶ Утім, серед української спадщини зламу століть зафіксовано й унікальний випадок, коли на відповідному місці знаходилися погрудні зображення святих. Його зберіг «малий» ансамбль ікон – з каплиці на емпорі церкви Собору Богородиці в селі Лип'є (не існує, знищене при проведенні після Другої світової війни радянсько-польського кордону) (місцезнаходження не відоме, репродукцію див.: *Szanter Z. Rola wzorów zachodnich w ukształtowaniu ikonostasu w XVII wieku na południowo-wschodnim obszarze Rzeczypospolitej // Teka konserwatorska. Polska Południowo-Wschodnia. – Rzeszów, 1985. – II. 11. – S. 106*). Проте йдеться, очевидно, про унікальний, принаймні – рідкісний для національної релігійної мистецької практики випадок.

⁵⁷ Репродукції див.: *Скоп-Друзюк Г., Скоп П. Иконостас... – С. 33; Александрович В. Дар Львова. – С. 121; Скарби Львівського музею історії релігії / Упорядник Світлана Тимків. – Львів, 2015. – С. 27.*

⁵⁸ До наукового вжитку впроваджені: *Александрович В. Майстер циклу... – С. 79, 80* (перед кінцем XIX ст. у церкві було ще сім ікон з цього ряду: Там

є празники на суцільній дошці (за новіших часів розрізана) з церкви святої великомучениці Параскеви в Даляві, тепер на території Польщі (НМЛ)⁵⁹. За актуального стану корпусу пізньосередньовічної малярської спадщини та її осмислення засвідчене в рисунку побутування у мистецькій практиці епохи неповних циклів з'ясуванню не піддається. Кількість збережених празникових ікон окремих ансамблів зафіксована і більша від канонічних дванадцяти. На іконах згаданого молитовного ряду церкви у селі Стара Скварява вона сягає сімнадцяти сюжетів⁶⁰, а молодше зіставлення Успенської церкви у селі Наконечне Яворівського р-ну (НМЛ) – п'ятнадцяти⁶¹. Вони вказують на неусталеність складу самого циклу в мистецькій практиці епохи, доводячи його остаточне унормування уже тільки в наступному столітті. Зарисований ряд празників відображає саме цю традицію, принаймні перший остаточний складений приклад зберігся щойно у львівській П'ятницькій церкві.

Над гаданим ярусом празників на карнизі встановлено п'ять прямокутних, наближених до квадратного формату більших розмірів ікон, з яких крайні (докладно це видно тільки ліворуч) збігаються з двома празниками під ними. Дві середні, судячи з краще відтвореного лівого боку, вужчі, стоячих пропорцій⁶² і відповідають ширині тільки півтора розташованих нижче празника. Зовні цей ряд обмежують світлі вертикальні смуги, ширші від тих, що розподіляють ікони між собою. Очевидно, самі розміри теж не випадало би сприймати плодом творчості рисувальника, оскільки їх повторено з обох боків.

само. – С. 78, 81). Кольорові репродукції тільки двох уцілілих див.: *Міляєва Л. за участю М. Гелитович. Українська ікона...* – С. 185, 190. – Іл. 128, 137. У підписах під обома ілюстраціями походження вказано: «3 с. Вільча (побл. Перемишля, Польщі)», хоча насправді йдеться про колишнє підміське село, давно приєднане до міста. Про українські пізньосередньовічні празникові ікони коротко див.: *Гелитович М. Празникові ікони українських іконостасів XVI століття // Перемишль і Перемиська земля...* – С. 84–100.

⁵⁹ Репродукований: *Міляєва Л. за участю М. Гелитович. Українська ікона...* – С. 169–172. – Іл. 108–111.

⁶⁰ *Гелитович М. Празникові ікони...* – С. 92 (короткий огляд кількісного складу празникових циклів XVI ст. див.: Там само. – С. 86–96).

⁶¹ Там само. – С. 95.

⁶² Різномірність ширини поодиноких зображень виступає у зазначеному циклі празників з церкви в Даляві.

Усі п'ять полів заповнені зображеннями, проте, хоча вони й більші за розмірами, їх теж відображено цілком схематично, без виразніше зазначених реалій. З огляду на незначну висоту самого ряду та окремі чіткіше передані елементи, можна впевнено стверджувати відсутність тут традиційного для тогочасної мистецької практики цілофігурного апостольського ряду⁶³, з початком століття поступово запровадженого на зміну домінуючому давніше, старшому – з вибраними святими⁶⁴. Скромно зазначені прикмети іконографії усіх п'яти сюжетів, радше, здатні асоціюватися з півфігурною схемою. Найяскравіше така особливість відтвореного зіставлення виступає у центральному прямокутнику, де ліворуч виразно вгадується більша темна маса, а праворуч – менша і нижча. На такий спосіб, звичайно, ніяк не можна було передати один з історичних варіантів зображення Спаса в центрі молитовного ряду. За характером зіставлення тут, найправдоподібніше, випадало би вбачати Богородицю з Емануїлом⁶⁵.

⁶³ Найстаріший його приклад зберегли три подвійних ікони перших десятиліть століття згаданого анонімного перемишльського Майстра циклу великих празників з Успенської церкви на Вовчу в Перемишлі з Успенською церкви в селі Торки, тепер на території Польщі (НМЛ), див.: *Александрович В.* Майстер циклу... – С. 87–89. У кольорі репродуковані: *Giemza J.* O sztuce sakralnej Przemyskiej eparchii. Słowem i obrazem. – Łańcut, 2006. – S. 123. – Il. 83–85; *Міляєва Л.* за участю *М. Гелитович.* Українська ікона... – С. 175. – Il. 114, 115 (відтворено дві з трьох ікон).

⁶⁴ *Александрович В. С.* Образотворче і декоративно-ужиткове мистецтво. – С. 429. Про українські пізньосередньовічні молитовні ряди див. також: *Гелитович М.* Ікони молитовного ряду українських іконостасів XV–XVI ст. // Мистецтвознавство України. – Київ, 2000. – Вип. 1. – С. 57–69. Авторка твердила про появу апостольського укладу тільки від середини XVI ст.: Там само. – С. 63. Проте згаданий ряд з церкви в Торках однозначно відсилає, очевидно, ще до 1510–1520-х років, див.: *Александрович В.* Майстер циклу... – С. 90. До такого ж зіставлення можуть належати й ікони апостолів Петра і Павла з церкви святої великомучениці Параскеви в Буську (ЛНГМ, кольорові репродукції див.: *Міляєва Л.* за участю *М. Гелитович.* Українська ікона... – С. 244. – Il. 211–212), безперечно, виконані перед початком посилення графічної стилізації, виразно виявленої уже в згаданому «Успінні» 1547 р. перемишльського маляра О. Горюшкочича. Видається менш імовірним, аби вони збереглися від молитовного ряду з вибраними святими.

⁶⁵ Так відповідний елемент зображення потрактував також: *Островський Ю.* Найдавніше зображення... – С. 113.



*Богородиця з Емануїлом, святі Іоана Предтеча
та великомучениця Параскева.
З церкви в селі Бужок*



*Воскресіння – Богородиця з Емануїлом.
З церкви в селі Безміхова Горішня*

Яким би несподіваним не сприймалося таке трактування, воно все ж основане не тільки на здогадному відчитанні відзначених прикметних елементів. Можна навести окремі підтвердження на визнання такої пропозиції й серед малярської спадщини епохи. Ще Іларіон Свенціцький опублікував фрагмент наділеного виразними стилістичними ознаками кінця XVI ст. епістилію з церкви святої великомучениці Параскеви в селі Бужок Золочівського р-ну (НМЛ), у якому поряд з півпостатями святих великомучениці Параскеви та Іоана Предтечі присутня також Богородиця з Емануїлом⁶⁶. Причому обоє святих у віцілому фрагменті містяться праворуч, що відповідає розташуванню Богородиці з Емануїлом в аналізованому зображенні. За такого зіставлення Богородиця виявляється крайньою ліворуч, або ж з цього боку до неї примикали не збережені інші частини укладу. Тоді вона могла бути посередині ряду, як і в аналізованому рисунку. Останнім часом до цього одинокого давніше прикладу вдалося долучити частково збережену подвійну ікону епістилію кінця століття «Воскресіння Христове – Богородиця з Емануїлом» з церкви Різдва Богородиці в селі Безміхова Горішня, тепер на території Польщі (ІМС)⁶⁷, де Богородиця міститься праворуч. При такому зіставленні Богородиця з Емануїлом теж мали бути або крайньою

⁶⁶ *Свенціцький-Свяницький І.* Ікони Галицької України XV–XVI віків. – Львів, 1929. – Табл. 3, № 7.

⁶⁷ *Александрович В.* Каталог українських ікон... – С. 312–314. Тут вперше повернуто увагу до цієї унікальної пам'ятки у її справжньому значенні. Частково віціліле зображення Богородиці з Емануїлом, від якого врятовано тільки немало доповнені (пор.: *Janocha M.*, ks. *Ukraińskie i białoruskie ikony świąteczne w dawnej Rzeczypospolitej.* Problem kanonu. – Warszawa, 2001. – II. 190; *Winnicka K.* *Ikony...* – S. 95) під час останньої реставрації фрагменти лівого боку постаті Богородиці, не було відзначено при принагідному першому репродукуванні без коментарів, у стані до реставрації: *Janocha M.*, ks. *Ukraińskie i białoruskie ikony...* – II. 190. Навіть у каталозі музейної збірки безміхівський фрагмент епістилію (мабуть, не без впливу безпосереднього попередника) фігурує винятково як «Ikona Zmartwychwstania Pańskiego»: *Winnicka K.* *Ikony...* – S. 94, 134. У вміщеному при відповідній позиції супровідному тексті відзначено Воскресіння, суцільну втрату з правого боку ікони зі збереженим фрагментом, що репрезентує «...zarys głowy i prawe ramę Maryi», а «obok postaci (sic!) Maryi wyodrębniona scena ukazująca na tle górzystego pejzażu Zmartwychwstałego Chrystusa». Далі подано стосовно докладніший опис винятково цього сюжету: *Ibidem.* – S. 135.

правою позицією, або ж, як і в рисунку М. Груневеґа, – поміж іншими сюжетами. З огляду обох наведених аналогій, наявність в аналізованому ряді ікони Богородиці з Емануїлом цілком прийнятна для тогочасної мистецької практики. Унікальною своєрідністю може сприйматися хіба що вміщення її посередині самого ряду, хоча, правда, властиве місце обох названих аналогій із фрагментів епістиліїв встановити неможливо. Проте найприйнятнішим видається варіант, засвідчений у рисунку. Вміщення зображення Богородиці як крайньої лівої (Бужок) чи правої (Безміхова) позиції ряду не сприймається вмотивованим з теологічного огляду.

Інші чотири зображення відповідного ряду в рисунку виразніше не відчитуються. Можна тільки твердити про наявність у крайньому лівому прямокутнику двох півпостатей⁶⁸. Очевидним сприймається також густіше заповнення площини обох правих композицій, здатне підказати вміщення тут сюжетних сцен (на зразок «В'їзду до Єрусалиму» пригаданого крехівського епістилію)⁶⁹.

⁶⁸ На можливість вміщення тут ікон «з подвійними постатями святих» вказав: *Островський Ю.* Найдавніше зображення... – С. 115. Проте, виходячи з викладеного погляду про звичний склад огорожі, він вбачав можливість розміщення тут, як стверджено, «за стилістикою письма» (?) цілофігурних зображень, вказуючи на знану подвійну ікону молитовного ряду початку XVI ст. «Апостол Петро та святий Василій Великий» з церкви святого Миколая у селі Лисятичі Стрийського р-ну (НМЛ, див: *Гелитович.* Українська ікона... – С. 242. – Кат. № 117). Разом з ними для зазначеного місця подано й іншу знану тогочасну ікону музейної збірки – «Святі Георгій та великомучениця Параскева» з церкви святих Кузьми і Дем'яна в селі Корчин Сколівського р-ну (НМЛ, див.: *Гелитович.* Українська ікона... – С. 245. – Кат. № 119). Розважати, на який спосіб це фронтальне цілофігурне зображення двох вибраних святих мало входить до епістилію, звичайно, не випадало б... Нагадаємо, що відомі досі епістилії та ідентифіковані їхні фрагменти назагал невисокі й незмінно відзначені горизонтальною орієнтацією укладу з фронтальними постатями винятково поясними, що визначила зазначена орієнтація.

⁶⁹ Твердження Ю. Островського, нібито тут «могло знаходитися десять Богородичних празників» (!) (Найдавніше зображення... – С. 115), найочевидніше, не має ніяких підстав не тільки в самому зображенні, а й іконографічній традиції загалом. Так само тільки плодом нічим не обумовленого авторського здогаду є засноване на згаданому довільному притяганні ранньоіталійських зразків продовження цієї пропозиції, нібито в «...четвертому поясі... міг міститися в центрі Спас Пантократор, а у бічних трикутник (sic!) – апостоли або євангелісти (Там само).

Проведений аналіз головного ярусу приводить до висновку про наявність у ньому різномірної тематики. Тому зображений епістилій за складом здатний виступати аналогією до одинокого повного збереженого згаданого крехівського. Новіші дослідження показали ширше побутування подібних укладів з вибраними сюжетами в мистецькій практиці львівського кола на матеріалах середини століття⁷⁰. З огляду на таких попередників, аналізований ряд здатний репрезентувати маловідому – за актуального стану фонду мистецької спадщини пізньосередньовічного Львова – ширшу місцеву традицію як приклад пізнього етапу її еволюції напередодні, а навіть уже за умов самих початків утвердження нового, принципово іншого варіанта мистецької культури посередньовічної доби. Правда, на відміну від крехівського епістилію, рисунок пропонує версію, укладену з поодиноких ікон. Проте, очевидно, такі ряди теж мали певне побутування. На них, зрештою, здатні вказати зазначені бужоцький та безміхівський рештки, які об'єднують три і два (в нинішньому фрагментованому стані) зображення. Тому ніщо не заперечує можливості існування відповідних рядів і з окремих ікон. Завідомо нечисленні їхні елементи могли «загубитися» серед малоопрацьованого фонду малярства, все ще не співвіднесеного з конкретними ансамблями⁷¹. Вірогідним залишком одного з них, правдоподібно, повинен бути визнаний не зауважений досі в такому призначенні унікальний для української практики вертикального формату «Нерукотворний

⁷⁰ Про окремі ікони з них див.: *Александрович В.* Дар Львова. – С. 127–130, 136–137. Увагу до них як частин темплонів привернуто: *Його ж.* Комплекс ікон передвітарної огорожі в українській церковній традиції княжої доби // *Апологет. Богословський збірник Львівської духовної академії УПЦ КП.* – Львів, 2012. – № 32–33: Матеріали V Міжнародної наукової конференції «Християнська сакральна традиція: віра, духовність, мистецтво» (Львів, 23–24 листопада 2012 р.). – С. 49–50.

⁷¹ Для прикладу можна вказати усе ще «не відгадану» в такому первісному призначенні подвійну ікону «В'їзд до Єрусалиму – мученик Микита» з церкви Покрови Богородиці в селі Трушевичі Старосамбірського р-ну (НМЛ): Кольорові репродукції див.: *Міляева Л.* за участю *М. Гелитович.* Українська ікона... – С. 228. – Іл. 192; *Гелитович М.* Ікони Старосамбірщини XIV–XVI століть зі збірки Національного музею у Львові імені Андрея Шептицького. – Львів, 2010. – С. 144. – Іл. 59. – Кат. № 64.

образ» з одним тільки архангелом із церкви святої великомучениці Параскеви в селі Семенівка Пустомитівського р-ну (ЛНГМ)⁷². Принаймні прийняття такого тлумачення здатне запропонувати цілком конкретне місце в еволюції традиції цього цілком «загадкового», як видавалося досі, об'єкта.

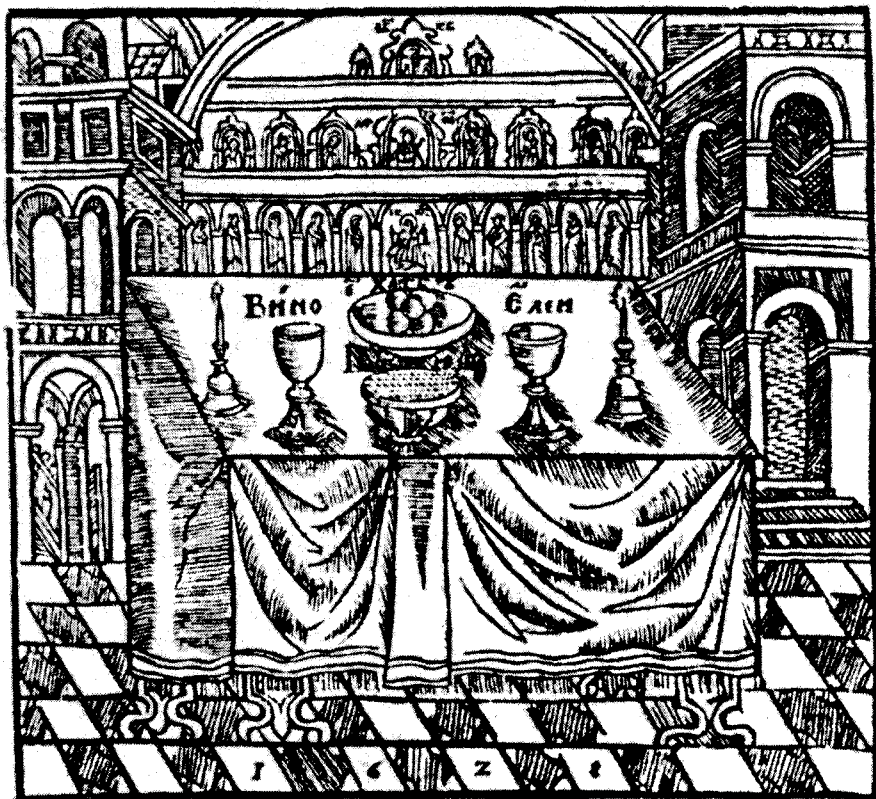
Поодинокі ікони основного – це визначено розмірами – ярусу, загалом так само здатні бути давнішого походження, хоча, звичайно, ніяких конкретних відомостей з цього приводу мініатюрний рисунок запропонувати не в стані.

Малярські композиції структури, яку зберіг рисунок М. Груневеґа, розділяють окреслені двома паралельними лініями вертикалі, у яких випадало би вбачати знані з пізніших ансамблів конструктивні елементи, призначені відділяти окремі ікони. Аналогічні скромніше акцентовані обрамлення проглядаються і в зображенні гаданого празникового ряду. Тут, безперечно, належить добачати притаманні знаній молодшій практиці елементи суцільного каркасу, до якого вставлено поодинокі ікони. Рисунок вказує на їхню появу у львівському середовищі ще перед кінцем XVI ст. Доступне відтворення не дає підстав закладати присутність на цих частинах каркасу докладніше опрацьованого пластичного оздоблення, властивого новішим подібним конструкціям. Їхній перелік розпочинається від найстарішого збереженого комплексу ікон з різьбленим обрамленням – П'ятницької церкви у Львові, де саме різьблення у відповідному місці теж залучено винятково скромно. Наскільки можна здогадуватися на підставі схематичного відтворення, активнішого різьблення не було й на карнизах. Отже, перед нами унікальний приклад не відомої досі давнішої такої структури зі скромно зазначеним різьбарським оздобленням. Вона однозначно передує утвердженій із початком перемін від кінця XVI ст. загальноприйнятій нормі наступної епохи, на львівському ґрунті вперше зафіксованій щойно в одному зі стосовно новіших, як усе більше виявляється, об'єктів цього процесу – п'ятницькому ансамблі.

⁷² До літератури впроваджена: *Александрович В.* Дар Львова. – С. 130, 131 (іл.). Додатковим аргументом на користь припущення про призначення семенівської ікони для епістилію може слугувати аналогічний їй вертикальний формат поодиноких сцен згаданого празникового циклу з церкви у Даляві.



*Висвячення святого Іоана Златоуста.
Іоан Златоуст. Бесіди на діяння апостолів.
Київ, 1624*



*Всеношник. Служебник.
Київ, 1629*

Такі давнішого родоводу конструкції, практично без різьблення, в українській спадщині засвідчили ще тільки поодинокі зразки київської книжкової графіки 1620-х років⁷³. Згадана гравюра монограміста ГТ зі сценою висвячення святого Іоана Златоуста у тлі пропонує фрагмент доволі схематично відтвореної центральної частини горішніх ярусів передвітарної огорожі. Передано ядро молитовного ряду зі

⁷³ До відповідних гравюр у вказаному значенні увагу за новіших часів привернув: *Островський Ю.* Дослідження іконотеки українського іконостасу. Книжкова ілюстрація XVII ст. // *Вісник Львівської академії мистецтв.* – Львів, 1997. – Вип. 8. – С. 87–88. Докладнішого аналізу їхнього іконографічного переказу при цьому не запропоновано.

сімома (три ліворуч і чотири праворуч) іконами на окремих дошках у простому обрамленні без різьбарського оздоблення. Ряд стоїть на профільованому карнизі й завершений іншим карнизом, поверх якого встановлено невисокі фігурні картуші (зображення у них не відчитуються) й вище – ще один карниз зі скромно розбудованим завершенням. Структура в загальних рисах ніби відповідає рисунку М. Груневега в наголошенні горизонталей карнизів. Близький приклад такої конструкції подано в гравюрі 1628 р. київського Службника 1629 р. в тлі зображення приготованого всеношника⁷⁴. Тут добре видно частину молитовного ряду зі Спасом на престолі й окремими цілофігурними іконами в простих обрамленнях без різьбарського оздоблення. Вище – два достатньо високих, простих карнизи з плоскою серединою, обмеженою від гори і долу невисоким профілем. Обидва вони виглядають як балки темпону зі встановленими на них окремими іконами. У другому ярусі – це фігурні, у скромно зазначеному малорозвинутому різьбленому обрамленні, «Воплочення» в оточенні окремих картушів із пророками. Такий аналог доводить присутність пророків і в недокладно відтворених картушах розглянутої гравюри 1624 р., де самих зображень не видно. На горішній балці встановлена невелика, проте досить низька й широка, горизонтально зорієнтована ікона Розп'яття з пристоячими Богородицею та Іоаном Предтечею⁷⁵

⁷⁴ Службник. – Киев, 1629. – С. 46 (*Запаско Я., Ісаєвич Я.* Пам'ятки... – № 193). Новішу репродукцію див.: *Степовик Д.* Графіка // Історія українського мистецтва... – Т. 3. – С. 230.

⁷⁵ Цей елемент завершення відповідає відзначеному щойно останнім часом вміщенню ікони Розп'яття з пристоячими у завершенні комплексів ікон передвітарної огорожі пізньосередньовічної доби: *Александрович В.* Українська пізньосередньовічна іконографія Розп'яття: типологія та функціонування // Апологет. Богословський збірник Львівської духовної академії УПЦ КП. – Львів, 2011. – № 29: Матеріали IV Міжнародної наукової конференції «Християнська сакральна традиція: віра, духовність, мистецтво» (Львів, 24–25 листопада 2011 р.). – С. 60; *Його ж.* Комплекс ікон передвітарної огорожі в українській церковній традиції княжої доби // Апологет. Богословський збірник Львівської духовної академії УПЦ КП. – Львів, 2012. – № 32–33: Матеріали V Міжнародної наукової конференції «Християнська сакральна традиція: віра, духовність, мистецтво» (Львів, 23–24 листопада 2012 р.). – С. 49. Саме до цієї традиції нав'язує й завершення ансамблю ікон Успенської соборної церкви Києво-Печерського монастиря у згаданій його моделі, де різьблені фігури встановлено на суцільному тлі.

у простому невибагливому обрамленні з дещо докладніше опрацьованим різьбленням. Обабіч вміщено два значно менші симетричні картуші зі скромнішим оздобленням; їхні сюжети не проглядаються. Обидві гравюри пропонують ранні варіанти ансамблів ікон на передвітварній огорожі, у яких істотну роль відіграє присутність тябла зі встановленими на ньому поодинокими іконами. Так акцентована несуча балка сприймається елементом ніби виразно архаїзуючим, звернутим до давнішої традиції. Проте вона фіксує той варіант ансамблю, приклади якого на західноукраїнському ґрунті особливо рідкісні⁷⁶, внаслідок чого дотепер на них, практично, не звертали уваги. Оригінальний фрагмент такої балки з-перед кінця XVI ст. зберігся у церкві святої Параскеви Тирновської у селі Радруж, тепер на території Польщі⁷⁷.

На тлі розглянутих аналогів зарисована конструкція відображає ту ранню стадію еволюції традиції, інших відповідних автентичних слідів якої досі не ідентифіковано. На поширення різьблення перед кінцем XVI ст. дотепер, як уже зазначено, вказували винятково поодинокі оригінальні зразки. Сліди застосованих підходів зрідка виступають і в молодшій спадщині уже XVII ст. Для прикладу можна вказати трирядне зіставлення ікон каплиці на емпорі з церкви Собору Богородиці в селі Лип'є⁷⁸. У провінційному середовищі такі комплекси зі скромніше опрацьованим різьбленням побували й надалі. Їхні приклади пропонують, зокрема, справлений близько 1667 р. втрачений Миколаївської церкви у місті Кам'янка-Бузька⁷⁹ й ще молодший – із молитовним рядом 1674 р. роботи маляра Федора з міста Судова Вишня в церкві святого Миколая у селі Дмитровичі Мостиського р-ну⁸⁰. Вони вказують на поширення у

⁷⁶ Увагу до них привернуто: *Jarema W. Pierwotne ikonostasy...* – S. 23–27.

⁷⁷ *Gienza J. Malowidła ścienne jako element wystroju drewnianych cerkwi w XVII wieku // Sztuka cerkiewna w diecezji przemyskiej. Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej 25–26 marca 1995 roku / Pod red. Jarosława Gienzy, Andrzeja Stepana. – Łańcut, 1999. – S. 93.* Новішу кольорову репродукцію фрагменту див.: *Ejusdem. Cerkwie i ikony Łemkowszczyzny. – Rzeszów, 2017. – S. 198 (il.).*

⁷⁸ Репродукований: *Szanter Z. Rola wzorów...* – II. 5.

⁷⁹ Репродукований: *Szanter Z. Rola wzorów...* – II. 3.

⁸⁰ Про нього див.: *Откович В. П. Архитектурно-художественный ансамбль в Дмитровичах // Памятники культуры: новые открытия. Письменность. Искус-*

мистецькій практиці, поруч з докладніше засвоєним багатше опрацьованим різьбленням зразка львівських п'ятницького та успенського ансамблів, і скромнішої версії різьбарського оздоблення, що для мистецької практики, особливо провінційного середовища, було звичним, виступало незмінною складовою загальноприйнятої норми. На тлі успіхів нової версії ансамблів з різьбленим каркасом як основою зі вставленими до нього іконами, давніший їхній варіант, визначальним конструктивним елементом якого виступали несучі балки, так само мав зберігатися ще немалий час, особливо, звичайно, в практиці віддаленіших регіональних середовищ. Проте пізніші зміни усунули виразніші його сліди, а поодинокі збережені все ще не відрито у їхньому власному культурно-історичному значенні.

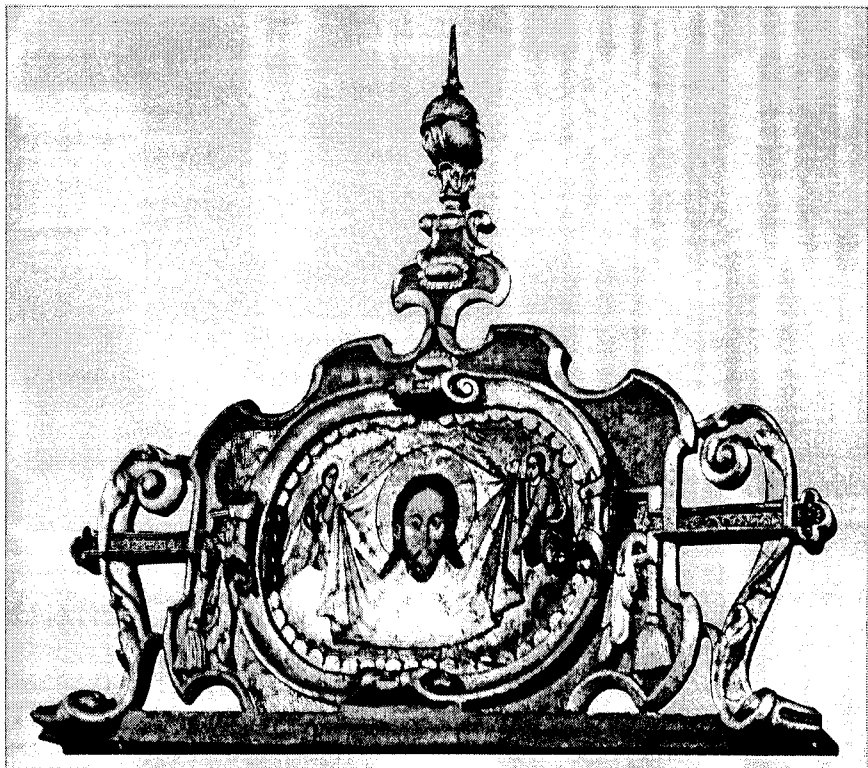
Активніше опрацьовані елементи різьблення й одинокі переконливіше передані в рисунку М. Груневега вияви такого оздоблення зосереджені винятково в завершенні. Його утворюють п'ять рівновеликих, доволі високих трикутників⁸¹, похилі грані яких прикрашають скромно зазначені в мініатюрному рисунку елементи різьбарського виконання. Ці трикутники розділяють, як випадає здогадуватися, так само різьблені декоративні елементи⁸². Трикутники увінчують, судячи з їхньої форми, точені фігурні завершення⁸³, в ри-

ство. Археология. Ежегодник 1988. – Москва, 1989. – С. 387–391.

⁸¹ Ю. Островський за формальною поверховою подібністю з італійськими готизуючими зразками (трикутні завершення) схильний вбачати тут ікони, хоча спершу й не вдався до можливої їхньої тематики: *Островський Ю.* Найдавніше зображення... – С. 114. Далі, всупереч засвідченому в спадщині давнього українського малярства, цілком безпідставно, як уже відзначено, притягаючи ранньоренесансну готизуючу італійську іконографію, він схильний припускати наявність у центральному трикутнику Спаса Пантократора, а в бокових – апостолів чи євангелістів (див. вище, приміт. 68).

⁸² Ю. Островський добачав тут постаті... «пристоячих до Розп'яття персонажів, що розставлені між трикутними іконами цього ярусу» (!): *Островський Ю.* Найдавніше зображення... – С. 114.

⁸³ Ю. Островський, виходячи з відтворення в рисунку розбудованого ансамблю ікон передвітарної огорожі, схильний ставити питання про наявність у цих, за його словами, «рипідних картушах» зображень пророків: *Островський Ю.* Найдавніше зображення... – С. 114. Ці зусилля покликані «підтягнути» зарисовану конструкцію до звичної структури горішніх рядів українських ансамблів ікон, хоча сам рисунок не дає для цього ніяких підстав.



Нерукотворний образ. У церкві в селі Воля-Висоцька

сунку, як видно, найправдоподібніше, немало перебільшені супроти можливої натури (див. далі), що сприймається однією з прикметних особливостей збереженого відтворення. Менші аналогічні елементи встановлено обабіч.

Відзначені гадані точені деталі мають певну аналогію в декоративних доповненнях горішнього ярусу, відтворених у згаданій київській гравюрі 1624 р. Як виявляється, побутували вони й у мистецькій практиці львівського кола. На таку можливість вказує аналогічне завершення різьбленого обрамлення неопублікованого

У підсумку пропонується навіть погляд «про можливість запозичення цього поясу з латинської західноєвропейської культури (sic!) та його застосування в українських іконостасах»: Там само. – С. 116.

Нерукотворного образу, первісно, як випадає здогадуватися, встановленого над царськими вратами одноярусного, зі самим тільки намісним рядом⁸⁴, ансамблю ікон переддівтарної огорожі 1655 р. згаданої церкви Собору архангела Михаїла у селі Воля-Висоцька й збереженого в храмі у повторному використанні як окрема ікона. Показово, що вказане точене завершення тут на загал не мале, що відповідає відзначеній особливості відповідних елементів вінчаючого ярусу в рисунку. Аналогічні точені елементи виступають також у завершенні бокових стовпчиків запліччя в окремих львівських іконах Спаса на престолі першої половини XVII ст. – у «Триморфоні» львівської П'ятницької церкви⁸⁵, «Спасі на престолі з архангелами Михаїлом і Гавриїлом» з молитовного ряду з церкви святої великомучениці Параскеви в місті Буськ⁸⁶, намісному «Спасі на престолі»⁸⁷ з Троїцької церкви у Сихові та парній «Богородиці з

⁸⁴ Значно новіший приклад такої одноярусної огорожі в мистецтві Жовкви зберіг візитатійний опис 1792 р., згідно з яким, у місцевій церкві Різдва Богородиці на Винниках на той час був тільки недавно справлений і ще не мальований намісний ряд: Archiwum Państwowe w Przemyślu. – Archiwum Biskupstwa Greckokatolickiego w Przemyślu. – Sygn. 327. – S. 11 («Deisusu niema, tylko carskie wrata z namiestnemi obrazami niedawney snycurskiej roboty w kompartymentach niemalowane»). Це свідчення показує, що знаний ансамбль ікон храму з поодинокими датованими 1710 («Триморфон»), 1708 (храмове «Різдво Богородиці») та 1750 (апостольський ряд) р. іконами насправді перенесений пізніше з іншої церкви – можливо, котроїсь із зачинених на зламі XVIII–XIX ст. жовківських. А наголошене недавнє походження ще не завершеної одноярусної перегороди вказує на побутування такої версії й упродовж усього XVIII ст.

⁸⁵ Репродукований: *Александрович В.* «Спас на престолі з архангелами Михаїлом і Гавриїлом» – «забута» ікона в експозиції Олеського замку // Львівська національна галерея мистецтв ім. Б. Г. Возницького. Дослідження і матеріали. – Львів, 2016. – Вип. 5: 2016. – С. 14–24 (єдина репродукція: Там само. – С. 15); *Пелех М.* Іконографія «Спаса з ангелами» львівських малярів XVII ст. // Пам'ятки України: історія та культура. – 2015. – № 1. – С. 31.

⁸⁶ До наукового вжитку впроваджений: *Александрович В.* «Спас на престолі...»... – С. 14–24 (єдина репродукція: Там само. – С. 14).

⁸⁷ Репродукований: Олеський замок. Путівник / Автор тексту Т. Сабодаш. – Львів, 2009. – С. 163; *Александрович В.* Українські пізньосередньовічні намісні ікони Спаса та Богородиці на престолі // Збірник матеріалів VI Міжнародної конференції «Християнська сакральна традиція: віра, духовність мистецтво» (Львів, 22 листопада 2013 р.). – Львів, 2013. – С. 229.

Емануїлом на престолі»⁸⁸ (усі три – ЛНГМ). Значно важливішою і ближчою є ще одна молодша аналогія: подібні деталі прикрашають також трикутний фронтон завершення вівтарика Трьох святих, намальованого 1648 р. як епітафія на стіні вівтаря згаданої церкви в Радружі⁸⁹. Це радрузьке доповнення наведеного ряду здатне підказати логічне пояснення певних не витлумачених досі особливостей відтворених в аналізованому рисунку різьблених елементів завершення. Вона пропонує не тільки вказані «точені» фігури, а й трикутники разом з «незрозумілими» дотепер, у рисунку нечітко переданими дрібнішими орнаментальними деталями на їхніх бокових схилах. Звичайно, ні про яке відображення тут готичної чи готизуючої ранньоренесансної італійської традиції⁹⁰ (дивно, що при такій однозначній «відважній» пропозиції не виникло зовсім логічного запитання, звідкіля так віддалені норми мали знати у Львові перед кінцем XVI ст.) йтися не може ніяк. Новіший радрузький приклад підказує й водночас доводить відтворення в оригіналі скромно переданого засобами аматорського рисунку звичного репертуару «попередньої» пізньоманьєристичного родоводу орнаментики. Очевидно, як випадало би здогадуватися на підставі за-

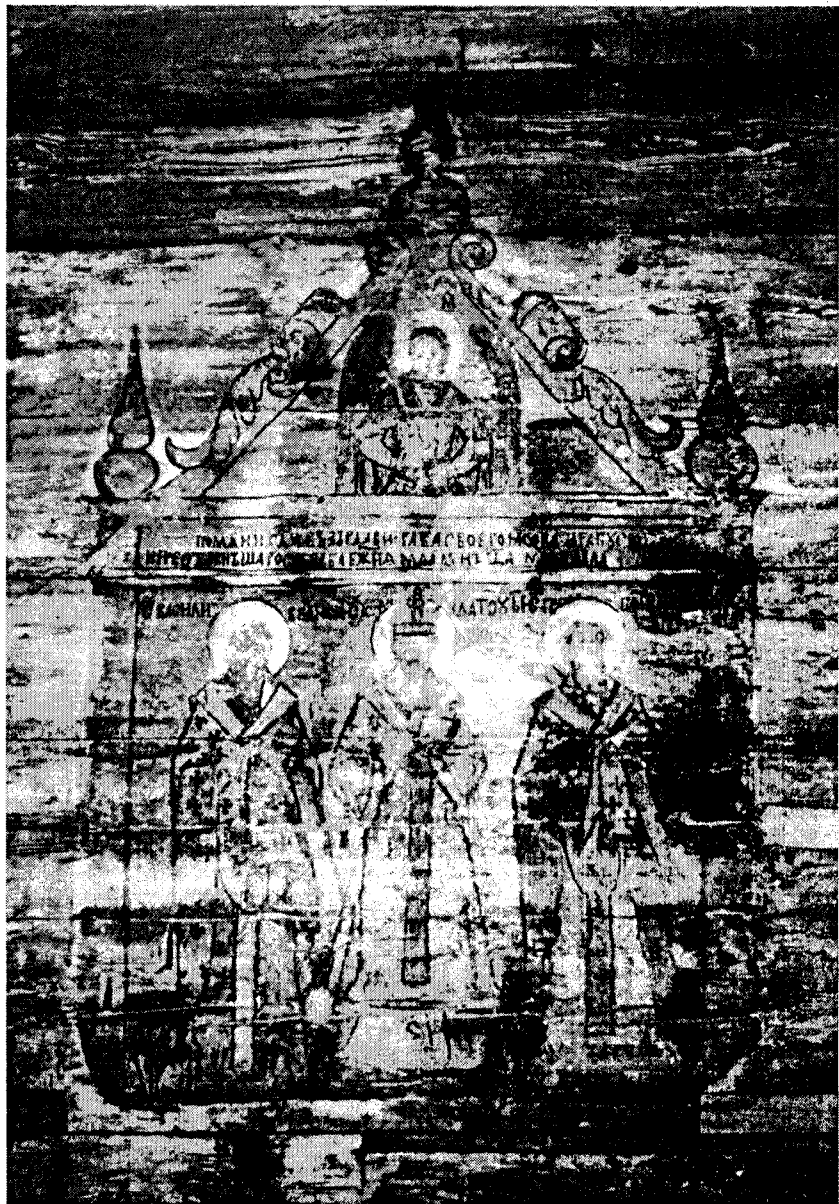
⁸⁸ Репродукції див.: Олеський замок. – С. 163; Образ Богородиці. Малярство та скульптура з фондів Львівської національної галереї мистецтв імені Бориса Возницького. – Львів; Торонто, 2015. – С. 27. – Кат. № 7; *Александрович В., Соїко М.* «Образ Богородиці». Слідами виставки у залах Львівської національної галереї мистецтв імені Б. Г. Возницького // Львівська національна галерея... – С. 36. – Кат. № 7.

⁸⁹ *Giemza J.* Malowidła ścienne... – S. 139. – Il. 3; *Budziński T., Mazur J., Nuckowski T.* Radruż. Kresowe dziedzictwo. – Lubaczów, 2011. – S. 77. Очевидно, зазначений мотив ширше побутував у тогочасній мистецькій практиці регіону, бо в подібній версії неодноразово виступає ще також в ансамблі ікон Успенської церкви в селі Морянци Яворівського р-ну, насамперед в поодиноких композиціях празникового циклу, зокрема «Благовіщенні» та «Введенні», репродукції див.: *Пелех М.* Своєрідність стилістики сакральних сюжетів з церкви Успіння Пресвятої Богородиці XVII ст. у селі Мор'янці на Яворівщині // Національний науково-дослідний реставраційний центр України. Львівський філіал. Бюлетень. – Львів, 2010. – Вип. 11 (репродукція на лицьовому боці другого вставленого аркуша не нумерованих кольорових ілюстрацій після с. 42).

⁹⁰ Так відповідні елементи потрактував: *Островський Ю.* Найдавніше зображення... – С. 114.

свідченої перерахованим позиціями практики середини XVII ст., такий орнаментальний досвід покликаний був відіграти якусь активнішу роль на надто мало нині відомому етапі становлення й утвердження українського декоративного різьблення, проте серед актуально доступних автентичних пам'яток епохи виявився майже не засвідченим⁹¹. Правдоподібно, повинно йтися про можливість значнішого побутування вказаного родоvodu мотивів й у мистецькій практиці львівського кола. Нинішню унікальність свідчень з відповідного приводу визначає тільки цілковита втрата основного фонду різьбленого обрамлення ікон передвітарних огорож. При такому трактуванні залишаються не поясненими вказані пізні відкликання середини XVII ст. до орнаментики ще з-перед кінця попереднього століття. Проте за нинішньої малочисельності спадщини різьблення такого призначення окремі істотні його сторони могли виявитися не зафіксованими або ж не зауваженими за актуального все ще надто скромного стану осмислення відповідного аспекту професійної практики. До того ж, серед українського доробку подібне завершення з трикутниками зі скромним різьбленням на похилих сторонах зображено ще й на карнизі низької одноярусної передвітарної огорожі в неопублікованій іконі Покрову Богородиці першої половини XVIII ст. (НМЛ). Разом з наведеним радрузьким цей значно молодший аналог, як і відповідний переказ київських гравюр, засвідчує якусь ширшу тенденцію, докладніше, однак, не відображену серед доступного нині фонду мистецької спадщини.

⁹¹ Підтвердженням такого висновку сприймається також аналогічного родоvodu, хоч і відмінне за мотивами оздоблення незафіксованого походження царських врат (НМЛ), до наукового вжитку впроваджені: Драган М. Українська декоративна різьба XVI–XVIII ст. – Київ, 1970. – С. 34. Новішу кольорову репродукцію див.: Царські врата українських іконостасів / Упорядник Ю. Юркевич. – Львів, 2012. – С. 103. – Іл. 32. Показово, однак, що орнаментика, подібна до залученої в радрузькому обрамленні, зафіксована також на Волині, причому не в якомусь одному конкретному осередку, а достатньо віддалених між собою Володимирі та околицях Каменя-Каширського: Александрович В. Скульптура. – С. 74–75. Отже, відповідне явище притаманне не лише для львівського кола, а повинно було мати ширші вияви, з плином часу, здебільшого, однак, зниклі майже безслідно і внаслідок цього донедавна не зауважені.



Три святителі. Церква в селі Радруж

Показово, що у київській гравюрі, як випадає здогадуватися, скромно опрацьоване завершення виступає винятково декоративним, без звичного тематичного наповнення й увінчане простим хрестом, встановленим на невеликому фігурному картуші. Типологічно воно ніби цілком відповідає тому, що в значно докладніше розбудованій версії зафіксовано в рисунку М. Груневега, пропонуючи тільки іншу, новішу з походження варіацію того ж підходу. В обох випадках виразно йдеться про ту ж стадію еволюції традиції, коли окремі ікони розміщені поміж мінімально оздобленими горизонтальними балками конструкції, а активніше розбудоване різьблення прикрашає винятково завершення.

Найбільший центральний картуш на рисунку увінчує чималий хрест з косою перекладиною підніжжя. Він так само сприймається унікальним. Мініатюрне відтворення не дає натяку на присутність на ньому Розп'яття, хоча така традиція на православному Сході набула поширення з-перед кінця XIV ст.⁹² У національній мистецькій спадщині вона зафіксована від початку XVI ст.⁹³ Однак у вирізаних вздовж контуру Розп'яття фігура завжди виходить поза хрест, чого в рисунку немає. Тому, очевидно, він пропонує

⁹² Найранішим оригінальним зразком вважають монументальний хрест другої половини століття у монастирі Пантократора на Афоні, новішу репродукцію див.: *Treasures of Mount Athos. – Thessaloniki, 1997. – No. 2.18.* Про традицію вміщення таких хрестів у завершенні ансамблю ікон на українському пізньосередньовічному матеріалі коротко див.: *Александрович В. Українська пізньосередньовічна іконографія... – С. 59–60.* Проте, як переконує відкрите в ансамблі фресок середини XII ст. у Спаській церкві Спасо-Єфросиніївського монастиря у Полоцьку Розп'яття з пристоячими над погрудним Деїсусом (репродукцію див.: *Сарабьянов В. Д. Спасо-Преображенская церковь Ефросиньева монастыря и ее фрески. – Москва, 2007. – С. 151, 153*), така іконографія функціонувала уже за старокіївських часів. Увагу до цієї обставини привернуто: *Александрович В. Комплекс ікон... – С. 49.*

⁹³ Очевидно, найдавнішим прикладом є хрест із Розп'яттям з церкви святого Миколая в селі Тур'є Старосамбірського р-ну (Львів, Музей сакрального мистецтва Львівської архієпархії УГКЦ імені о. Антонія Петрушевича, далі – МСМЛА), репродукцію див.: *Дмитрух С., о. Українське сакральне мистецтво з колекції «Студіон». – Львів, 2005. – Ч. 1: Врятовані від загибелі і забуття. – С. 80.* На нього у відповідному контексті вказано: *Александрович В. Українська пізньосередньовічна іконографія... – С. 58.*

унікальний приклад хреста без Розп'ятого. Доказом присутності Розп'яття не здатне стати й виразне зазначення на рисунку над горішньою перекладиною хреста горизонтальної форми з піднятим догори правим краєм. У ній випадає вбачати передбачений іконографією Розп'яття розгорнутий сувій зі звичним для нього написом ІНЦІ. Проте він належить до набору знарядь страстей, тому в іконографії поширений й у версії без Розп'ятого⁹⁴. Іншою прикметою хреста виступають виразно розбудовані декоративні, як випадало би здогадуватися, завершення його горішньої перекладки, хоча рисунок не дає підстав для якоїсь конкретної інтерпретації відповідних деталей. Втім, так само опрацьованим, хоча й значно скромнішим завершенням наділене також згадане скошене рамено для ніг.

Найчастіше подібні хрести виступають разом із пристоячими. До найраніших прикладів належать не зафіксованого походження «Богородиця і свята Марія Магдалина»⁹⁵ й неопублікований «Святий Іоан Богослов та сотник Лонгін» зі збірки львівського реставратора й колекціонера Петра Лінінського (ЛНГМ). З цього огляду переданий на рисунку хрест у завершенні без пристоячих так само вказує на інший, поза зазначеною кийвською гравюрою 1624 р. не відображений у джерелах і пам'ятках епохи варіант горішнього ярусу комплексу, для якого аналізований рисунковий переказ виявляється ще одним ідентифікованим досі свідченням.

Окремої уваги вартує присутність достатньо активно опрацьованих елементів різьблення у завершенні на тлі безперечної його скромності в основній частині ансамблю. Залучене співвідношення привертає увагу у зіставленні з аналогічним підходом і в молодших пам'ятках львівського походження. Очевидно, може йтися про ранню особливість традиції, в українській спадщині, поза за-

⁹⁴ Для прикладу див. хрест із завішеним на ньому терновим вінком при Престолі, уготованому в «Страшному суді» кінця XVI ст. з церкви Перенесення мощів святого Миколая у селі Мала Горожанка Миколаївського р-ну (ЛНГМ), репродукцію див.: *Світ очима народних митців. Українське народне малярство XIII–XX століть. Альбом / Автори-упорядники В. І. Свенціцька, В. П. Откович.* – Київ, 1991. – № 23.

⁹⁵ Репродуквана: *Образ Богородиці.* – С. 20; *Александрович В., Сойко М.* «Образ Богородиці». – С. 36. – Кат. № 2.

значеними ранніми київськими гравюрами, більше не зафіксовану. Як приклад дещо новіший, звісно, уже немало переосмислений, ним наділений також горішній ярус неодноразово згаданого п'ятницького ансамблю⁹⁶. Хоча сама система різьблення в ньому, відповідно до загальної тенденції епохи, закономірно, опрацьована значно докладніше. Під цим оглядом зарисована структура сприймається старшим, набагато скромнішим попередником п'ятницького завершення, значно ближчим до зовсім не відомих початків відповідної традиції. У такому контексті структура, як і окремі її частини, виступає органічним продуктом розвитку власного досвіду на цілком виразно й чітко окресленому ранньому етапі його еволюції.

Аналіз різьблення переконає у походженні горішніх рядів структури, попри гадане використання у ній давніших намісних ікон, як самостійної, спеціально виготовленої частини ансамблю. Незважаючи на тимчасове, згідно із запропонованим висновком про походження, призначення, вони, очевидно, мали бути створені для конкретного використання й відображають ширші тенденції практично не відомих досі у їхніх автентичних виявах перших кроків становлення нової мистецької системи у львівському середовищі. Хоча, правда, все-таки залишається очевидним питання про створення подібної окремої структури за тогочасних можливостей братства з призначенням ніби для тимчасового використання. Інша вірогідна версія походження такого ансамблю повинна враховувати його призначення для збудованої у 1580-х роках каплиці Трьох

⁹⁶ Увагу до цієї його особливості привернуто: *Александрович В. Иконостас... – С. 118. Пор.: Його ж. Скульптура. – С. 76–77. Як свідчить заповіт знаного львівського міщанина, ландвійта Краківського передмістя Семена Содоми з 1640 р., такі каргуші з пророками називали коронами: «...sprawić do cerkwie świętego Mikołaja obrazy, nazwane pospolicie Deysus rzezana robotą snickerską z apostołami, których ma być dwanaście, a nad nimi korony takieże snickerskiej roboty, w których mają bydz malowany prorocy». Див.: Центральний державний історичний архів України, м. Львів. – Ф. 9 (Львівський гродський суд). – Оп. 1. – Спр. 392. – С. 391. Правдоподібно, залучений термін здатний витлумачити як розбудований характер різьбленого завершення окремих ансамблів, так і мотиви акцентування самого різьблення у їхньому завершенні. Правда, наведений фрагмент заповіту – поки унікальна вказівка на зазначене поняття, віднайдена в писемних джерелах.*

святителів⁹⁷. А втім, за часом ця друга можливість мінімально відрізняється від першої, тому до історії мистецтва вона не виступає якоюсь принципово відмінною.

Збережений у рисунку комплекс – єдиний зразок рідкісного укладу передвітарної огорожі, в джерелах епохи більше не зафіксованого, тому значення отриманого свідчення важко переоцінити. Він ще раз наголошує на все ще не «відкритій» у дотеперішній літературі й належно не сприйнятій різноманітності варіантів ансамблю в мистецькій практиці як пізнього Середньовіччя, так і Нового часу. Рисунок М. Груневеґа на конкретному яскравому прикладі наочно показує побутування – поряд з класичною версією багаторядної структури – також й інших, утім і багаторядних, своєрідного складу, за дотеперішнього стану історично-мистецьких досліджень в Україні майже не зауважених й не усвідомлених окремим самостійним аспектом традиції.

Аналізований іконографічний переказ важливий і як не побачена дотепер єдина свого роду пам'ятка початкового етапу становлення у львівському середовищі нової мистецької системи XVII ст. За автентичними зразками малярства цей процес простежується від ікони Похвали Богородиці з церкви Покрову Богородиці в селі Ріпнів Буського р-ну, яку 1599 р. намалював у Львові неідентифікований майстер Федір (ЛНГМ, обгоріла 1988 р.)⁹⁸, та мініатюр датованого 1602 р. Євангелія Івана Кучірки (Санкт-Петербург, Російська національна бібліотека)⁹⁹ й пов'язаної з останніми храмової ікони

⁹⁷ Немає відомостей, чи ансамбль ікон був у каплиці давніше, останній, який простояв до середини XIX ст., виготовлено за контрактом 1697 р., найдокладніше про нього див: *Александрович В.* Львівські контракти... – С. 360–364.

⁹⁸ Найдокладніше про неї та її місце в історії львівського малярства див.: *Александрович В.* Федір Сенькович. Життєвий і творчий шлях львівського маляра першої третини XVII ст. // Львів: місто – суспільство – культура. – Львів, 1999. – Т. 3: Збірник наукових праць / За ред. Мар'яна Мудрого (Вісник Львівського університету. Серія історична. Спеціальний випуск). – С. 81–84; *Його ж.* Мистецька спадщина // *Александрович В. С., Ричков П. А.* Собор святого Юра у Львові. – Київ, 2008. – С. 146–148.

⁹⁹ *Александрович В.* Мініатюри Євангелія Івана Кучірки 1602 року // *Культура і мистецтво західноукраїнських земель 2009, 2010 / Відпов. ред. В. Александрович.* – Львів, 2015. – С. 123–152.

«Святий Дмитрій з історією» з церкви в селі Дмитре Пустомитівського р-ну (МСМЛА)¹⁰⁰. Аналіз джерельних матеріалів до історії професійного середовища привів до переконання про творення нової версії малярської культури – уже наступної епохи зусиллями покоління митців, які поповнили осередок від 1590-х років¹⁰¹. На тлі нечисленних об'єктів початкового етапу самого процесу зарисований комплекс сприймається однією з найраніших хоч у якийсь спосіб зафіксованих позицій тогочасного мистецького досвіду поряд з ансамблем ікон відновленого Собору святого Юра, одинока вказівка на який віднайшлася так само в М. Груневега¹⁰². Схематичний рисунок пропонує лише найзагальніше уявлення про уклад самої огорожі та окремі з її найхарактерніших особливостей, проте вони цілком виразно співвідносяться з актуальним сприйняттям практично не відомих досі за їхніми конкретними виявами перших кроків еволюції нової мистецької культури Львова перед самим кінцем XVI ст. Він зафіксував не відображену в інших знаних дотепер взірцях структуру передвітарної огорожі, яка за всіма ознаками передує найстарішому вцілілому оригінальному такому ансамблеві львівського походження – П'ятницької церкви. При цьому продиктований гаданим призначенням неповний уклад відкликається до все ще малодоступного аспекту традиції, на давнішій стадії засвідченого поодинокими старшими іконами львівського кола середини XVI ст.

У контексті проведеного аналізу сприйняття відображеної у рисунку М. Груневега структури збагачується ще одним не зауваженим давніше значенням – вона виявляється унікальним зразком

¹⁰⁰ У відповідному контексті до літератури принагідно впроваджена: *Александрович В.* Іконостас... – С. 110. Докладніше про неї див.: *Його ж.* Мініатюри Євангелія... – С. 126–129; *Мельник В.* Львівська храмова ікона церкви в селі Дмитре // *Пам'ятки України: історія та культура.* – 2015. – № 1. – С. 24–29 (кольорові репродукції з фрагментами).

¹⁰¹ Найдокладніший огляд відомостей про них наведено: *Александрович В.* Покоління творців львівської школи українського малярства XVII століття // *Соціум. Альманах соціальної історії.* – Київ, 2008. – Вип. 8. – С. 163–183.

¹⁰² Про місце цього безслідно втраченого ансамблю в історії початкового етапу нового львівського малярства див.: *Александрович В.* С. Мистецька спадщина. – С. 143–148.

мистецької практики періоду надто скромно засвідчених й знаних досі у львівському середовищі винятково загально, насамперед за документальними відомостями до історії професійного середовища, перших на місцевому ґрунті кроків нової традиції після пізньосередньовічної доби. У такому сенсі вказана структура однозначно випереджує найраніші ідентифіковані дотепер датовані зразки початкового етапу нового львівського малярства в згаданих ріпнівській іконі Похвали Богородиці 1599 р. та мініатюрах Євангелія 1602 р. Серед доступної мистецької спадщини середовища зазначена конструкція здатна співвідноситися насамперед з одинокою давнішою у зіставленні з ними малярською позицією відповідного кола – все ще недооціненими в такому їхньому наповненні мініатюрами (дві втрачені) не зафіксованого походження вказаного Євангелія давньої ставропігійської збірки. Тому під усіма оглядами передвівтарна ого-рожа, яку зарисував М. Груневеґ, сприймається унікальною, єдиною свого роду позицією мистецької культури львівського середовища самого кінця XVI ст.

Запропонований докладніший аналіз рисунку, впровадженого до літератури як «іконостас Успенської церкви у Львові», в широкому історично-мистецькому контексті показав відтворення у ньому немало своєрідної позиції мистецької культури міста. Оскільки йдеться, очевидно, про комплекс, створений з використанням, щонайменше, для намісного ряду давніших, різного походження ікон, сама структура, найочевидніше, не була однорідною. Зрештою, це зумовило гадане призначення для прибудованої, за свідченням М. Груневеґа, до дзвіниці Корнякта тимчасової каплиці, очевидно, після того, як перед початком спорудження нової була розібрана давніша церква 1550-х років. Власне ця провізорична будівля на період зведення нової Успенської церкви тривалий час і функціонувала замість головної православної святині міста. Очевидно, розміри її самої теж мали б відобразитися на певних особливостях зарисованої структури. Зокрема, з ними випадає пов'язувати неповний цикл як гаданих празників (лише з дев'ятьма сюжетами), так і вміщеного над ними головного ярусу. Тому власне вони разом із завершенням і здатні найпоспідовніше репрезентувати актуальну традицію періоду складення самої конструкції. Регулярний уклад горішньої частини і

вставлення поодиноких ікон до єдиного суцільного каркасу засвідчують тенденції, розвиток яких привів до утвердження домінуючого надалі в мистецькій практиці, звичного комплексу ікон на передвітарній огорожі уже як визначальної для нової мистецької практики XVII ст. високої багаторядної стіни, з невід'ємним для того часу різьбленим обрамленням на усій конструкції. Рисунок доводить побутування відповідних тенденцій ще перед кінцем XVI ст. Процес зародження такої структури залишається, однак, поза можливістю не тільки відтворення, а й, фактично, навіть відзначення на підставі автентичних джерел.

Походження та тимчасове призначення цієї скромнішої за характером структури не забезпечували можливості розвивати засвідчену в ній домінуючу для мистецької практики львівського кола наступного періоду тенденцію. Проте показовим сприймається застосоване доповнення празникового ряду дальшими ярусами, хоча огорожі у складі намісного ряду й празників знані серед доробку львівського кола й набагато пізніше¹⁰³. Навряд чи випадало би, звичайно, сприймати застосоване нарощування рядів винаходом саме аналізованої конструкції. Отже, щодо цього вона теж здатна засвідчувати певну ширшу тенденцію, втім і ранішого часу, досі у скромному фонді мистецької спадщини львівського осередку XVI ст. не зауважену. Тому, очевидно, й вирішено вдатися до поширеного на місцевому ґрунті укладу з вибраними сюжетами, із п'яти ікон якого вдається переконливіше ідентифікувати тільки вміщену посередині ряду Богородицю з Емануїлом та – загально – дві півпостаті першого сюжету від лівого боку. На тлі активного утвердження у львівському мистецтві XVI ст. молитовного ряду така пропозиція не позбавлена певного архаїзуючого акценту. Водночас вона здатна вказати на ширші вияви мистецького життя та його багатоманітність, ніяк не обмежену єди-

¹⁰³ Саме такий ансамбль, зокрема, спершу встановлено в завершеній Успенській церкві навесні 1630 р.: *Александрович В.* Хронологія... – С. 144; *Його ж.* Моління-Деїсус (іконостас) Успенської церкви у Львові // *Зубрицький Д.* Хроніка... – С. 360. Правда, тут, безперечно, йшлося про його доповнення у найближчому майбутньому. З мистецтва львівського кола тільки намісний ряд пропонує мало досі відомий згаданий ансамбль 1655 р. в церкві Собору архангела Михаїла у селі Воля-Висоцька, доповнений горішніми ярусами, як засвідчують дати на поодиноких іконах, щойно упродовж 1680-х років.

ною доміантною лінією розвитку, краще засвідченою у тогочасній скромній малярській спадщині. Розбудоване декоративне завершення з послідовно наголошеними різьбленими елементами відкликається до однієї з важливих тенденцій наступного, XVII ст. Тому, як і з огляду гаданої хронології, зарисований комплекс виказує стійкий набір ознак об'єкта перехідного характеру. При цьому, незважаючи на виразно наголошені елементи, закорінені в давнішій традиції, у ньому все ж переважає підбір раннього варіанта ознак, розвинутих і невдовзі утверджених визначальною нормою мистецької практики наступної історичної епохи.

Проведений аналіз рисунку М. Груневеґа, який зберіг цей скромніший за укладом комплекс ікон передвітарної огорожі з виразними відсиланнями до початкового етапу зародження нової мистецької системи XVII ст., пропонує також конкретний приклад можливостей активнішого використання потенціалу історично-мистецького дослідження зазначеної рідкісної позиції мистецької культури одного з головних періодів еволюції показового нового для того часу аспекту культурного досвіду Львова на порозі Нової доби. Завдяки цьому скромний рисунок виступає вимовним переказом різноманітності виявів маловідомого етапу розвитку традиції, у доступній досі автентичній мистецькій спадщині міста майже не зафіксованого і внаслідок цього усе ще не відкритого та не сприйнятого важливою невід'ємною сторінкою сукупного історичного досвіду.

Докладніше опрацьований рисунок підказує також ще один вартий уваги висновок до осмислення й надалі надто мало сприйнятого початкового етапу становлення нової мистецької системи на львівському ґрунті. Його вдається вивести від того, що свого часу при відкритті ріпнівської ікони Похвали Богородиці її віднесено тільки до... середини XVII ст.¹⁰⁴ Далі Володимир Вуйцик віднайшов авторський підпис, згідно з яким, вона виявилася намальованою ще в 1599 р.¹⁰⁵ На майже півстоліття ця дата стала найдавнішим орієнтиром за-

¹⁰⁴ Вуйцик В. Новознайдений твір Федора Сеньковича // Образотворче мистецтво. – 1972. – № 1. – С. 28, приміт. 1.

¹⁰⁵ Там само. – С. 28. Вказаний авторський підпис до наукового вжитку швидше впровадив: Ярема В. Автор ікон львівського св.-п'ятницького іконостасу // Православний вісник. – Львів, 1970. – № 11. – С. 346.

документованого початку змін на шляху до утвердження нової традиції. З опрацюванням персонального складу професійного середовища майстрів малярства тієї переломної епохи на отриманих матеріалах зазначений рубіж вдалося відсунути від кінця до початку 1590-х років¹⁰⁶.

Запропоноване трактування рисунку М. Груневега, ніяк не впливаючи на саме датування, підказує ще одну важливу конкретну позицію мистецької спадщини, здатну розширити уявлення про майже не засвідчений у джерелах та пам'ятках і внаслідок цього й надалі, фактично, цілком «загадковий» момент самих початків складення нової мистецької системи у львівському середовищі.

¹⁰⁶ Відповідні відомості наведено: *Александрович В. Покоління... – С. 169–173.*

Beata LORENS

STAUROPIGIA LWOWSKA A BAZYLIANIE W XVIII WIEKU

Dzieje Stauropigii lwowskiej w okresie unickim, do czasu utworzenia w 1788 r. Instytutu Stauropigialnego, były tematem dość rzadko podejmowanym w literaturze przedmiotu. Znacznie częściej sięgano do działalności bractwa w okresie XVI–XVII w.¹ Dopiero w XXI w. ta sytuacja ulega zmianie wraz z publikacją nowych prac w tym zakresie².

Niewątpliwie jednym z ważniejszych wyzwań, jakie stanęły przed Bractwem Zaśnięcia NMP (uspieńskim) w pierwszej połowie XVIII w. było ułożenie relacji z bazylianami, którzy w tym czasie przeżywali okres ważnych reform organizacyjnych. Stauropigia lwowska, odgrywająca w okresie prawosławnym ważną rolę w życiu Cerkwi w XVIII w., musiała się zmierzyć nie tylko z ambicjami hierarchii cerkiewnej, ale również rosnącego w znaczenie zakonu bazylikańskiego.

¹ *Капраль М.* Історіографія Львівського Успенського братства // Україна в минулому. – Київ; Львів, 1992. – Вип. 1. – С. 55. Spośród prac wydanych w XIX i na początku XX w. warto zwrócić uwagę na publikację materiałów źródłowych: *Копыстьянській А.* Матеріали относящієся къ історіі Львовскаго Ставропігіона въ 1700–1767 гг. (Юбилейный сборникъ въ память 350-лѣтія Львовскаго Ставропігіона, ч. 1). – Львовъ, 1936 oraz *Андрохович А. О.* Иван Горбачевський примірний парох Ставропігіійського Братства (ур. 1743 – †1806) // Збірник Львівської Ставропігії. Минуле і сучасне. Студії. Замітки. Матеріали. – Львів, 1921. – Т. 1. – С. 55–98.

² *Шустова Ю.* Документи Львовського Успенського Ставропігіійського Братства (1586–1788). Источниковедческое исследование. – Москва, 2009; *Орлевич І.* Ставропігіійський інститут у Львові (кінець XVIII – 60-ті рр. XIX ст.). – Львів, 2000; *Паславський І.* Заходи о. Івана Гудза щодо збереження у Львові Ставропігіійської друкарні в 1776–1779 роках // Апологет. 2011. – Нр 1–2 (27–28): Львівське Ставропігіійське Успенське братство в духовній культурі України. До 425-ліття надання Львівському Ставропігіійському братству Патріаршої Ставропігії – С. 61–64.

Po przyjęciu unii z Kościołem łacińskim w 1708 r. Stauropigia lwowska podlegała bezpośrednio Stolicy Apostolskiej, co potwierdził papież Klemens XI w swoim brewe z 1709 r. Ponieważ konfraternia sprawowała zarząd nad lwowskim monasterem św. Onufrego i duchowieństwem zakonnym posługującym przy cerkwi miejskiej pw. Zaśnięcia NMP, oznaczało to dla tych osób podporządkowanie się unii³. Do czasu synodu zamojskiego w 1720 r. monastery bazylikańskie na ziemiach koronnych Rzeczypospolitej podlegały ordynariuszom miejsca. Monaster św. Onufrego i rezydencja przy cerkwi uspieńskiej stanowiły szczególny przypadek, bowiem Stauropigia cieszyła się niezależnością od biskupa miejsca. Unicy biskupi lwowscy, zwłaszcza Atanazy i Leon Szeptyccy, podejmowali próby podporządkowania sobie tej instytucji. Również plany utworzenia osobnej kongregacji zakonnej, skupiającej monastery położone na ziemiach koronnych, podjęte podczas synodu zamojskiego, zapewne zaniepokoiły Bractwo Stauropigialne. Zakładanie przy monasterach bazylikańskich typografii konkurencyjnych dla drukarni stauropigialnej wywoływały niezadowolenie członków bractwa lwowskiego. Odpowiedzią Stauropigii na rosnące wpływy unickiego biskupa lwowskiego i metropolity kijowskiego Atanazego Szeptyckiego, a także powołanie we wrześniu 1739 r. we Lwowie Kongregacji Opieki NMP skupiającej monastery z południowo-wschodnich ziem Korony, był plan utworzenia archimandrii przy monasterze św. Onufrego we Lwowie. Głównym pomysłodawcą i wykonawcą tego projektu był Piotr Koss⁴. Określał się on jako Rusin pochodzący zapewne z lewobrzeżnej Ukrainy, a więc z Cesarstwa Rosyjskiego. Urodził się w 1700 r. w rodzinie szlacheckiej. Po ukończeniu filozofii w 1727 r. wyjechał do Rzymu, gdzie studiował teologię w Papieskim Kolegium Urbanum. W 1731 r. zakończył studia, uzyskując tytuł doktora teologii. Znał kilka języków: ruski, polski, grecki, łaciński i włoski. W latach 1731–1734 przebywał we Lwowie, gdzie został członkiem Stauropigii i zajmował się uporządkowaniem dokumentów w archiwum brackim dla potrzeb powołanej przez nuncjusza apostolskiego na wniosek Kongregacji Rozkrzewiania Wiary komisji z prefektem teatynów Józefem Marią

³ Вуйцик В. Святоонофріївський монастир у Львові // Монастир Святого Онофрія у Львові. – Львів, 2007. – С. 22–23.

⁴ *Supplicationes Ecclesiae Unitae Ucrainae et Bielarusjae* / Ed. A. G. Welykyj. – Romae, 1962. – Vol. II: 1700–1740. – Hp 857. – С. 323.

Redanaschim na czele. W drugiej połowie lat 30. XVIII w. Koss podróżował do Mołdawii oraz do Moskwy. Do Lwowa powrócił ponownie w 1739 r., aby następnie w końcu 1739 r. wyjechać do Rzymu. Zmarł w Rzymie w rezydencji bazylikańskiej św. Sergiusza i Bakchusa w 1757 r.⁵

Koss w imieniu konfraterni lwowskiej przygotował memoriał, w którym zawarł przywileje Stauropigii począwszy od 1586 r. do 1733 r. oraz prośbę o utworzenie archimandrii przy monasterze św. Onufrego. Projekt zakładał, że Stauropigia będzie posiadać prawo patronatu i przedstawiać kandydata na archimandrytę do zatwierdzenia Kongregacji Rozkrzewiania Wiary. Archimandria podlegałaby bezpośrednio Kongregacji, a zwolniona byłaby z jurysdykcji miejscowego biskupa i władz Zakonu Bazylikańskiego. Miałaby liczyć ośmiu lub więcej zakonników, z których czterech mieszkałoby przy cerkwi miejskiej, zaś pozostali w monasterze św. Onufrego. Wszyscy zachowywać mieli regułę św. Bazylego Wielkiego i odprawiać nabożeństwo w języku cerkiewnosłowiańskim. Stauropigia brała na siebie utrzymanie nowej archimandrii, zobowiązując się płacić corocznie z własnej kasy 2000 złp na utrzymanie archimandryty i ośmiu zakonników. Archimandryta miał brać udział w sesjach brackich, podczas których przysługiwały mu dwa głosy. Razem z wybranym spośród braci prefektem, miał decydować o sprawach drukarni, przyjmować przysięgę od nowo przyjmowanych członków Stauropigii, przewodniczyć w wyborach władz i przyjmować sprawozdania rachunkowe podczas sesji rocznej w niedzielę przewodnią. Kandydatem Stauropigii na archimandrytę był Piotr Koss⁶.

Konfraternia wystąpiła z prośbą do Kongregacji Rozkrzewiania Wiary o utworzenie archimandrii w piśmie z 15 VIII 1739 r.⁷ W kronice monasteru

⁵ Центральний державний історичний архів України, м. Львів (далі – ЦДАУЛ). – Ф. 684. – Оп. 1. – Спр. 2186. – Арк. 29; *Supplicationes Ecclesiae Unitae Ucrainae et Bielarusjae* / Ed. A. G. Welykyj. – Romae, 1965. – Vol. III: 1741–1769. – Нр 1022. – С. 148–151; *Supplicationes Ecclesiae Unitae Ucrainae et Bielarusjae*. – Vol. II. – С. 320, przyp. 259; *Шустова Ю.* Документи Львовського Успенського Ставропигийського Братства (1586–1788). – С. 506–507.

⁶ *Копытянській А.* Матеріали стосуються до історії Львовського Ставропигіона в 1700–1767 гг. – Нр 113. – С. 190–196; *Зубрицький Д.* Хроніка ставропигійського братства. – Львів, 2011. – С. 259–260.

⁷ *Proinde, eadem Confraternitas Stauropigiana Leopoliensis, per suas literas die 15 Augusti 1739 Leopoli scriptas, Sacrae Congregationi de Propaganda Fide hu-*

św. Onufrego rolę Kossa w sprawie zabiegów o powołanie archimandrii określono następująco: *Piotr Kos Alumnus Pontificum, że się w czasie komisji apostolskiej mocno przypodobał Konfraterni stauropigialnej lwowskiej przez ułożenie u nich archiwum i inne przysługi, skłonił był onych do zafundowania dla niego opactwa przy tym monasterze św. Onufrego ad normam Supraśla, i ułożenie tego poszło było do Rzymu. Tam cardinalis interesowany zatrudnił, a Bóg życie jego skrócił. Dowodem są jego manuscripta z Rzymu po śmierci Jego przysłane, które się tu konserwują⁸.*

Starania Piotra Kossa podejmowane w Rzymie utrudniła śmierć papieża Klemensa XII 6 II 1740 r. Koss nie tracił jednak nadziei na załatwienie sprawy po swojej myśli. W liście do Stauropigii z 26 III 1740 r., adresowanym na ręce braci, m. in.: Jakuba Russianowicza, Andrzeja Dziokowskiego, Jerzego Kociego, Jana Cześnirowskiego, Michała Horoszki, Koss pisał: *Teraz czekać trzeba elekcyi i koronacyi nowego Ojca Świętego, a tymczasem formują się tu media, jakby snadniej przyść do požądanego końca. Prawda, że per fas et nefas zabiegają ci i owi, żeby nie tyle desideria WM. Panów, lecz i Konfraternię zrujnować, a monaster do Prowincyi, cerkiew zaś na katedrę obrócić, jednak przy łasce Boskiej i clemencyi Emminentissimorum Dominorum Cardinalium upewniam WM. Państwo, że z tego nic nie będzie. Polecał również bractwu trwać niezmiennie przy planie ustanowienia archimandrii⁹.*

Być może pod wpływem niekorzystnych dla Stauropigii okoliczności Piotr Koss zmodyfikował projekt archimandrii, składający się z ośmiu punktów, który 13 VI 1740 r. trafił do Kongregacji Rozkrzewiania Wiary. Proponowano w nim, aby superiorem monasteru św. Onufrego i rektorem przy cerkwi miejskiej został bazylianin z litewskiej Kongregacji Trójcy Świętej i alumn Kolegium Urbanum Herakliusz Lisański. Za zgodą protoarchimandryty Kongregacji Trójcy Świętej pozyskałby on do Lwowa pięciu bazylianów kapłanów: trzech do cerkwi miejskiej i dwóch do mo-

millime supplicat, ut stante in suo robore praelaudato Brevi Apostolico, et Decreto eiusdem Sacrae Congregationis, erigatur nova Archimandria in Monasterio suo Sancti Honorii. Supplicationes Ecclesiae Unitae Ucrainae et Bielarussiae. – Vol. II. – Nr 857. – С. 322–323.

⁸ Львівська національна наукова бібліотека України імені Василя Стефаника. Відділ рукописів (далі – ЛННБ). – Ф. 3. – Од. зб. 132. – Арк. 13 зв.

⁹ *Копытянскій А.* Матеріали относящієся къ исторіи Львовскаго Ставропигіона въ 1700–1767 гг. – Nr 116. – С. 199.

nasteru św. Onufrego. Byliby to zakonnicy o nieposzlakowanej moralności, spośród nich dwóch lub trzech wykształconych kaznodziejów, ze znajomością języka cerkiewnosłowiańskiego. Na ich utrzymanie konfraternia przeznaczyć miała miesięcznie 80 złp. Dodatkowo 50 złp miesięcznie przewidywano z ofiar wiernych. Na zaproszenie braci Lisański mógł brać udział w sesjach brackich. Miał mieć dwie rezydencje: przy cerkwi miejskiej i w monasterze św. Onufrego. W punkcie 8. projektu stwierdzono, że archimandrytą ma zostać Piotr Koss, który wstąpi w Rzymie do klasztoru bazylińskiego. Na brudnopisie projektu, przechowywanym w archiwum lwowskim, znalazł się dopisek Kossa, skierowany do władz Stauropigii: *Pod sekretem samym tyle Ichmościom Panom Konfratrom ten się projekt komunikuje. Jakie jest Ichmościów PP. zdanie i sentyment w tej materyi, proszę oznajmić mi rzetelnie, dość że się staram, żeby – ut dicitur, i wilk syty, i koza cała była*¹⁰.

W styczniu 1741 r. sprawa nadal nie była zakończona. W liście, datowanym na 31 stycznia tego roku, Koss informował władze Stauropigii lwowskiej o rozmowach prowadzonych m. in. z o. Cezarym Stebnowskim, prokuratorem bazylińskiej Kongregacji Trójcy Świętej. Powiadał konfratrów, iż w Rzymie przebywał wówczas o. Atanazy Czarkowski, który działał na rzecz unickiego biskupa lwowskiego i Kongregacji Opieki NMP, chcących cerkiew uspienską zamienić na katedrę, zaś monaster św. Onufrego włączyć do Kongregacji Opieki NMP. Stwierdzał, że dalsze pozyskiwanie zwolenników utworzenia archimandrii wymaga znacznych kosztów finansowych, i wezwał Stauropigię do przysyłania koniecznych pieniędzy. Wyraził zdanie, że jeżeli bractwo nie przyśle pieniędzy, będzie to dla niego sygnał o porzuceniu starań o utworzenie archimandrii¹¹.

Wydaje się, że odpowiedź Stauropigii była po myśli Kossa i pieniądze na prowadzenie sprawy nadeszły, bo w następnych miesiącach nadal podejmował próby pozyskania kardynałów z Kongregacji Rozkrzewiania Wiary. W kolejnym liście pisany 20 V 1741 r. Koss podtrzymywał na-

¹⁰ ЦДАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 952. – Арк. 1–13в; *Копытянській А.* Матеріали относящіяся къ исторіи Львовскаго Ставропигіона въ 1700–1767 гг. – Нр 117. – С. 200–202; *Supplicationes Ecclesiae Unitae Ucrainae et Bielarussiae.* – Vol. II. – Нр 859. – С. 324–326.

¹¹ *Копытянській А.* Матеріали относящіяся къ исторіи Львовскаго Ставропигіона въ 1700–1767 гг. – Нр 118. – С. 202–203.

dzieję konfratrów na rozwiązanie sprawy po ich myśli. Przygotował pisma w imieniu Stauropigii, które miały być złożone na ręce kardynała Anibale Albani. Radził bractwu: *Kopię tego responsu skoncyppowawszy, tu inkluduję i posyłam. WWM. Panowie przeczytajcie na sessyi; uważajcie, co trzeba przydajcie, i pięknym charakterem na arkuszu przepisać każcie, potym wszyscy zgodnie podpiszcie się, i bez koperty czym prędzej tu do mnie przysyłajcie. Drugą kopię in 7 Punctis także posyłam, mnie się zdaje, i to by dobra rzecz na drugim mniejszym arkuszu przepisać, podpisać się i tu przysłać, gdyż tym sposobem pozbylibyście się napastników nowej Prowincyi Ruskiej etc. i praw swoich jaką taką podporę byćście mieli z ludzj grzecznych etc.*¹²

Propozycja pisma Stauropigii do kardynała Albani w sprawie utworzenia archimandrii przy monasterze św. Onufrego powtarzała w zasadzie projekt z 13 VI 1740 r. Zabrakło w nim jedynie punktu ósmego, w którym proponowano kandydaturę Piotra Kossa na archimandrytę. Posunięcie to spowodowane było zapewne sprzeciwem niektórych kardynałów z Kongregacji Rozkrzewiania Wiary wobec kandydatury Kossa¹³. Z kolei w drugim piśmie ponawiano prośbę o zgodę na fundację archimandrii i potwierdzenie przywilejów typografii stauropigialnej¹⁴. Koss pisał również w imieniu konfraterni listy w języku włoskim do kardynałów Kongregacji Rozkrzewiania Wiary z prośbą o potwierdzenie przywilejów Stauropigii¹⁵.

Ostatecznie plany związane z podniesieniem statusu monasteru św. Onufrego nie powiodły się. Po 1741 r. sprawa ta nie była już poruszana. Dokumenty przygotowane przez Kossa i wywiezione do Rzymu po jego śmierci powróciły do monasteru św. Onufrego we Lwowie i były przechowywane w tamtejszym archiwum¹⁶. Było to siedem dokumentów za-

¹² *Копыстянскій А.* Матеріалы относящіяся къ исторіи Львовскаго Ставропігіона въ 1700–1767 гг. – Нр 119. – С. 203–205.

¹³ *Копыстянскій А.* Матеріалы относящіяся къ исторіи Львовскаго Ставропігіона въ 1700–1767 гг. – Нр 120. – С. 205–207; *Зубрицький Д.* Хроніка ставропігійського братства. – С. 260.

¹⁴ *Копыстянскій А.* Матеріалы относящіяся къ исторіи Львовскаго Ставропігіона въ 1700–1767 гг. – Нр 121. – С. 207–208.

¹⁵ ЦДАУЛ. – Ф. 684. – Оп. 1. – Спр. 3161. – Арк. 23–24 зв.

¹⁶ *Papiery po śmierci Piotra Kossa Alumna Rzymskiego tu we Lwowie bywszego archivium Stavropigianum układającego, potym w Rzymie w Rezydencji Sergii et*

tytułowanych następująco: *Memoriał 15 VIII 1739 r. Piotr Kossa imieniem konfraterni Stauropigialnej Lwowskiej o nową archimandrię u S. Onufrego i o zniesienie uniowskiej, poczajowskiej, wileńskiej, etc. drukarni, a o pozostawienie tylko lwowskiej; Informacja Piotra Kossa krótko zebrana o stanie dawnym i późniejszym konfraterni stauropigialnej o awanturach, o zamysłach nowej archimandryi u S. Onufrego, o przeszkodach; dwa listy Piotra Kossa do Kongregacji Rozkrzewiania Wiary in desideriiis Confraternitatis Stauropigianae po włosku napisane z 1739 r.; Manifest od Piotra Kossa imieniem konfraterni przeciwko Bazylianom w Stawropigii i u św. Onufrego mieszkającym, że nie czynią zadosyć kazaniom, naukom; Specificatio prezentowana Kongregacji Rozkrzewiania Wiary w imieniu Stauropigii lwowskiej przez Piotra Kossa 5 I 1740 r.*¹⁷

Tymczasem po utworzeniu bazylikańskiej Kongregacji Opieki NMP w 1739 r., a następnie jej połączeniu z litewską Kongregacją Trójcy Świętej i utworzeniu w 1743 r. jednego Zakonu Ruskiego św. Bazylego Wielkiego, złożonego z dwóch prowincji, monaster św. Onufrego, jak i rezydencja przy miejskiej cerkwi pw. Zaśnięcia NMP zostały zaliczone w skład prowincji koronnej. W planach władz bazylikańskich podjętych na konsulcie generalnej w Dubnie w październiku 1745 r. obie te placówki zamierzano podporządkować lwowskiemu monasterowi św. Jerzego¹⁸.

W czerwcu 1750 r. przy brackiej cerkwi miejskiej rezydowało czterech zakonników. Ihumenem był Atanazy Szeptycki (1723–1779), absolwent teologii w Kolegium Urbanum w Rzymie. Funkcję kaznodziei pełnił Melecjusz Dolański (1717–1758). Dwaj pozostali to: Ambroży Michalewicz (ur. 1720) oraz Jozafat Łoziński (1719–1774)¹⁹. Z kolei w tym czasie w monasterze św. Onufrego przebywało trzech zakonników: ihumen Modest Czarniowski (ur. 1713), Gerwazy Połużyński (ok. 1697–1754) i Innocenty Zinkowski (ok. 1701–1765)²⁰.

Bacchi zmarłego, tu przysłane. W tych od tegoż Kossa stare konfraterni od roku 1586 aż do roku 1739. Jej zamysły, i kroki w monasterze S. Onufrego są wytknięte.
ЦДІАУЛ. – Ф. 684. – Оп. 1. – Спр. 2186. – Арк. 29–29 зб.

¹⁷ ЦДІАУЛ. – Ф. 684. – Оп. 1. – Спр. 2186. – Арк. 29 зб.

¹⁸ *Litterae Basilianorum in terris Ucrainae et Bielarusiae* / Ed. A. G. Welykij. – Romae, 1979. – Vol. II: 1731–1760. – Hp 267. – C. 109.

¹⁹ Archiwum Prowincji Polskiej Dominikanów w Krakowie (dalej – APPD). – Ławra Poczajowska. – Sygn. 2. – Арк. 60.

²⁰ APPD. – Ławra Poczajowska. – Sygn. 2. – Арк. 57 зб.– 58.

W 1751 r. rozpoczął się konflikt, dotyczący rezydowania zakonników przy miejskiej cerkwi Zaśnięcia NMP we Lwowie. Po ustanowieniu prowincji koronnej zarówno monaster św. Onufrego, jak i rezydencja przy cerkwi uspieńskiej, traktowane były jako monaster i ujmowane w katalogu prowincji koronnej. Z kolei Bractwo Stauropigialne uważało, że monaster św. Onufrego, a zwłaszcza rezydencja przy cerkwi Zaśnięcia NMP, podlega bezpośrednio jemu, a nie zakonowi.

W lipcu 1751 r. w szeregi bractwa przyjęto duchownego diecezjalnego, lwowskiego oficjała i protonotariusza apostolskiego Antoniego Lewińskiego (ok. 1710–1778), który rozpoczął akcję pozyskiwania zwolenników do osadzenia przy cerkwi uspieńskiej księży diecezjalnych²¹. W 1751 r. przygotował on pismo, zatytułowane «*Reflexiones Inclytæ Confrat[er]nitati Stauropigianæ Leopoliensis a Clero Saeculari ad suscipiendum cum ad Ecclesiam suam porrectæ A[nn]o 1751*», w którym przedstawił w sześciu punktach argumenty dotyczące osadzenia duchownych diecezjalnych przy cerkwi miejskiej. Po pierwsze, przywoływał dekret «*Inter plures*» papieża Benedykta XIV z 2 V 1744 r., według którego w monasterze bazylikańskim miało przebywać przynajmniej ośmiu zakonników, zaś przy cerkwi miejskiej było tylko czterech. Zauważył, że ta świątynia posiada prawa parafialne, stąd powinni tam pracować kapłani diecezjalni. Przy tym Stauropigia mogłyby wykonywać swoje prawo patronatu bez przeszkód, bowiem *takowych by miała świeckich kapłanów, jakowych by według upodobania swego prezentowała*, tymczasem zakonnicy podlegali władzy protoihumena (prowincjała). Kolejnymi argumentami były te, że zarówno Stauropigia, jak i cerkiew miejska miałyby większe korzyści z obecności duchownych diecezjalnych, rozdzielonych do różnych zadań w drukarni, zakrystii cerkiewnej, bibliotece, a także dbających o całość dóbr należących do Stauropigii. Jednocześnie ks. Lewiński rozwiewał obawy członków Stauropigii, że przyjęcie księży diecezjalnych spowoduje ingerencję biskupa ordynariusza w sprawy brackie. Jako motyw dla

²¹ *Зубрицький Д.* Хроніка ставропігійського братства. – С. 266–267; *Кмет В.* Левинський Антоній // Енциклопедія Львова. – Львів, 2012. – Т. 4. – С. 44–45; *Кмет В.* «Життєписи львівських єпископів грецького обряду» – пам'ятка української історіографії другої половини XVII ст. // *Lwów: miasto – społeczeństwo – kultura. Studia z dziejów Lwowa / Pod red. K. Karolczaka.* – Kraków, 2002. – Т. 4. – С. 65–68; *Андрохович А. О.* Іван Горбачевський примірний парох Ставропігійського Братства. – С. 56–57.

tej inicjatywy wskazywał prestiż cerkwi miejskiej jako drugiej, po cerkwi katedralnej, świątyni w diecezji²². Rozwinięciem tego stanowiska było pismo «Motiva suadentia ad Introducendum Praesbiteros Saeculares do cerkwi Miejskiej Lwowskiej», złożone z ośmiu punktów. W piśmie tym pojawiła się propozycja osadzenia mniszek przy cerkwi św. Onufrego, co było postulatem biskupa Leona Szeptyckiego²³.

Bazylianie bronili swego stanu posiadania i odpowiedzieli pismem zatytułowanym «Replika na motiva insensata a Clero Saeculari ad Confraternitatem Stauropigianam podane». Odnieśli się w nim m.in. do propozycji oddania monasteru przy cerkwi św. Onufrego mniszkom bazylianom. Tłumaczyli to w ten sposób: *Uchowaj Panie Boże, żeby na to miała pozwolić konfraternia contra mentem Fundatorów, żeby zakonników rugować z monasteru S. Onufrego, a natychmiast zakonnice lokować, nikt by rozumny tego nie pochwalil. Z tej racji, że ad praesens kiedy zakonnicy tam mieszkają Liturgii Świętych codziennie po kilka, a czasem i po kilkanaście bywa, a jakby zakonnice mieszkaly to by jedna tylko przez Ich kapellana i ta nie zawsze mogła bywać, a do tego Dignitas zakonników z samego charakteru, że są kapłani jest większa niżeli zakonnice*²⁴.

Z kolei zwolennicy osadzenia duchownych świeckich odpowiedzieli pismem «Refutacyia na Replike a deliro wydana contra motiva Cleri saecularis ad Inclitam Confraternitatem Stauropigianam podane». Tekst ten napisany był w ostrym tonie, zawierał obraźliwe dla przeciwników sformułowania²⁵.

W liście z 15 XI 1752 r. nuncjusz apostolski w Rzeczypospolitej kardynał Alberico Archinto zapytywał władze Stauropigii lwowskiej, czy nie lepiej byłoby usunąć bazylianów z cerkwi pw. Zaśnięcia NMP, a przyjąć tam duchowieństwo diecezjalne. Uzasadniał, że papież nigdy nie zezwoli, aby przy cerkwi było tylko czterech zakonników, bo ma być ich zgodnie z dekretem «Inter plures» przynajmniej ośmiu. Z kolei utrzymanie ośmiu zakonników musiałoby wziąć na siebie bractwo. Roczne utrzymanie zakonnika oszacowano na 30 skudów rzymskich, czyli 300 złp²⁶.

²² ЦДАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 963. – Арк. 1–3.

²³ ЦДАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 963. – Арк. 8–9, 10–11зв.

²⁴ ЦДАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 963. – Арк. 12–12 зв.

²⁵ ЦДАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 963. – Арк. 5–7 зв.; 13–14 зв.

²⁶ *Зубрицький Д.* Хроніка ставропігійського братства. – С. 270.

15 I 1753 r. prefekt teatynów lwowskich ks. Hieronim Moro jako apostołski komisarz zapoznał Bractwo Stauropegialne z listem nuncjusza Archinto i wezwał do realizacji zawartych w nim zaleceń. W tajnym głosowaniu bractwo wypowiedziało się jednak przeciw usunięciu bazylianów z cerkwi. Za zastąpieniem zakonników przez duchownych diecezjalnych oddano tylko dwa – trzy głosy. Zwolennikami takiego rozwiązania byli m. in. Andrzej Dziokowski, usunięty wcześniej z funkcji wiceseniora za nieuczciwe zarządzanie brackimi funduszami, i notariusz konsystorski Bazyli Ilaszewicz²⁷.

Kiedy doniesiono nuncjuszowi o decyzji bractwa, ten pismem z 26 V 1753 r. w Dreźnie wydał nakaz biskupowi lwowskiemu, aby przystąpił do wykonania dekretu «Inter plures» Benedykta XIV. Bazylianów przy cerkwi mieli zastąpić duchowni diecezjalni, wykształceni w papieskim kolegium. Jednocześnie nuncjusz zagwarantował nienaruszalność przywilejów bractwa²⁸.

Jednak Stauropegia nie przystąpiła do wykonania poleceń nuncjusza. Ten 18 VII 1753 r. ponownie wysłał pismo do bractwa, aby pod groźbą kar w ciągu 10 dni wykonali wolę Ojca Świętego. To samo nakazał zakonnikom, grożąc im wykluczeniem od sprawowania Służby Bożej²⁹.

Stauropegia w reakcji na działalność nuncjusza podjęła starania w Rzymie o zmianę decyzji i interwencję Ojca Świętego. Po otrzymaniu ponaglenia 18 VII 1753 r. posłała do Drezna wybranego spośród siebie delegata – królewskiego sekretarza i lwowskiego pocztmajstra Antoniego Dejme z prośbą o skasowanie nakazu. Na drogę i wydatki wydano mu łącznie ponad 1500 zł³⁰.

²⁷ *Зубрицький Д.* Хроніка ставропегійського братства. – С. 270.

²⁸ *Зубрицький Д.* Хроніка ставропегійського братства. – С. 271.

²⁹ *Po oddanym tym liście Konfraternii przez Imci X. Moro Prefekta Kollegium Papieskiego Lwowskiego mediis Junii w tymże Roku, kiedy pomieniona Konfraternia ani do dymisy zakonników, ani do nominacyi kapłanów świeckich przystąpić chciała, Imc. X. Nuncjusz sub die 18 Julii 1753 z Drezna wydał monitorium przeciwko Konfraternii sub paenis arbitraris, aby czyniąc zadosyć woli Ojca S. et Sacrae Congregationis de Propaganda Fide in spatio dziesięciu dni zakonników alienowali sub paena suspencionis a Divinis ipso facto incurrenta, aby in eodem dziesięciu dni spacio z tamtąd ustąpili.* ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 963. – Арк. 23; *Зубрицький Д.* Хроніка ставропегійського братства. – С. 271.

³⁰ *Зубрицький Д.* Хроніка ставропегійського братства. – С. 272.

24 VIII 1753 r. przed sądem konsystorskim lwowskim Staupigia została wezwana do usunięcia bazylianów i osadzenia przy cerkwi kapłanów diecezjalnych³¹. Władyka lwowski Leon Szeptycki, wykonując monit nuncjusza w wyznaczonym czasie 10 dni, odsunął bazylianów od sprawowania Służby Bożej w cerkwi i wskazał ojca Mikołaja Rymbałę, nazywanego lwowskim jezuickim studentem (*studiorum scholarum Societatis Jesu Leopoliensis*), do sprawowania liturgii i pozwolił mu dobrać sobie jednego lub dwóch pomocników. Jak tylko bractwo dowiedziało się o tym 25 VIII 1753 r., zamknęło cerkiew, a klucze zabrało³².

28 VIII 1753 r. bractwo, reprezentowane przez seniora Bazylego Turkuła, starostę czerniejowskiego, wiceseniora Jakuba Gawendowicza, oraz braci: Jerzego Koci, Krzysztofa Dejmę i Pawła Wołkowicza, podało do akt lwowskiego konsystorza protestację przeciw ks. Antoniemu Lewińskiemu i ks. Mikołajowi Rymbale³³.

20 IX 1753 r. władze Staupigii, do których oprócz wcześniej wymienionych braci dołączyli Michał Laskowski i Józef Korczyński, zgłosiły kolejną protestację przeciw Lewińskiemu oraz dwóm konfratrom Andrzejowi Dziokowskiemu i Bazylemu Ilaszewiczowi³⁴.

W piśmie z 23 IX 1753 r. Staupigia tłumaczyła Ojcu Świętemu Benedyktowi XIV powody zamknięcia cerkwi uspieńskiej przed duchowieństwem diecezjalnym. Oskarżyła oficjała lwowskiego ks. Antoniego Lewińskiego o rozpoczęcie całego zamieszania. Staupigia po ponownym przegłosowaniu podjęła decyzję o dalszym utrzymaniu zakonników przy cerkwi. Przedstawiła sześć powodów, dla których nie chce dopuścić duchownych diecezjalnych do swej cerkwi. Zwraçała uwagę na to, że trudno znaleźć wystarczająco wykształconych i doświadczonych duchownych diecezjalnych, których można byłoby osadzić przy cerkwi brackiej. Ponadto wśród tej grupy niewielu jest kapłanów beżzennych, a tylko takich Staupigia brałaby pod uwagę. Bractwo zostałoby ograniczone w swym prawie do wyboru duchownych. Odsunięcie bazylianów, według bractwa, skomplikuje sprawy rozliczania pobożnych darowizn i fundacji. W przy-

³¹ ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 963. – Арк. 31.

³² ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 963. – Арк. 17; *Зубрицький Д.* Хроніка ставропігійського братства. – С. 272.

³³ ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 963. – Арк. 17–17 зв., 18–19.

³⁴ ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 963. – Арк. 20–21 зв.

szłości byłby to również powód podważania przywileju egzempcji Stauropigii od władzy biskupa ordynariusza. Ponadto przytoczono argument, że decyzją Stolicy Apostolskiej bazylianie rezydujący przy cerkwi uspieńskiej zostali afiliowani do monasteru św. Jerzego, a zatem ich usunięcie podważałoby wcześniej zatwierdzone decyzje władz kościelnych³⁵.

Bazylianie zatem nadal pozostawali przy cerkwi do czasu aż 11 XI 1753 r. ks. Lewiński i ks. Rymbała (*intrusi commendarii*) siłą wyrzucili ich z mieszkania przy świątyni, co wzbudziło niezadowolenie bractwa. Dzień później Stauropigia, w osobach wiceseniora Jakuba Gawendowicza i Krzysztofa Dejmy, wniosła na nich skargę do ksiąg konsystorza łacińskiego i do akt miejskich, a także postanowiła wystąpić do sądu królewskiego³⁶.

Wyrzucenie bazylianów wywołało reakcję znaczących dostojników Rzeczypospolitej. Aż 161 osób podpisało 19 I 1754 r. pismo, skierowane do króla Augusta III w obronie praw Stauropigii. Byli to dostojnicy państwowi i szlachta województwa ruskiego, m. in. kasztelan krakowski Stanisław Poniatowski, wojewoda krakowski Jan Branicki, wojewoda wileński Michał Kazimierz Radziwiłł, kasztelan lwowski Jerzy Antoni Łączyński. W piśmie oskarżono Andrzeja Dziokowskiego i duchowieństwo diecezjalne o łamanie przywilejów Bractwa Stauropigialnego o swobodnym wyborze duchownych, potwierdzonych przez królów polskich. W imieniu Stauropigii występowali: senior Bazyli Turkuł, wicesenior Jakub Gawendowicz, łowczy łatyczowski Jan Popiel, stolnik dobrzyński Konstanty Papara, sekretarz królewski Andrzej Dejma, Michał Laskowski, Paweł Wołkowicz³⁷.

Nuncjusz apostolski listem z 6 III 1754 r. zapowiedział, że jeśli konfraternia w ciągu 15 dni nie wskaże komendarza z duchowieństwa diecezjalnego do cerkwi uspieńskiej, to on go wyznaczy. List oddał bractwu prefekt kolegium teatyńskiego Hieronim Moro 25 III 1754 r. Stauropigia jednak trwała w uporze i nie spełniła żądania. Wówczas nuncjusz wyznaczył parochem ks. Antoniego Lewińskiego i nakazał biskupowi lwowskiemu

³⁵ Audientiae Sanctissimi de rebus Ucrainae et Bielarusjae (1650–1850) / Coll. A. G. Welykyj. – Romae, 1963. – Vol. I: 1658–1779. – Hp 103. – C. 129–130.

³⁶ ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 963. – Арк. 22–22 зв.; *Зубрицький Д. Хроніка ставропігійського братства*. – С. 273.

³⁷ ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 963. – Арк. 25–30; – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 969. – Арк. 1–5; Dokument w całości przytoczony w pracy *Зубрицький Д. Хроніка ставропігійського братства*. – С. 274–280.

instalować jego i dwóch wikariuszy do cerkwi uspieńskiej. W odpowiedzi 19 VI 1754 r. konfraternia zamknęła cerkiew i *dotychczas zamkniętą trzymając, z niemalym Sanctissimi Sacramenti nieuszanowaniem, chwały Boskiej ujmą, Parochian krzywdą i nigdzie podobnym niepraktykowanym zgorzeniem*³⁸. Biskup lwowski przeklął bractwo, zaś ono złożyło skargę do nowego nuncjusza Mikołaja de la Serra³⁹.

W lipcu 1754 r. duchowieństwo diecezjalne wystosowało przeciwko Staupopigii «Memoriał», w którym skarżyło się, że bractwo pozyskało dla swej obrony wielu dostojników świeckich. Powoływano się na decyzję papieża Benedykta XIV z dekretu «Inter plures» oraz ponaglenia w sprawie likwidacji małych monasterów wysuwane przez nuncjusza apostolskiego w Polsce Alberico Archinto z 26 V 1753 r.⁴⁰

Za Staupopigią ujmowali się wtedy najwyżsi dostojnicy Rzeczypospolitej. W liście z 16 VIII 1754 r. pisanym w Lublinie wojewoda bełski Antoni Michał Potocki zwracał się do marszałka wielkiego koronnego Franciszka Bielińskiego: *Dawniejszą odezwą moją wyraziłem JWWMci Panu jakie krzywdy i uciemiężenia cierpi konfraternia Staupopigialna Lwowska od kapłanów świeckich ruskich, którzy gwałtownym do tej cerkwi wdzieraniem się i zsiadłych ab immemorabili aevo przy niej XX. Bazylianów rugowaniem łamią oczywiście prawa królewskie pomienionej Konfraterni nadane i konstytucjami koronnemi stwierdzone. W tym tak wielkim uciśnieniu swoim też konfraternia wysyła ablegatów do nowego nuncjusza i audytora, których interesa żebyś JWWMPan w mocną swoją wziąć raczył protekcją uniżenie upraszam*⁴¹.

Na sejmie we wrześniu 1754 r. poruszono kwestię praw Staupopigii. August III 11 XII 1754 r. potwierdził prawa Staupopigii, zwłaszcza wolność przyjmowania duchownych do cerkwi⁴², zaś 14 XII 1754 r. wydał nakaz zwołania komisji, która miała zadecydować o przywróceniu bazylianów do cerkwi uspieńskiej⁴³. W komisji znalazło się 23 komisarzy. Wśród nich byli duchowni rzymskokatolicy oraz dostojnicy świeccy, np.: arcybiskup

³⁸ ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 963. – арк. 23–24; *Зубрицький Д.* Хроніка ставропигійського братства. – С. 280.

³⁹ *Зубрицький Д.* Хроніка ставропигійського братства. – С. 280.

⁴⁰ ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 963. – Арк. 23.

⁴¹ ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 963. – Арк. 32–32 зб.

⁴² ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 970. – Арк. 1–2.

⁴³ ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 972. – Арк. 1–6.

lwowski Mikołaj Ignacy Wyżycki, biskup przemyski Wacław Hieronim Sierakowski, hetman wielki koronny i wojewoda krakowski Jan Braniczki, hetman litewski i wojewoda wileński Michał Kazimierz Radziwiłł, hetman polny koronny i wojewoda podolski Wacław Rzewuski. Jedynym przedstawicielem obrządku unickiego był archimandryta uniowski Ambroży Turzański⁴⁴.

Z 5 IX 1755 r. pochodził pozew komisji królewskiej przeciwko oficjelowi ks. Antoniemu Lewińskiemu oraz duchownym cerkwi uspieńskiej ks. Andrzejowi Lipnickiemu i ks. Stefanowi Wodzińskiemu oraz Andrzejowi Dziokowskiemu w sprawie protestu bractwa wobec wprowadzenia duchowieństwa diecezjalnego do cerkwi pw. Zaśnięcia NMP⁴⁵.

Komisja zebrała się 14 VI 1756 r., ale ze względu na małą liczbę komisarzy przełożyła posiedzenie na 5 VIII 1756 r. Stauropigię reprezentowali wówczas senior Bazyli Turkuł, wicesenior Jakub Gawendowicz, Andrzej Dziokowski, Antoni Dejma, Jerzy Koci, Krzysztof Dejma, Paweł Wołkowicz, Paweł Janowicz. Komisja, po wyjaśnieniu sprawy zaginięcia przywilejów brackich i ich weryfikacji, potwierdziła prawo Stauropigii do osadzenia bazylianów jako duchownych przy cerkwi uspieńskiej. Wyrok komisji zatwierdził król August III⁴⁶.

Mimo rozstrzygnięcia korzystnego dla bazylianów, nie wrócili oni do świątyni. Zakonnicy urzędujący wcześniej przy cerkwi zostali rozproszeni po obu prowincjach zakonnych. 25 I 1759 r. Stauropigia, reprezentowana przez wiceseniora Andrzeja Dziokowskiego, łowczego podlaskiego Jana Sobolewskiego, Antoniego Dejme, Krzysztofa Dejme, Grzegorza Srokowskiego, Bazylego Iłaszewicza, Teodora Dobrowolańskiego, Jana Filipowicza, Pawła Janowicza, zawarła ugodę z duchowieństwem diecezjalnym reprezentowanym przez ks. Antoniego Lewińskiego. Wprawdzie potwierdzono, że Stauropigia ma prawo osadzić bazylianów przy cerkwi, ale konfratry wyrazili zgodę na przyjęcie bezzennych księży diecezjalnych – parocha i trzech wikarych. Bractwo miało im wypłacać 600 złp

⁴⁴ ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 963. – Арк. 39, 43; *Зубрицький Д.* Хроніка ставропігійського братства. – С. 281–282.

⁴⁵ ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 975. – Арк. 1–3.

⁴⁶ ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 963. – Арк. 42–47; ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 972. – Арк. 1–2; *Зубрицький Д.* Хроніка ставропігійського братства. – С. 282–283; *Копытнянській А.* Матеріали относящися къ історіі Львовскаго Ставропігіона въ 1700–1767 гг. – Нр 128. – С. 228–230.

rocznie. Ponadto mieli prawo do pobierania opłat za odprawiane nabożeństw. Parochem (prepozytem) został mianowany ks. Antoni Lewiński⁴⁷.

Po rozwiązaniu sporu wokół funkcjonowania zakonników przy cerkwi miejskiej pozostała jeszcze kwestia opieki bractwa nad monasterem św. Onufrego. Pewne niesnaski między bazylianami z monasteru św. Onufrego a Stauropigią obserwowano już w 1744 r. Zakonnicy rozpoczęli wówczas proces o połowę sumy 4000 złp, jaką w 1603 r. Konstanty Korniakt zapisał na swym majątku Zboiska na cerkiew miejską i monaster św. Onufrego⁴⁸. W latach 1745–1748 w Nuncjaturze Apostolskiej trwał proces między bazylianami a bractwem o połowę kwoty, stanowiącej darowiznę Korniakta. Na jego prowadzenie Stauropigia wydała 2 165 zł⁴⁹.

W monasterze św. Onufrego w drugiej połowie lat 50. XVIII w. nadal nie było wymaganej dekretem «Inter plures» liczby przynajmniej ośmiu zakonników⁵⁰. Aby spełnić warunki dekretu należało zwiększyć uposażenie klasztoru. Rozmowy w tej sprawie między bazylianami a Stauropigią rozpoczęły się w 1761 r. Protoihumenem prowincji koronnej był wtedy Atanazy Szeptycki, wcześniej pełniący obowiązki parocha przy lwowskiej cerkwi uspieńskiej. Starszymi braćmi Konfraterni Stauropigialnej byli wówczas: starosta czerniejowski i pułkownik wojsk Rzeczypospolitej Bazyli Turkuł i Andrzej Dziokowski. Jak zapisano w kronice monasteru: *Konfraternia stauropigialna za prowincjalstwa Atanazego Szeptyckiego opata kaniowskiego fundusz monasteru lwowskiego św. Onufrego jakoby z własnych swoich dochodów do Stauropigii należących, a to bardziej per commutationem za należącą do monasteru dochody i legacje od przychylnych dobrodziejów poczynione i z sumek od naszych zakonnych osób aplikowanych powiększyła. Za to powiększenie funduszu wyznaczyła obligi – co dzień mszę śpiewaną i parastas przydała⁵¹.*

⁴⁷ ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 963. – Арк. 53–54 зв.; *Зубрицький Д.* Хроніка ставропигійського братства. – С. 289.

⁴⁸ *Зубрицький Д.* Хроніка ставропигійського братства. – С. 263.

⁴⁹ *Зубрицький Д.* Хроніка ставропигійського братства. – С. 264.

⁵⁰ *Catalogus Monasteriorum et Personarum Provinciae Protectionis B. V. Mariae Ordinis S. Basilii Magni Anni 1754 // Ваєрик М. М.* Нарис розвитку і стану василіянського чина XVII–XX ст. Топографічно-статистична розвідка. – Рим, 1979. – С.119. W monasterze przebywało wówczas pięciu zakonników.

⁵¹ ЛННБ. – Ф. 3. – Од. зб. 132. – Арк. 15 зв.

Ugodę między bazyliąską prowincją koronną, reprezentowaną przez protoihumena i opata kaniowskiego Atanazego Szeptyckiego, a Stauropigią lwowską zawarto 29 I 1762 r. Według niej w monasterze miało pozostawać ośmiu zakonników, na których utrzymanie bractwo wyznaczyło fundusz w kwocie 40 tys. złp, na który składały się nieruchomości i kapitały. Odsetki od tego funduszu wynosiły 2800 złp, a więc na jednego zakonnika miało przypadać rocznie 350 złp. Bractwo Stauropigialne zobowiązywało się ponadto co roku wypłacać ze swej kasy 200 złp na utrzymanie budynku klasztornego (szczególnie reparację dachów), zaś pozostawiło dla siebie szpital⁵². Zatem od 1762 r. monaster św. Onufrego przestał podlegać Stauropigii, a przeszedł pod zarząd prowincji koronnej. Informowano o tym w inwentarzu klasztornym: *Archikonfraternia Stawropigialna Lwowska Cerkwi Mieyskiej Assumptionis Beatissimae Virginis Mariae mając w opiece ten monaster Ś. Onufrego aż do roku 1762*. Jednocześnie dodawano, że *oddawszy ten monaster w spomnionym roku zakonnikom reguły Ś. Bazylego W. Graeco Unitom* bractwo nie przekazało dokumentów fundacyjnych⁵³.

Według historyka zakonu o. Michała Wawryka monaster św. Onufrego przeszedł pod zarząd prowincji koronnej zakonu bazylińskiego w 1767 r.⁵⁴ Być może badacz brał pod uwagę zakończenie całego procesu, bowiem po 1762 r. toczyły się jeszcze rozmowy między Stauropigią a bazylianami w sprawie monasteru. Wydaje się jednak, że proces, zainicjowany porozumieniem ze stycznia 1762 r., zakończył się najpóźniej w 1765 r.

6 VI 1763 r. poinformowano kardynałów Kongregacji Rozkrzewiania Wiary w Rzymie o porozumieniu między Stauropigią a prowincją koronną Zakonu Bazylińskiego w sprawie monasteru św. Onufrego. Rozmowy z nuncjuszem w tej sprawie w imieniu Stauropigii prowadził Krzysztof Dejma, zaś w imieniu bazylianów prokurator w Warszawie o. Jozafat Janczycki⁵⁵. Stosowny dekret, potwierdzający zwiększenie funduszu monasteru św. Onufrego pozwalającego na utrzymanie ośmiu zakonników,

⁵² ЦДІАУЛ. – Ф. 684. – Оп. 1. – Спр. 3267. – Арк. 4; *Зубрицький Д.* Хроніка ставропигійського братства. – С. 290–291.

⁵³ ЦДІАУЛ. – Ф. 684. – Оп. 1. – Спр. 2186. – Арк. 1.

⁵⁴ *Ваврик М.* По василіянських монастирях. – Торонто, 1958. – С. 38.

⁵⁵ *Acta S. C. de Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielarusjae spectantia / Coll. A. G. Welykyj.* – Romae, 1955. – Vol. IV: 1740–1769. – Нр 1292. – С. 170–174.

Kongregacja Rozkrzewiania Wiary zaakceptowała 3 XII 1764 r.⁵⁶ Obok sum oddanych przez Staupropigię również bazylianie przeznaczali na rzecz monasteru św. Onufrego prowizje od zapisanych im kapitałów. Protoarchimandryta Hipacy Biliński w styczniu 1764 r. na ręce ihumena monasteru św. Onufrego Waleriana Podwieszczyńskiego przekazał sumę 6 tys. złp, zapisanych przez cześnika kijowskiego Franciszka Gałęckiego⁵⁷.

Bractwo Staupropigialne nadal próbowało wpływać na obsadę stanowiska przełożonego monasteru. Na swym posiedzeniu w dniu 28 X 1763 r. pod przewodnictwem Andrzeja Dziokowskiego podjęło decyzję o skierowaniu do protoihumena prowincji koronnej Jozafata Siedleckiego pisma z prośbą o pozostawienie dotychczasowego superiora o. Bonifacego Krownickiego⁵⁸. Ta prośba nie została wówczas uwzględniona i Krownicki wrócił na stanowisko ihumena monasteru św. Onufrego dopiero w 1768 r.⁵⁹

W marcu 1765 r. Staupropigia domagała się od bazylianów zwolnienia z płacenia sumy 200 złp rocznie na rzecz monasteru św. Onufrego. Korespondowała w tej sprawie z protoarchimandrytą Hipacym Bilińskim. Ten odpowiedział bractwu listem z 20 marca pisanym w Poczajowie. Podziękował w nim konfratrom za *wzgląd i wsparcie monasteru św. Onufryskiego lwowskiego tudzież za usilne staranie apud Sacram Congregationem utrzymania naszych zakonników w przyrzeczonem klasztorze ku wspomoczeniu chwały Boskiej i czci św. Onufrego*. Zauważał, że uzyskanie prowizji należnych od sum funduszowych wymaga wielkich starań i kosztów. Z kolei zbyt mało miejsca wokół monasteru powoduje, że trudno zachować wymagania zakonne co do klauzury. Zwracał się zatem z prośbą o pozwo-

⁵⁶ ЦДДАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 993. – Арк.1; Ф. 684. – Оп. 1. – Спр. 2592. – Арк. 35.

⁵⁷ ЦДДАУЛ. – Ф. 684. – Оп. 1. – Спр. 3161. – Арк. 3.

⁵⁸ ЦДДАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 1187. – Арк. 21 зб. – 22. *Iż po terażniejszej kapitule Ichm. XX. Bazylianów mutacya Imc. X. Krownickiego superiora s. Onufrego na inne miejsce jako się konfraterni słyseć daje, intenditur, bez którego to miejsce wielki by ponosić musiało uszczerbek w interesach swoich ile przy zaczęciu onych przez tegoż a niedokończeniu, przeto aby do W. Imci X. Siedleckiego opata owruckiego prowincjala terażniejszego pisać, pro manutentione Imci X. superiora na tymże miejscu upraszać*

⁵⁹ Lorens B. *Bazylianie prowincji koronnej w latach 1743–1780*. – Rzeszów, 2014. – C. 165.

lenie zamiany dotychczasowych pomieszczeń szpitala na cele zakonne⁶⁰. Tego samego dnia, 20 marca, protoarchimandryta Biliński skierował list dotyczący monasteru św. Onufrego do prefekta Kolegium Ormiańskiego we Lwowie⁶¹.

22 III 1765 r. władze zakonu bazylińskiego po odbytej konsultacji generalnej podjęły decyzję o zwolnieniu Stauropigii lwowskiej z płacenia 200 złp rocznie na rzecz zakonników w monasterze św. Onufrego. Pismo w tej sprawie podpisał protoarchimandryta Hipacy Biliński⁶².

Na mocy kolejnych porozumień z 24 V i 29 VII 1765 r. Stauropigia pozwoliła na przebudowę dotychczasowego szpitala na cele zakonne. Zwolniła też bazylianów z wystawienia swoim kosztem kuchni przy nowym szpitalu brackim, biorąc ten wydatek na siebie. Potwierdził to w imieniu konfraterni jej wicesenior Andrzej Dziokowski⁶³. Końcowym etapem procesu usamodzielnienia się monasteru św. Onufrego było sporządzenie inwentarza ruchomości (m. in. sreber, dzwonów, ksiąg cerkiewnych, szat liturgicznych) cerkwi monasterskiej, podpisane przez prowizora brackiego Bazylego Ilaszewicza⁶⁴. Ihumen monasteru Walerian Podwieszczyński 29 VII 1765 r. skwitował zwolnienie Stauropigii z płacenia rocznej sumy 200 złp oraz potwierdził przejęcie ruchomości cerkiewnych. Za nim stosowne potwierdzenie 8 X 1765 r. złożył protoihumen prowincji koronnej Jozafat Siedlecki⁶⁵.

Kolejną płaszczyzną sporów Stauropigii z bazylianami w XVIII w. była działalność drukarni zakonnych w Uniowie i Poczajowie. Obecność na rynku wydawniczym obu typografii bazylińskich napotkała na sprzeciw monopolisty w zakresie drukowania ksiąg cyrylickich, a mianowicie Stauropigii lwowskiej. Posiadała ona przywilej na utrzymywanie drukarni i sprzedaż ksiąg w języku cerkiewnoślowiańskim, nadany 30 X 1730 r. przez króla Augusta II. Dla łamiących to prawo, obowiązujące na terenie ziem koronnych, przewidziano karę grzywny pieniężnej i konfiska-

⁶⁰ ЦДІАУЛ. – Ф. 684. – Оп. 1. – Спр. 2592. – Арк. 33–33 зв.

⁶¹ ЦДІАУЛ. – Ф. 684. – Оп. 1. – Спр. 2592. – Арк. 34.

⁶² ЦДІАУЛ. – Ф. 684. – Оп. 1. – Спр. 3161. – Арк. 4.

⁶³ ЦДІАУЛ. – Ф. 684. – Оп. 1. – Спр. 2598. – Арк. 1; *Зубрицький Д.* Хроніка ставропігійського братства. – С. 290–291.

⁶⁴ ЦДІАУЛ. – Ф. 684. – Оп. 1. – Спр. 2236. – арк. 16–17 в.

⁶⁵ ЦДІАУЛ. – Ф. 684. – Оп. 1. – Спр. 2186. – Арк. 30 зв.–31; Ф. 684. – Оп. 1. – Спр. 3267. – Арк. 4.

tę towaru⁶⁶. Już 29 IV 1733 r. Stauropigia złożyła skargę do nuncjusza Camillo Paolucciego na metropolitę Atanazego Szeptyckiego, oskarżając go o złamanie przywileju królewskiego. Pozwała też metropolitę do sądu królewskiego nadwornego w 1736 r. Metropolita Szeptycki bronił się, twierdząc że bractwo drukuje księgi schizmatyczne, niezgodne z doktryną religijną. Sąd nadworny wydał wyrok 9 V 1739 r., stwierdzając, że przywilej Stauropigii należy stosować tylko do Lwowa, a zatem drukarnia w Uniowie może działać pod warunkami, aby nie drukowano tam książek, które produkuje typografia bracka, oraz ograniczono ich dystrybucję, tylko poprzez księgarzy, a nie sprzedaż bezpośrednio w monasterze, czy na jarmarkach. Ponadto król August III 14 XI 1740 r. podpisał przywilej dla konfraterni uspieńskiej, który zawierał spis tytułów ksiąg zastrzeżonych dla drukarni brackiej⁶⁷.

Równie szybko Stauropigia lwowska zareagowała na uruchomienie typografii bazylikańskiej w Poczajowie w 1730 r. We wrześniu 1732 r. Trybunał Nuncjatury Apostolskiej wydał wyrok niekorzystny dla bazylianów, zabraniający im drukowania ksiąg w języku ruskim (*ruthenico idiomate*). Ci jednak nie poddali się, a odpowiedzialny za drukarnię ihumen poczajowski Gedeon Kazubski, pozyskawszy protekcję unickiego biskupa łuckiego Teodozego Lubienieckiego Rudnickiego, podjął starania o uzyskanie przywileju królewskiego. Powoływał się w tych działaniach na tradycję funkcjonowania drukarni w Poczajowie w XVII w. Starania te zakończyły się sukcesem i 18 X 1732 r. August II przyznał bazylianom poczajowskim prawo drukowania ksiąg w językach polskim, łacińskim i ruskim, z zastrzeżeniem, aby nie zawierały one niczego sprzecznego z wiarą katolicką, dobrymi obyczajami i prawem Rzeczypospolitej⁶⁸.

Przedstawiciele Bractwa Stauropigialnego nie ustawiali jednak w zwalczaniu produkcji typografii poczajowskiej. W marcu 1737 r. reprezentant konfraterni Michał Nagrodzki wystąpił do Trybunału Nuncjatury Apostolskiej ze skargą na bazylianów poczajowskich, ale wyrok sądu z 13 V

⁶⁶ *Зубрицький Д.* Хроніка ставропігійського братства. – С. 251–253.

⁶⁷ *Копыстьянській А.* Матеріали относящієся къ історіі Львовскаго Ставропігіона въ 1700–1767 гг. – Нр 111. – С. 177–179; *Зубрицький Д.* Хроніка ставропігійського братства. – С. 255–259.

⁶⁸ *Borkowski A.* Dzieje drukarni poczajowskiej // *Klasztory i kultura krajów słowiańskich / Red. W. Stępnia-Minczewska, Z. J. Kijas.* – Kraków, 2001. – С. 290–291.

1737 r. był tym razem korzystny dla zakonników. Stauropigia próbowała jeszcze apelować, ale Kongregacja Rozkrzewiania Wiary dekretem z 22 III 1745 r. uznała wyrok za sprawiedliwy. Dopiero ten werdykt ostudził nieco ambicje bractwa. Jednak nie zrezygnowało ono z sądowej batalii o zamknięcie typografii poczajowskiej i w 1753 r. ponownie zaskarżyło bazylianów poczajowskich za drukowanie ksiąg, wydawanych przez bractwo, przed sądem biskupim lwowskim, zaś w 1761 r. wniosło kolejne skargi tym razem do sądu nadwornego (asesorskiego)⁶⁹. Bazylianie przygotowali wówczas sześciopunktowe pismo skierowane przeciw władzom Stauropigii, w którym stwierdzali, że konfraternia lwowska nie ma prawa żądać zniesienia przywilejów monasteru poczajowskiego, bowiem przywilej Bractwa Stauropigialnego na druk książek dotyczy tylko terenu miasta Lwowa i jego przedmieść⁷⁰. Konflikt zakończył się rozstrzygnięciem dopiero po 10 latach. 26 XI 1771 r. ogłoszono wyrok pomyślny dla Stauropigii. Powołując się na decyzję sądu z 1739 r. w sprawie z archimandrią uniowską, zabroniono oficynie poczajowskiej drukować, przedrukowywać i sprzedawać księgi liturgiczne oraz służące potrzebom szkolnym⁷¹. Na poparcie uprawnień drukarni Bractwa Stauropigialnego przytaczano przywilej, dany bractwu 14 XI 1740 r. przez króla Augusta III⁷². Ponieważ w drukarni poczajowskiej wydrukowano już księgi wymienione w dekreście królewskim powołano komisję, która miała na miejscu w Poczajowie przeprowadzić ich rekwizycję. Stauropigia miała zapłacić bazylianom za nie. Jednak komisja nie podjęła działań, więc Stanisław August Poniatowski dekretem z 11 II 1772 r. ustanowił drugą. Komisarzami zostali: lwowski kanonik obrządku łacińskiego Wojciech Mirkiewicz, komornik lwowski Teodor Srokowski oraz dwóch urzędników ziemi lwowskiej Jakub Wójcicki i Józef Gromnicki. Komisja przybyła do Poczajowa, gdzie w obecności przedstawicieli Stauropigii 11 V 1772 r. przystąpiła do wykonania królewskiego dekretu. Jednak bazylianie, broniąc się przed nieko-

⁶⁹ Acta S. C. de Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielarusjae spectantia. – Vol. IV. – Hp 1181. – C. 37–38; *Borkowski A.* Dzieje drukarni poczajowskiej // *Prawosławne oficyny wydawnicze w Rzeczypospolitej / Red. A. Mironowicz, U. Pawluczuk, P. Chomik.* – Białystok, 2004. – C. 154–157.

⁷⁰ *Borkowski A.* Dzieje drukarni poczajowskiej // *Klasztory i kultura krajów słowiańskich.* – C. 295–296.

⁷¹ *Зубрицький Д.* Хроніка ставропігійського братства. – С. 292.

⁷² *Зубрицький Д.* Хроніка ставропігійського братства. – С. 257–259.

rzystnym dla siebie rozwiązaniem, wnieśli sprawę do sądu królewskiego. Mieli również kontynuować sprzedaż ksiąg wbrew zakazowi. Stauropigia podjęła dalszą batalię sądową, ale dokonany rozbiór Polski uczynił spór bezpodstawnym, ponieważ Lwów znalazł się w granicach monarchii habsburskiej, zaś Poczajów pozostał w Rzeczypospolitej⁷³.

Rywalizacja między drukarniami trwała jednak nadal. Dla typografii stauropigialnej ciężkim ciosem był pożar z 1779 r., w wyniku którego ucierpiała wieża cerkwi oraz dachy na świątyni i budynkach brackich. W 1780 r. bractwo lwowskie zwróciło się do władz austriackich o ochronę przed konkurencją poczajowską. W 1782 r. uzyskało przepis, powtórzony 7 III 1783 r., zakazujący wwożenia do Galicji cyrylickich ksiąg liturgicznych. Mimo to jednak bazylianie łamali to prawo, o czym świadczyły skargi bractwa. Ponadto konieczność ponoszenia znacznych wydatków na renowację zniszczonych dachów ograniczała możliwości inwestycji w drukarnię. Z tego powodu w połowie lat dziewięćdziesiątych XVIII w. Instytut Stauropigialny zawarł porozumienie z bazylianami poczajowskimi, reprezentowanymi przez ihumena Spirydiona Kobierskiego, w sprawie kupna ksiązek z drukarni poczajowskiej. Podjął też starania w Gubernium lwowskim o pozwolenie na sprowadzanie druków z Poczajowa, jednak zakończyły się one fiaskiem⁷⁴.

Relacje między Stauropigią lwowską a bazylianami w XVIII w. miały burzliwy przebieg. Wewnętrzny proces, obserwowany w Cerkwi unickiej w połowie XVIII w., związany z emancypacją duchowieństwa diecezjalnego, odbił się na działalności Stauropigii, która w jego wyniku zakończyła współpracę z bazylianami jako duszpasterzami przy cerkwi uspięńskiej. Pozwoliła również na usamodzielnienie się monasteru św. Onufrego. Strzegła natomiast bardzo pilnie swych przywilejów w zakresie drukarstwa, nie chcąc dopuścić do utraty swej pozycji na rzecz drukarni zakonnych. Mimo to jednak pod koniec XVIII w. również w tej kwestii bractwo, występujące już wówczas jako Instytut Stauropigialny, musiało szukać kompromisu.

⁷³ *Зубрицький Д.* Хроніка ставропігійського братства. – С. 292–293.

⁷⁴ *Андрохович А. О.* Иван Горбачевський примірний парох Ставропігійського Братства. – С. 90–91; *Borkowski A.* Dzieje drukarni poczajowskiej // *Klasztory i kultura krajów słowiańskich.* – С. 297–301.

Юлія ШУСТОВА

ДІЯЛЬНІСТЬ ЛЬВІВСЬКОГО ДРУКАРЯ І ГРАВЕРА ІВАНА ФІЛИПОВИЧА

Іван Філіпович належить до визначних українських граверів XVIII ст., видавець і друкар, засновник львівського друкованого екслібрису. Його активна діяльність припадає на 40–60-ті рр. XVIII ст. і становить одну з найяскравіших сторінок історії книговидання і графічного мистецтва. Однак до сьогодні немає комплексного дослідження його біографії і діяльності як у сфері книговидання, так і в історії книжкової графіки. Передусім це пов'язано з тим, що досі не було проведено комплексного джерелознавчого дослідження як джерел про його життя і діяльність, пошук яких у різних фондах архівів становить певні труднощі, так і всього його творчого, і зокрема видавничого, доробку.

До недавнього часу відомості про Івана Філіповича були явно недостатні, оскільки здебільшого походили з підписаних ним гравюр і виданих книг. Недавно львівські дослідники виявили і ввели в науковий обіг нові актові джерела, які суттєво розширюють можливості дослідження діяльності Івана Філіповича і дають змогу реконструювати важливі біографічні дані, а також глибше розуміти специфіку книжкової культури у Львові в середині XVIII ст.

Перші розвідки в історіографії про Івана Філіповича як польсько-го друкаря видали Єжи Самюель Бандтке і Йоахим Лелевель у 20-х роках XIX ст.¹ Про Філіповича як друкаря – конкурента друкарні

¹ *Bandtkie J. S. Historia drukarń w Królestwie Polskiem i Wielkiem Xięstwie Litewskiem jako i w krajach zagranicznych, w których polskie dzieła wychodziły.* — Kraków, 1826. — Т. I. — С. 414–416; *Lelewel J. Bibliograficznych ksiąg dwoje, w których rozebrane i pomnożone zostały dwa dzieła Jerzego Samuela Bandtkie Historia drukarń Krakowskich tudzież Historia biblioteki uniwersyteckiej w Krakowie a przydany katalog inkunabułów polskich.* — Wilno, 1826. — Т. II. — С. 226.

Львівського Ставропігійського братства – писав Д. І. Зубрицький². Відомості про Филиповича, переважно за розвідками Зубрицького, подає І. І. Огієнко у своїй роботі про історію українського друкарства, яка вийшла у Львові 1925 р.³ Про видання 1767 р. друкарні Івана Филиповича «Пієсьнь о Пану Ієзусіє в Туринієцким образі цодзієннеме ласкаме іі чудеаме слинонцим...» Олексія Пясецького (Pisn o Panu Jezusie w Turynieckim obrazie), яка була надрукована двома мовами (українською – латиницею і польською – кирилицею), писав І. С. Свенціцький⁴.

Як досить ґрунтовну розвідку про діяльність Филиповича можна назвати статтю польського дослідника Едварда Хвалевика⁵. Він вважає його одним із найкращих львівських малярів та ілюстраторів. Е. Хвалевик установив, що саме Филиповича можна вважати першим львівським автором гравірованих екслібрисів, які він виконав для львівського римо-католицького архієпископа Миколи Ігнатія Вижицького і публічної бібліотеки Залуських у Варшаві⁶. Високо оцінює доробок Филиповича Я. П. Запаско, який розглядав його творчість у колі визначних майстрів сюжетної гравюри на міді XVIII ст.⁷

Відомості про Івана Филиповича як про гравера і друкаря подано в багатьох довідкових, енциклопедичних та бібліографічних виданнях⁸. Найбільш повну інформацію про видання друкарні Івана Фи-

² *Zubrzycki D.* Historyczne badania o drukarniach rusko-słowiańskich w Galicyi. – Lwów, 1836. – S. 32–33, 47; *Зубрицький Д.* Летопись Львовского Ставропигийского братства. – Львов, 1926. – С. 164–165; *Зубрицький Д.* Хроніка Ставропігійського братства. – Львів, 2011. – С. 286–287.

³ *Огієнко І. І.* Історія українського друкарства. – Київ, 1994. – С. 156.

⁴ *Свенціцький І.* Бібліографічний курйоз // Записки наукового товариства ім. Шевченка. – 1907. – Т. 79. – С. 159–161; *Свенціцький І.* Початки книгопечатання на землях України: В пам'ять 350-ліття першої друкованої книжки на Україні у Львові 1573–1574 р. – Жовква, 1924. – Додаток № CXLVIII.

⁵ *Chwalewik E.* Jan Filipowicz rytownik i drukarz (Z dziejów exlibrisu lwowskiego) // *Studia nad książką poświęcone pamięci Kazimierza Piekarskiego.* – Wrocław, 1951. – S. 223–239.

⁶ *Ibid.* – S. 224.

⁷ *Запаско Я. П.* Мистецтво книги на Україні в XVI–XVIII ст. – Львів, 1971. – С. 228–231, 234, 237, 239, 243, 245, 271, 271, 273–275, 278.

⁸ *Kołaczkowski J.* Słownik rytowników polskich. – Lwów, 1874. – S. 21–22; *Rastawiecki E.* Słownik rytowników polskich, tudzież obcych w Polsce osiadłych lub

липовича і його роботу як гравера в співпраці з різними друкарнями наводять у каталозі стародруків Я. Д. Ісаєвич і Я. П. Запаско⁹.

Джерельна база щодо вивчення біографії і діяльності І. Филиповича дуже невелика. Слід відзначити, що всі дослідники мали змогу почерпнути біографічні відомості про І. Филиповича з опублікованого 1896 р. привілею від 14 вересня 1752 р. на діяльність друкарні, що видаватиме книги латинським шрифтом польською і латинською мовами¹⁰. Д. І. Зубрицький, а слідом за ним І. І. Огієнко, переказали деякі документи, що зберігались у Ставропігійському архіві. Це матеріали щодо намірів Івана Филиповича отримати дозвіл на друк кириличних книг. Ці документи досі лишаються не опублікованими. У фонді архіву Ставропігійського братства зберігається привілей короля Августа III від 25 квітня 1757 р. друкарю Филиповичу Івану і його спадкоємцям на заснування кириличної друкарні¹¹, а також контракт Львівського братства з Филиповичем на виготовлення гравюр до Службника¹², судові справи про претензії спадкоємців Филиповича до свяще-

czasowo w niej pracujących. – Poznań, 1886. – S. 107; Ровинский Д. А. Подробный словарь русских граверов XVI–XIX вв. – СПб., 1895. – Т. 2. – Стб. 1084 (репринт: М., 2004); Попов П. Матеріали до словника українських граверів // Українська книга XVI–XVII–XVIII ст. – Київ, 1926. – С. 337; Український радянський енциклопедичний словник. – Київ, 1968. – Т. 3. – С. 624; Słownik pracowników książki polskiej. – Warszawa; Łódź, 1972. – S. 221; Словник художників України. – Київ, 1973. – С. 238; Słownik artystów polskich i obcych w Polsce działających: Malarze, rzeźbiarze, graficy. – Wrocław, 1975. – Т. 2. – S. 219–220; Енциклопедія українознавства: У 10 т. / Гол. ред. В. Кубійович. – Париж; Нью-Йорк, 1980. – Словникова частина. Т. 9. – С. 3496; Мистецтво України: Біографічний довідник / за ред. А. В. Кудрицького. – Київ, 1997. – С. 605; Лильо О. Филипович Іван // Довідник з історії України. Інститут історичних досліджень Львівського державного університету ім. І. Франка. – Київ, 1999. – Т. 3. – С. 502–503.

⁹ Ісаєвич Я. Д., Запаско Я. П. Пам'ятки книжкового мистецтва: Каталог стародруків, виданих на Україні. – Львів, 1984. (Далі – Ісаєвич, Запаско). – Кн. 2. – Ч. 1. – С. 12; Кн. 2. – Ч. 2.

¹⁰ Sprawozdania Komisji do badania historii sztuki w Polsce. – Kraków, 1896. – Т. 5. – S. LXV.

¹¹ Центральний державний історичний архів України, м. Львів (далі – ЦДАУЛ). – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 978. – Арк. 1.

¹² Там само. – Спр. 1187. – Арк. 6 зв. – 7.

ника Успенської церкви Антона Левинського за розтрату їхньої спадщини¹³.

У 1998 р. львівські дослідники Володимир Вуйцик і Орест Лильо опублікували виявлені в різних фондах Центрального державного історичного архіву України у Львові документи¹⁴. Серед них – контракт Львівського братства з Іваном Филиповичем від 19 лютого 1759 р. на виготовлення гравюр для Службеника, заповіт Івана Филиповича від 22 березня 1766 р. і посмертний опис майна від 1 липня 1767 р. Таким чином, на сьогодні відомо чотири акти (два привілеї, контракт і заповіт), опис майна і судові матеріали, які дають змогу реконструювати не тільки важливі відомості з біографії Филиповича, а й репертуар виданих в його друкарні книг, їхній наклад, механізми розповсюдження книжок, у тому числі і тих друкарень, з якими він співпрацював як гравер. Також до джерельної бази реконструкції біографії і діяльності Филиповича слід віднести гравюри його авторства і видання друкарні, які зберігаються в багатьох книгосховищах різних країн.

Дата й місце народження Івана Филиповича лишаються досі не відомими. Також не встановлено, де він отримав освіту. У 1741–1744 рр. він працював у Любліні як гравер. Тут він виконав щонайменш вісім гравюр, з яких у чотирьох зазначив місце виконання: «Ioannes Filipowicz Sculp. Lublin»¹⁵.

З 1744 р. Филипович живе у Львові. Тут він співпрацює з друкарнями Львівського Успенського братства, Львівського єзуїтського колегіуму, Павла Гольчевського, Львівського братства св. Трійці при кафедральному костелі. Тільки в 1745 р. його мідерити з'являються в чотирьох виданнях різних львівських друкарень¹⁶. У тому числі він

¹³ Там само. — Спр. 1221.

¹⁴ Вуйцик В. Нові документальні відомості про українського гравера і друкаря XVIII століття Івана Филиповича // Записки Наукового товариства ім. Шевченка. — 1998. — Т. 236. — С. 457–463; Лильо О. Посмертний опис майна львівського гравера і друкаря середини XVIII століття Івана Филиповича // Там само. — С. 464–475.

¹⁵ Chwalewik E. Jan Filipowicz rytownik i drukarz. — S. 230.

¹⁶ Chmielowski Benedykt. Nowe Ateny albo akademія wszelkiej scyencyi pełna, na różne tytuły podzielona... — Львів: друкарня П. Гольчевського, 1745. 4^о; Gentili Giuseppe. Życie... Rozy Maryi Serio... z włoskiego... przetłumaczone u wydane

виконав дві гравюри герба Розумовських для книги Михайла Козачинського «Філософія Арістотелева по умствованію періпатетиковъ издавна»¹⁷. В 1746 р. Филипович робить гравюри до семи львівських видань, підготовлених друкарнею Львівського єзуїтського колегіуму¹⁸. Як львівський гравер Филипович плідно працював до 1767 р., виконував також гравюри для друкарні Почаївської лаври та Бердичівського монастиря кармелітів. За підрахунками Едварда Хвалевика, графічний доробок Филиповича налічує щонайменше 216 гравюр і аквафорт. Значну кількість становлять ксилографії – 88 робіт, у тому числі три антимінси і 47 зображень Богородиці. В його доробку 67 символічних (алегоричних) гравюр; 27 гербів; 13 портретів, у тому числі вісім портретів його сучасників: Рафала Чилінського (1694–1741), папи Климента XII (1652–1740), Анни Омецінської († 1731), Януша Сангушка (1712–1775), Стефана Студзінського, львівських єпископів Афанасія Шептицького (1715–1746) та Льва Шептицького (1717–1779); 11 титульних аркушів;

przez X. Marcina Rubczyńskiego... – Львів: друкарня Трійці, 1745. 4°; Grodzicki Faustinus. Theatrum eloquentiae illustrium personarum apparatu ex antiquissimis & probatissimis rhetorib[us], oratorib[us] & archirhetorib[us] instructum seu dissertatio de magna arte rhetoricae per dialogismum proposita. – Львів: друкарня колегіуму, 1745. 8°.

¹⁷ *Михайло Козачинський*. Філософія Арістотелева по умствованію періпатетиковъ издавна. – Львів: друкарня Ставропігійського братства, 1745. 2°.

¹⁸ *Anioł w ludzkim cieie S. Alojzy Gonzaga na przykład doskonałego życia dany*. – Львів: друкарня колегіуму, 1746. 4°; *Cieszkowski Ignacy*. Philosophia rationalis quam sub auspiciis... Georgii Mariae comitis de Lascaris... In almo Basiliano gymnasio Volodimiriensi publice disputandum proponit... Ignatius in Cieszkow Cieszkowski, succamerarides Volodimiriensis, praeside reverendo patre D. Nicodemo Karpinski, ord. S. Basilii Magni sacr. Th. doctore, actuali philosophiae professore et Scholarum praefecto, Anno Dñi 1746, die (8VA) mensis Februarii. – Львів: друкарня колегіуму, 1746. 2°; *Druźbacki Michal*. Rozmowa o filozofii... na publiczną dysputę wystawiona... – Львів: друкарня колегіуму, 1746. 8°; *Kocienki Józef Ignacy*. Zrzodło obfite... w Janie Świętym Franciszku Regisie... – Львів: друкарня колегіуму, 1746. 2°; *Rudimenta geographica, sive brevis facilisque methodus Juventutem Orthodoxam notitia historica imbucendi...* Opusculum quintum. – Львів: друкарня колегіуму, 1746. 8°; *Russyan Henryk*. Połów na śmiertelnym Bochwicza polu... Teresy z Kątskich Potockiej... dla rozerwania... melancholij Joahimowi Potockiemu y Ignacemu Potockiemu... [Львів], 1746. 2°; [Wielhorski] Antoni od św. Ducha. Zródło Dla wszystkich spragnionych Obfite... Marya Panna... na Piaskach Tomaszowskich płynące... – Львів: друкарня колегіуму, 1746. 8°.

три фронтисписи; дві карти; дві віньєтки; два екслібриси; генеалогічне дерево родини Курдвановських¹⁹.

У Львові Филипович займає досить високий соціальний статус. Він брав активну участь у громадському житті міста, входив до складу міського управління як член колегії сорока мужів і регент магістрату²⁰.

14 вересня 1752 р. Іван Филипович отримав привілеєй короля Августа III на заснування власної друкарні. Згідно з привілеєм, йому надавалося право видавати і продавати книжки польською і латинською мовами релігійної і світської тематики, а також служебники та требники для Римо-католицької церкви, молитви і гравюри. В документі визнано талант і досвід Филиповича, названо його «sculptor eximius» (вишуканим, чудовим гравером) і надано звання королівського друкаря і гравера²¹. Також привілеєй надавав Филиповичу статус сервітора короля, а послуги королівського друкаря рекомендував львівській капітулі та магістратові²². Він був визнаний громадянином міста Львова і як «nobilis». Права і статус, надані Филиповичу королівським привілеєм за юридичними нормами того часу, звільнювали його зі всім майном з-під влади міста і переводили під дію королівського законодавства. Також друкар був звільнений від оплати крайових податків і зборів, мав дозвіл на незалежну від цехів діяльність та на заснування свого підприємства без посереднього набуття міського громадянства. За створення перешкод у видавничій діяльності загрожували правові санкції у розмірі 1000 угорських золотих²³.

¹⁹ Chwalewik E. Jan Filipowicz rytownik i drukarz. — S. 236–237.

²⁰ Вуйцик В. Нові документальні відомості про українського гравера і друкаря XVIII століття Івана Филиповича. — С. 460.

²¹ Sprawozdania Komisyj do badania historii sztuki w Polsce. — Kraków, 1896. — Т. 5. — S. LXXV.

²² Bostel F. Przywilej króla Augusta III dla Jana Józefa Filipowicza, rytownika i drukarza lwowskiego // Sprawozdanie Komisji Historii Sztuki. — 1896. — Т. II. — S. 44, 65; Tyszkowski W. Produkcja drukarni Jana Filipowicza we Lwowie // Czasopismo Zakładu Narodowego im. Ossolińskich. — Wrocław, 2002. — Zeszyt XIII. — S. 15; Нікляс Т. Друкарська діяльність Івана Филиповича на замовлення Юзефа Александра Яблоновського // Вісник Львівського університету. — 2014. — Вип. 8. — С. 22. — (Серія книгознавство, бібліотекознавство та інформаційні технології).

²³ Juda M. Przywileje drukarskie w Polsce. — Lublin, 1992. — S. 22–23; Нікляс Т. Друкарська діяльність Івана Филиповича на замовлення Юзефа Александра Яблоновського. — С. 22–23.

Друкарня Івана Филиповича почала працювати 1753 року. Першими відомими книгами, де зазначена ця друкарня, є «*Dyaryusz pogrzebowy... Ignacego z Rycht Humieckiego...*» (Львів, друк. І. Филиповича, після 11 січня 1753. 4°) і «*Nabożeństwo ku czci Anny S[więtej] z książeczki w r. 1725, do druku w Wilnie podanej, wybrane...*» (Львів, друк. І. Филиповича, 1753. 8°)²⁴. В. Тишковський вважав, що першим виданням друкарні Филиповича слід вважати книгу Клеменса Ходикевича (*Relatio coronationis thaumaturgae imaginis Deiparae Virginis Mariae in ecclesia...* Львів, 1752. 4°), у якій друкарня не названа²⁵. Дослідники розходяться в підрахунках кількості видань друкарні Филиповича. Я. Д. Ісаєвич вказував, що з 1753 р. до 1765 р. було видано не менше ніж 53 книги – 52 описані в бібліографії і одна зафіксована в описі майна друкаря²⁶. В. Тишковський називає 61 видання²⁷, а Ю. Мердох – 70²⁸. Серед видань друкарні Филиповича більшість становлять панегірики (щонайменше 13), видання світської та релігійної тематики. У переважній частині видань є гравюри на міді авторства як самого Филиповича, так і інших львівських граверів. Великої популярності зазнав трактат члена Львівської Ставропігії Михайла Слонського про чинні норми права та судочинства «*Accessoria Statut y Konstytucye...*», яка була видана Филиповичем тричі, в 1758, 1760 і 1765 рр.²⁹ Книга була прикрашена мідеритом символічно-алегоричного змісту з написом «*Haec domus odit Negitium, Amat Pacem, Punit Crimina, Conservat Jura, Honorat Probos*» (Цей дім ненавидить підлість, любить мир, карає злочини, шанує закони, поважає чесних).

²⁴ Ісаєвич, Запаско. — Кн. 2. — Ч. 1. — № 1839, 1849.

²⁵ *Tyszkowski W.* Produkcja drukarni Jana Filipowicza we Lwowie. — S. 13.

²⁶ Ісаєвич Я. Д. Українське книговидання: витоки, розвиток, проблеми. — Львів, 2002. — С. 290; Ісаєвич, Запаско. — Кн. 2. — Ч. 1. — № 1839, 1849, 1886, 1889, 1890, 1895, 1930, 1934, 1938, 1949, 1952, 1978, 1979, 1985, 1986, 1992, 1994, 2026, 2058, 2069, 2073, 2095, 2107, 2118, 2125, 2152, 2189, 2192, 2193, 2216, 2226, 2233, 2258, 2264, 2265, 2271, 2278, 2280, 2296, 2298, 2306, 2308, 2332; — Кн. 2. — Ч. 2. — № 2383, 2387, 2390, 2392, 2400, 2402, 2482, 2461, 4139, 4158.

²⁷ *Tyszkowski W.* Produkcja drukarni Jana Filipowicza we Lwowie. — S. 15–27.

²⁸ Мердох Ю. Співпраця львівських граверів Івана Филиповича та Юрія Вишловського зі Ставропігією // Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету ім. Володимира Гнатюка. — 2014. — Вип. 2. — Ч. 2. — С. 153. — (Сер. Історія).

²⁹ Ісаєвич, Запаско. — Кн. 2. — Ч. 1. — № 2073, 2192; Ч. 2. — № 2400.

Друкарня Івана Филиповича розташовувалась у самому центрі міста, в кам'яниці, де він жив, на площі Ринок (сьогодні – пл. Ринок, 25). Цю кам'яницю, яка називалась Якобшульцівською, Филипович і його дружина Катерина купили 10 вересня 1758 р. (перед тим, починаючи з 1742 р., вони жили у сусідній кам'яниці (тепер – пл. Ринок, 24), яка називалась Масарівською. У друкарні було два друкарські верстати. Один з них незадовго перед смертю, 1765 р., Филипович продав суфраганові кам'янецькому Адамові Войні Оранському за 6000 золотих. Друкар постійно співпрацював із зицером Станіславом Климецьким і палітурником Іваном Мигловським (Мигловичем). Після смерті Филиповича (24 березня 1766 р.) друкарню разом з королівським привілеєм на її заснування продав його зять Сенезій Тарновецький львівському францисканському монастиреві Св. Хреста за 4000 золотих³⁰.

Як греко-католик, Іван Филипович, безперечно, хотів видавати книги слов'янською і українською мовами кириличним шрифтом. Для цього він випросив у короля Августа III привілей. Королівський привілей від 25 квітня 1757 р. давав право друкареві Івану Филиповичу і його спадкоємцям на заснування кириличної друкарні. В грамоті говорилось, що заснування друкарні пов'язане з недостатнім числом слов'янських книг («dla niedostatku xiąg Ruskich»). В цьому привілеї Івана Филиповича названо друкарем львівським латинського і польського письма («Szlachetnego Jana Filipowicza Typografa Lwowskiego Łacińskiego, u Polskiego»). В кириличній друкарні («Drukarnią Ruska») Филиповичу дозволялось друкувати книги великого і малого формату, а також офіційні документи («metryały, skrypta, expedycye» – всі ті книги, які дозволені до друкування («zgoła wszystko to, cokolwiek ad usum publicum, et priwatum /: wyiawszy te xięgi, ktorych Prawo drukować nie pozwala»). Про цей привілей в історіографії вперше писав Д. І. Зубрицький³¹, але він так і не був опублікований³². Текст привілею був написаний заздалегідь, а місце і дата вписані були пізніше, рукою королівського секретаря Антонія Сікорського (виділено підкреслюванням. – *Ю.Ш.*): «Dan

³⁰ Вуйцик В. Нові документальні відомості про українського гравера і друкаря XVIII століття Івана Филиповича. – С. 459.

³¹ Zubrzycki D. Historyczne badania o drukarniach rusko-słowiańskich w Galicyi. – Lwów, 1836. – S. 32–33.

³² Див. додаток № 1.

у *Warszawie* Dnia *XXV* Miesiąca *Kwietnia* Roku Pańskiego *MDCCLVII* Panowania zaś Naszego *XXIV* Roku»³³.

Для друкування кириличних книг Филипovich замовив відлити літери у Сокалі. Однак проти видання кириличних книг Филипovichем виступило Львівське братство, яке протягом більш ніж 150 років відстоювало монополію на видання кириличних книг у Львові. Згідно з патріаршими грамотами і привілеями польських королів, львівська Ставропігія мала виключне право видавати книги кирилицею. Братство подало позови проти Филипovichа у королівській і єпископській суди. Вже 13 серпня 1757 р. Филипovich отримав позов братства в королівський надвірний суд у справі про скасування привілею короля на заснування друкарні кириличних книг і про заборону друкувати кирилицею, а в разі невиконання цих вимог – виплатити штраф у розмірі 1000 угорських дукатів³⁴. Через десять днів, 23 серпня 1757 р. Филипovich отримав постанову єпископського духовного суду про заборону діяльності кириличної друкарні. Друкар був вимушений відмовитись від видання кириличних книг на користь братства. Він передав братству королівський привілей, який зберігся досі в архіві Ставропігії. Також братство заплатило йому 30 дукатів за відлиті шрифти з наміром використовувати їх у своїй друкарні³⁵. Можливо, переговори з братством, яке було зацікавлене в співробітництві з талановитим гравером на міді, привели до того, що незабаром Филипovich вступив до Ставропігії.

Членом Львівського Успенського братства Іван Филипovich став 1758 р.³⁶ Нам вдалося виявити власноручний запис Филипovichа в «Альбомі Ставропігійського Інституту», зроблений у день вступу до братства: «Maіac od powzięcia rozumu mego chęc służenia Matkie Nayswiętszey dla tego y teraz będąc przyięty ad Confraternitatem Stauropigianam pod tytułem NSS. Panny Wniebowzięcia exestenten teyże NSS Matce służyć do zgonu życia mego prawa cerkwi S. tuteyszey y przeswiętey konfraternij nie naruszenie utrzymywać, o całości podług

³³ ЦДІАУЛ. — Ф. 129. — Оп. 1. — Спр. 978. — Арк. 1.

³⁴ *Зубрицький Д.* Хроніка Ставропігійського братства. — С. 286.

³⁵ Там само. — С. 287.

³⁶ *Ваврик В. Р.* Члены Ставропигиона за 350 лет // Юбилейный сборник в память 350-летия Львовского Ставропигиона. — Львов, 1937. — Ч. 2. — С. 90.

możności na racie obowiązuję się y na to się podpisuję się 24 9-bris Anno 1758. Jan Filipowicz»³⁷.

Таким чином, від часу видачі привілею на видання кириличних книг (25 квітня 1757 р.) до вступу до братства 24 листопада 1758 р. минуло півтора року, а з часу заборони Филиповичу друкувати кириличні книжки – рік і три місяці. Це рішення, ймовірно, було спробою як згладити конфлікт друкаря з братством, так і знайти оптимальний варіант співробітництва. Так чи інакше, дальше життя Филиповича було тісно пов'язане зі Ставропігією, а з деякими членами братства були досить близькі стосунки. Збереглися записи про участь Филиповича в засіданнях (сесіях) братства, виконував він також обов'язки таксатора книжок бібліотеки Ставропігії³⁸.

Незабаром після вступу до Ставропігії Іван Филипович підписує 19 лютого 1759 р. контракт із братством на виготовлення гравюр до Службника³⁹. Контракт вписано в одну з діловодних книг братства – Книгу протоколів засідань («Acta sessionum»). Такий спосіб фіксування актів з друкарями, граверами, словолитниками був досить поширеною практикою укладання контрактів з майстрами, які співробітничали з друкарнею братства на постійній основі⁴⁰. Контракт був опублікований В. Вуйциком⁴¹.

Контракт складено від імені братства. Інтитуляція написана латинською, а решта тексту – польською мовою. Іван Филипович називається в документі гравером і друкарем письма польського і латинського («(j)e go królewskiej m(oś)ci uprzewileowanym skulptorem i typografem pisma polskiego i łacińskiego»). За контрактом, для кращого продажу Службника («dla łatwiejszego sprzedania mszałów z druku wychodzących») Филипович повинен був виготовити «do tei że księgi kopersztychi» – гравюри із зображенням святих Василя Великого, Григорія Двоєслова,

³⁷ Львівський історичний музей. Збірка рукописів. – Рук. № 135. – Арк. 222.

³⁸ ЦДАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 1187. – Арк. 11, 20.

³⁹ Там само. – Арк. 6 зв. – 7.

⁴⁰ Шустова Ю. Э. Книга контрактов Львовского Ставропигийского братства с типографами (1680–1757): проблемы источниковедческого исследования // Вестник РГГУ. – 2009. – № 4. – С. 108–123. – (Серия «Исторические науки. Историография, источниковедение, методы исторических исследований»).

⁴¹ Вуйцик В. Нові документальні відомості про українського гравера і друкаря XVIII століття Івана Филиповича. – С. 461. – № 1.

Іоана Златоустого (авторів літургій), а також фронтиспис («*furta*») і Розп'яття («*Pana Jezusa ukrzyżowanego*»), а також гравюри гербів єпископів для присвяти їм цієї книги з надією на їхню дальшу прихильність до братства («*na dedykacyą opym tej xięgi, aby tym łatwiej w dyecezyach ich wendycyę mieć mogła*»). Зазначалося, що герби треба різати на дерев'яних дошках («*na drzewie sztychować*»). Тим самим припускалося, що решту гравюр буде виконано на металі, тому що переважно саме в цій техніці працював Іван Филипович. За роботу, як зазначено в контракті, гравер мав отримати 20 злотих, причому 10 з них братство виплачувало як аванс, а решту повинно було заплатити по закінченні роботи. Також особливо зазначалось, що кожний відбиток гравюри коштує 2 гроші. Можливо, для того, щоб можна було замовити відбитки гравюр окремо від книги для продажу.

Гравер повинен був виконати роботу в досить стислий термін. Йому треба було виготовити як мінімум сім гравюр, п'ять з яких – мідерити розміром *in folio*. Службник вийшов з друку 14 квітня 1759 р., тобто через два місяці після укладення контракту з гравером. Друкував книгу Іван Грозевський⁴². Наклад книги становив 1200 примірників, з них 500 примірників було надруковано на гданському папері, а 700 – на крехівському, на склад братства тираж надійшов 15 травня 1759 р.⁴³ Продаж книги розпочався 15 липня 1759 р., продавали її по 22 злотих за книгу на гданському папері і по 20 злотих – на крехівському⁴⁴.

Гравюри Филипович виконав у стилі рококо. Фронтиспис – із зображенням ансамблю Успенської церкви, Богородиці, апостолів Петра і Павла з написом на стрічці: «*Радуйса Бл(а)годатнаа во оуспеніи твоємъ насъ не ѿставляющаа*» і підписом: «*Filipowicz sc. Leopoli*». Гравюра св. Іоана Златоуста має підписи: «*C.P.S.R.V.*» і «*I. Filipowicz Sculp. Leop.*» (арк. 89 зв.); Розп'яття – «*Filipowicz Sc.*» (арк. 97); Василя Великого – «*I. Filipowicz sc.*» (арк. 104 зв.); Григорія Двоєлова – «*I. Filipowicz sc.*» (арк. 118 зв.). Не всі пункти контракту Іван Филипович виконав. Замість ксилографій гербів єпископів у відомих примірниках Службника на зворотах титульних аркушів розміщені мідерити з гербом холмського єпископа Филипа Феліціана Володко-

⁴² ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 1189. – Арк. 2.

⁴³ Там само. – Спр. 1185. – Арк. 3 зв.

⁴⁴ Там само. – Арк. 5 зв.

вича, виконаним Георгієм Вишловським («Georgi: Wyszlowski: Sc: Леор:»), і гербом львівського єпископа Льва Шептицького роботи того ж майстра з ідентичним підписом. Чому передбачені на початку роботи над виданням Службника ксилографії роботи Филиповича були замінені мідеритами роботи Вишловського, лишається невідомим. Цікаво, що в збірці Львівського національного музею ім. Андрея Шептицького є примірник львівського Службника 1759 р. з присвятою львівському єпископу Льву Шептицькому, оправа якого прикрашена срібним убором і на центральній овальній пластині нижньої дошки розміщено герб Льва Шептицького, взірцем для малюнка якого стала гравюра з самої книги⁴⁵.

Гравюри Филиповича мали велику популярність. Їх часто купували як самостійні листи для прикраси інтер'єрів. Як зазначено в контракті Филиповича з братством, гравюри для Службника передбачалось продавати як самостійні відбитки. Однак популярність гравюр привела до того, що їх також вирізали з книг і, ймовірно, продавали і використовували як роботи графічного мистецтва. Цим пояснюється дефектність збережених примірників Службника, в більшості яких гравюри Филиповича відсутні. Особливо рідко трапляється фронтиспис із зображенням ансамблю Успенської церкви, а також Розп'яття, можливо, тому, що їхні відбитки розміщено на аркушах, де зворот є порожнім, на відміну від мідеритів із зображенням святих отців церкви, на звороті яких надруковано текст.

Наступним проектом Івана Филиповича з братством стала книга «Иѡѡка ієрополітіка, или філософіа нравоучителнаа сумволами и приуподобленіи изасненна» (Львів: друкарня Ставропігійського братства, 1760). Гравер виконав 67 кліше на міді, про що сам і повідомляє читача на фронтисписі книги, виконаному на міді, у стилі рококо: «Ифіка ієрополітіка со шесдесать и седмь іконъ символичныхъ изьясненна. Руководѣліемъ Іоанна Фѣлѣповича». Книга вийшла з друку 19 квітня 1760 р.⁴⁶, надійшла на склад братства 1 грудня 1760 р.

⁴⁵ Денисова Т. Герби Лева Шептицького на Службнику 1759 р. із збірки Національного музею ім. Андрея Шептицького // Генеалогічні записки. — Львів, 2010. — Вип. 8 (нової серії 2). — С. 35–38.

⁴⁶ Ифіка ієрополітіка. — Львів: друкарня Ставропігійського братства, 19 квітня 1760. — Арк. 176.

тиражем 3000 примірників⁴⁷. Продавати книгу мали без оправи по 12 злотих⁴⁸.

Але насправді братство майже не продавало цієї книги. Можна припустити, що видрукувати цю книгу запропонував братству сам Іван Филипович. Можливо, саме до її друку він готувався у своїй власній друкарні і це був компроміс між ним і братством. На користь цього припущення може свідчити той факт, що після смерті Филиповича 24 березня 1766 р. у складі його рухомого майна лишилося 889 примірників книги «Ифіка ієрополітика...»⁴⁹. Я. Д. Ісаєвич пояснював цей факт тим, що братство розрахувалося з гравером за роботу частиною тиражу видання⁵⁰. Але максимальний тираж богослужбових книг великого формату в друкарні братства становив 1200 примірників. Книги меншого формату, як правило, друкували меншим накладом, за винятком букварів. Нам не вдалося встановити, яким тиражем була надрукована ця книга, але навіть якщо максимальним (що мало ймовірно), то припустити, що розрахувалося братство з друкарем за роботу більш як 75% тиражу видання, досить важко. Ймовірніше, умови видання були такі, що братство давало можливість на своєму друкарському обладнанні видрукувати кириличну книгу, зазначити місце видання у Ставропігійській друкарні, але видавав книгу на свої кошти сам Филипович, він сам мав і продавати її. Але з не дуже зрозумілих поки що причин, книга не продавалася і майже весь тираж лежав у Филиповича. Пізніше книга все ж знайшла своїх читачів і збереглася в достатній кількості примірників у багатьох книгосховищах світу.

Знову ж таки не відомо чому, але Филипович більше не співробітничав з друкарнею братства.

Досить важливим для вивчення біографії львівського друкаря і гравера Івана Филиповича слід вважати його заповіт, складений за два дні до смерті. Документ виявив і опублікував В. Вуйцик⁵¹. Акт ще

⁴⁷ ЦДІАУЛ. — Ф. 129. — Оп. 1. — Спр. 1185. — Арк. 3 зв.

⁴⁸ Там само. — Арк. 9.

⁴⁹ *Лильо О.* Посмертний опис майна львівського гравера і друкаря середини XVIII століття Івана Филиповича. — С. 468, 469, 471.

⁵⁰ *Ісаєвич Я. Д.* Українське книговидання. — С. 291.

⁵¹ *Вуйцик В.* Нові документальні відомості про українського гравера і друкаря XVIII століття Івана Филиповича. — № 2. — С. 462–463.

раз підкреслює тісні стосунки Филиповича зі Ставропігією. Филипович просить поховати його в Успенській церкві: «Ciało zaś grzeszne iako z ziemi ulepione, tak teyże Matce ziemi oddaie: które aby obrządkiem chreścianańskim przy cerkwi tuteyszey mieyskiey pochowane było». На похоронну церемонію і богослужіння він розпорядився видати 500 злотих. Священикам Успенської церкви окремо виділяє 700 злотих на заупокійні служби. Щорічно в день його смерті просить відправляти літургію зі співом парастасу також у кафедральному соборі Св. Юрія і в монастирі Св. Онуфрія, що на краківському передмісті Львова, на що виділяє по 1000 злотих.

Іван Филипович був удівцем, у нього лишалося троє дітей – старша дочка Маріанна, два малолітні сини Іван і Яків. Усе своє рухоме і нерухоме майно він заповів порівну («do równego między sobą podziału») трьом дітям, але розпоряджатись їм до виходу дочки заміж і повноліття синів мали опікуни і довірені особи.

До заміжжя дочка Маріанна повинна була жити в монастирі, а синів Филипович розпорядився віддати на виховання («na wikt u mieszkanie») священику Успенської церкви, офіціалові (вікарію) львівського єпископа, члену Ставропігійського братства Антонію Левинському. Після смерті Филиповича потрібно було опечатати будинок, виноробню і бочки з вином («aby prcipinasy wina była zamknięta u wszystkie bezcki ropieczętowane»). Після одруження дочки всім дітям треба було повернутися у свій дім і брати мали жити зі сестрою та її чоловіком до повноліття і доти, доки потрібно буде їх опікати. Майбутнього зятя Филипович просить, щоб обом його сином був за батька, турбувався про їхню освіту, з їхньої частини спадку виділяв усе необхідне, аби вони нічого не потребували, а також аби їх не кривдив і любив, як своїх братів.

Довіреними своїми Іван Филипович визначив львівського єпископа Льва Шептицького, якого він називає своїм добродієм («dobrodzieja mojego naułaskawszego»), а також Антонія Левинського, який довгий час був і лишається ласкавим з ним і його дітьми, тому сподівається, що і після його смерті не дасть їх скривдити («iako przez przeciąg życia mego był u iest łaskaw na mnie u dziatki moje tak nie wąpie, że u po śmierci moiey z nieodmienną dla nich będzie przychilnością u krywdy im od nikogo czynić»). Виконавцями своєї останньої волі й опікунами

дітей заповідач визначає овруцького войськового Андрія Дзюковського і його сина Стефана, королівського поштмейстера й адміністратора братства Антона Дейму і президента міста Львова Ксаверія Сольсько-го. Виконавці останньої волі повинні були швидко розрахуватись зі всіма кредиторами Филиповича, згідно з його спеціальним реєстром, щоб діти не втратили спадку.

Після того, як текст заповіту був написаний, хворий Филипович також згадав про заповіт своєї дружини, яка заповіла отцям василіанам при кафедральному соборі на літургії тисячу злотих, на що Филипович дав тільки 600 зл., тому він просив виконавців своєї останньої волі виплатити 400 злотих монахам-василіанам.

Із заповіту ми дізнаємося, що Іван Филипович був не тільки досить заможною і шанованою в місті людиною, талановитим гравером, успішним видавцем, а й виноробом, а головне – турботливим батьком і чоловіком. Більш за все його хвилює турбота про дітей, які лишаються сиротами, боєм за них пронизаний весь текст заповіту. На жаль, хвороба була смертельною і через два дні після укладення заповіту, 24 березня 1766 р., Івана Филиповича не стало.

Його дочка Маріанна вийшла заміж за майора королівського війська Сенезія Тарновецького. Вони жили у Львові в кам'яниці батька Маріанни до 1774 р., коли продали будинок райцю Ігнатію Скварчинському і переїхали до Замостя⁵².

28 березня 1766 р. був складений посмертний опис майна Івана Филиповича, який був облятований 28 жовтня того ж року. 1 липня 1767 р. був складений новий інвентар, який було доповнено описом бібліотеки Филиповича, під якою слід розуміти нерозпродані книжки, які зберігались в окремій коморі («Biblioteka w sklepie na górze»), в будинку на задньому дворі («W izbie tylney w skrzyni») і в «бібліотеці» («Regestr xiąg w bibliotece ś(więtej) p(amieści) j(ego) m(ości) pana Filipowicza in praesentia officy przez p(anów) cechmistrzów konsztu introligatorskiego spisanych u zweryfikowanych»), а також описом обладнання друкарні, списком картин, ікон та інших речей, що містились у кімнаті-бібліотеці⁵³.

⁵² Вуйцик В. Нові документальні відомості про українського гравера і друкаря XVIII століття Івана Филиповича. – С. 459.

⁵³ Лильо О. Посмертний опис... – № 1, 2. – С. 468–474.

Посмертний опис майна Івана Филиповича є важливим джерелом для вивчення історії побуту міщан XVIII ст. Тут досить детально описано посуд, одяг та інші предмети рухомого майна сім'ї заможного міщанина. Це також дуже цінне джерело для вивчення історії культури і малярства, бо тут міститься опис ікон і картин, які доповнювали інтер'єр будинку Филиповича. Так, серед описаних 20 творів образотворчого мистецтва переважають зображення святих, значна кількість – портрети світських осіб. В складі ікон великого формату – образи Св. Трійці, чудотворна ікона Ченстоховської Богородиці, непорочного зачаття Прсв. Діви Марії, чудотворний образ Розп'яття Ісуса Милятинського, Розп'яття Ісуса Христа, св. Онуфрія, св. Маргарити, св. Івана Сучавського. Серед ікон меншого формату («małyeh») – образи св. Катерини, Івана Хрестителя, св. Балтазара (одного з трьох царів, які прийшли поклонитися новонародженому Христові), непорочного зачаття Прсв. Діви Марії, чудотворні образи Богородиці Почаївської та Земноводської. Підбір образів святих, вважає О. Лильо, міг мати патрональний характер і вказувати на святих покровителів членів родини Івана Филиповича⁵⁴. В числі портретів світських осіб в інвентарі названо портрети польського короля Августа III і його дружини Марії Юзефи, єпископа (без зазначення якого саме, може бути портрет одного з львівських єпископів Афанасія чи Льва Шептицьких), два портрети грецьких філософів. Також зазначено два портрети померлих родичів⁵⁵.

Особливу цінність мають статті з описами книг, гравюр, друкарського обладнання. Ці матеріали дають змогу не тільки суттєво розширити свідоцтва про професійну діяльність Филиповича як власника друкарні, видавця і гравера, а й уточнити репертуар виданих ним книг, дізнатися про можливі тиражі, механізми приватної книготоргівлі і стан книжкового ринку у Львові в середині XVIII ст.

Про друкарню Филиповича свідчення досить скупі. В інвентарі згадуються основні каси літер: три види шрифтів за розміром і графікою письма – антиква, курсив і заголовні: «Dwie k(a)szty scholastyki antiquae novae, 1 kaszta scholastyki cursivae nowa, 1 kaszta mytki cursivae stare, 1 kaszta mytki antiquae stare, 1 kaszta tertiae antiquae

⁵⁴ Там само. – С. 466.

⁵⁵ Там само. – С. 469–470, 472.

stare. Wersalów tytułowych 2. Alfabetu, w trzecim większym niedostaie sześć liter». У друкарні Филиповича було два верстати, один з яких був у неробочому стані через відсутність важливих деталей: «Prasa 1 ze wszystkim porządkiem. Druga prasa drewniana ale tygla y śruby do nieu niemasz»⁵⁶.

У реєстрі в розділі, де описано посуд, меблі, ікони і картини, зазначена одна книга «Przywileie y Konstytucye Sejmowe», яку можна атрибутувати як видану у Варшаві в 1764 р.⁵⁷ Цю книгу можна віднести до бібліотеки, опис якої не зберігся. Бібліотека, ймовірно, у Филиповича була, але її доля невідома. Так, до таких книг можна віднести і зазначену в реєстрі «Liber cui titulus Orbis Polonus», яку можна атрибутувати: Okolski S. Orbis Polonus. Kraków, 1641. Т. 1–3; 2^{o58}. В число книг для продажу вона потрапила, можливо, тому, що з нею працював друкар під час підготовки до друку інших книг. Напевно, таким чином в цьому розділі описана книга «Prawo autora Lipskiego», що атрибутується: Lipski A. Practicarum observationum ex iure civili et Saxonico collectarum ad stylum usumque indiciorum curiae regalis accomodatarum. Cracoviae, 1619–1620; 4^{o59}.

Більшість описаних у реєстрі книг – видання друкарні Івана Филиповича. Тринадцять з них піддаються атрибуції. Всі вони лишилися після смерті видавця нерозпроданими різною мірою. З більш ніж 53 виданих Филиповичем книг лишилися нерозпроданими тиражі 13–15 видань. Цей факт говорить про те, що здебільшого його видання знаходили свого покупця і читача. Але далеко не всі видання мали попит і деякі роками лежали нерозпроданими.

Найбільш раннім виданням друкарні Івана Филиповича, що зафіксоване в реєстрі, є історичний твір Юзефа Александра Яблоновського «Dodecas ducum Martis Poloniae magnique ducatus Lithuaniae...» (1754. 2^o)⁶⁰. Ця книга лишилася в кількості 424 примірників⁶¹. Ябло-

⁵⁶ Там само. – С. 469.

⁵⁷ *Estreicher K. Bibliografia polska. – Kraków, 1905. – Т. 20. – С. 62.*

⁵⁸ *Лильо О. Посмертний опис... – С. 468, 475, прим. 9; Chwalewik E. Bibliografia Polska. – Kraków, 1910. – Т. 23. – С. 309–311.*

⁵⁹ *Лильо О. Посмертний опис... – С. 469, 475, прим. 11; Estreicher K. Bibliografia polska. – Kraków, 1906. – Т. 21. – С. 315.*

⁶⁰ *Ісаєвич, Запаско. – Кн. 2. – Ч. 1. – № 1890.*

⁶¹ *Лильо О. Посмертний опис... – С. 465, 468.*

новський був дуже зацікавлений у продовженні видання. 6 вересня 1759 р. був підписаний контракт із Филиповичем на видання наступних частин праці⁶². Але робота просувалася досить повільно. В помертньому описі майна Филиповича також книга «Dodecas» зазначена двічі. Другий раз – із нотаткою «z Janem Tarnawskim korygowanych», тобто з доповненням про коронного гетьмана Яна Тарновського. Видання лишалося в кількості 203 примірників⁶³.

Одне з перших видань друкарні Филиповича «Hymnus Acathistus in Sanctissimam Dei Genitricis Mariae annuntiationem... Leoni Szepticki... dedicatus» (1755. 8°)⁶⁴ також лишалося нерозпроданим до смерті видавця, але в меншому числі примірників – 25⁶⁵. Перекладених з латини на польську мову Єжи Ейсимонтом книг віршів «Źródło życia z łez Maryi Panny ... wylanych... z łacińskich wierszów... polskim rytmem... przetłumaczone» (1756. 4°)⁶⁶ зафіксовано в реєстрі 22 примірники⁶⁷.

Книги, зазначені в описі як «Mszaliki relikwialny», можливо, можна атрибутувати виданню «Missae defunctorum» (1756. 2°)⁶⁸. Вони описані в п'яти позиціях, у тому числі з нотатками «porawnych», «cauch», «z defektowemi», «oprawnych», «bez defektów». Всього книг цього видання лишилося 280 примірників⁶⁹. Зазначений у реєстрі «Traktat o Sakramencie Pokuty» в 13 примірниках⁷⁰ слід атрибутувати як «Krok Święty sposobiący duszę do przystąpienia, y odstąpienia tak do Sakramentu pokuty...» (1759. 16°)⁷¹.

Іван Филипович видав досить популярний серед католиків твір єзуїта Паоло Сеньорі (1624–1694) «Incredulo senza scusa», який було перекладено різними європейськими мовами. Перекладений з італійської на латинську, а з латинської на польську мову, твір був виданий

⁶² Ніклас Т. Друкарська діяльність Івана Филиповича на замовлення Юзефа Александра Яблоновського. – С. 25.

⁶³ Лильо О. Посмертний опис... – С. 470. – № 12.

⁶⁴ Ісаєвич, Запаско. – Кн. 2. – Ч. 1. – № 1934.

⁶⁵ Лильо О. Посмертний опис... – С. 470. – № 17; С. 475, прим. 17.

⁶⁶ Ісаєвич, Запаско. – Кн. 2. – Ч. 1. – № 1978.

⁶⁷ Лильо О. Посмертний опис... – С. 468, 470. – № 11. – С. 474–475, прим. 5.

⁶⁸ Ісаєвич, Запаско. – Кн. 2. – Ч. 1. – № 1986.

⁶⁹ Лильо О. Посмертний опис... – С. 468, 470. – № 1, 2.

⁷⁰ Там само. – С. 470. – № 14.

⁷¹ Ісаєвич, Запаско. – Кн. 2. – Ч. 1. – № 2107.

у друкарні Филиповича: Segneri Paulus. Niewierny Zadney Niemaiaący Wymowki... z Włoskiego na Łaciński. Roku 1721, z Łacińskiego na Polski... 1754 przez хиędза Krzysztofa Niepokouczyckiego przetłumaczona. (1759. 4^o)⁷². В реєстрі від 1 липня книга згадана двічі. Перший раз – із нотаткою «in crudo» зазначено 253 примірники, другий – з нотаткою «in crudo korygowanych» вказано 228 примірників⁷³. Радше, ідеться про одне видання. О. Лильо припускає, що в другому випадку мова про невідоме в бібліографії перевидання твору Паоло Сегнері⁷⁴. Хоча це малоймовірно, що видавець взявся перевидавати книгу, коли тираж першого видання в значній кількості лишався нерозпроданим. Филипович видав ще один твір Паоло Сегнері «Il penitente istruito a ben confesarsis» (Bologna, 1669) в перекладі польською мовою: «Sposób wielce pożyteczny do pobudzenia grzesznikow, aby powstali z nałogow grzechu... przez X. Tylkowskiego na polski ięzyk przetłumaczony...» ([1760]. 8^o)⁷⁵. Ця книга в реєстрі також згадана двічі з позначкою «in crudo», в першому разі вказано 520 примірників, а другому – 535⁷⁶.

Майже повністю був розпроданий тираж молитовника «Teęcza przywierza na znak wiecznego pokoju między Bogiem i ludzmi... to jest Godzinki... ([1760]. 8^o)⁷⁷. У Филиповича лишалося всього сім примірників видання⁷⁸. Він видав пасійні проповіді священика Успенської церкви Доната Попелевича «Traiedya Nieukoionych Pełna Żalów okrutnych Boleści Jezusowych. Scenami w siedmiu niegdyś Kazaniach w Stawropigii Lwowskiej ogłoszona... Onufremu... Szumlańskiemu Biskupowi Przemyskiemu, Sanockiemu y Samborskiemu dedykowana...» ([1761]. 4^o)⁷⁹. Це видання в реєстрі описано в трьох позиціях з нотатками «in crudo» (190 примірників), «in crudo całych z tytułami y prefacyą» (повних, з титульними аркушами і передмовама) – 178 примірників і «przez tytułów» – 250 примірників⁸⁰.

⁷² Там само. – № 2125.

⁷³ Лильо О. Посмертний опис... – С. 468, 470. – № 10.

⁷⁴ Там само. – С. 475, прим. 14.

⁷⁵ Ісаєвич, Запаско. – Кн. 2. – Ч. 1. – № 2189.

⁷⁶ Лильо О. Посмертний опис... – С. 468, 470. – № 5. – С. 474, прим. 2.

⁷⁷ Ісаєвич, Запаско. – Кн. 2. – Ч. 1. – № 2193.

⁷⁸ Лильо О. Посмертний опис... – С. 470. – № 15.

⁷⁹ Ісаєвич, Запаско. – Кн. 2. – Ч. 1. – № 2226.

⁸⁰ Лильо О. Посмертний опис... – С. 468, 470. – № 3, 4. – С. 474, прим. 1.

Часто книги видавалося на папері різної якості, що впливало, відповідно, на ціну. Так, книгу «*Officia patronorum Regni Poloniae et Sueciae aliorumque sanctorum quae accesserunt post annum 1731 usque ad annum 1763 Breviario Pratum Sacri Ordinis Praedicatorum reimpressa*» (1763. 8°)⁸¹ Филипович надрукував на папері двох сортів – на звичайному («*na wodnym papierze*») і дорожчому проклеєному («*na klejowym papierze*»). Лишилося нерозпроданими 434 і 178 примірників, відповідно⁸². Також це видання значиться в реєстрі під числом 550 нерозпроданих примірників⁸³.

Також лишилась нерозпроданою значна кількість книг юридичного трактату Михайла Слонського «*Accessoria Statut y Konstytucye z Czaradzkiego, Ładowskiego y Supplementu J. O. Xcia J. Mci Załuskiego... zebrane...*». Книгу Филипович видавав тричі – у 1758, 1760 і 1765 рр.⁸⁴, тому не можна точно сказати, примірники яких саме видань зафіксовані в реєстрі. Книга, без сумніву, мала попит, саме тому і перевидавалась. Імовіріше, більшість нерозпроданих примірників належить до останнього видання, здійсненого незадовго до смерті Филиповича. Книга зазначена в п'яти позиціях: з нотаткою «*in crudo*» – 900 примірників і в другому місці – 898 примірників, а також «*wszyte niedokończonych*» – 25 примірників, «*bez tytułów całe*» – 73 примірники, «*ala rustica wszyte*» – 25 примірників⁸⁵.

Навчального збірника сентенцій, перекладеного з французької мови на польську «*Махуму wyięte z historyi świętey y swieckiey dla uformowania młodego Pana, z francuskiego na polskie przetłumaczone*» ([1753–1767]. 4°)⁸⁶ лишилося з позначкою «*in crudo*» 38 примірників і в іншому місці реєстру – 32 примірники⁸⁷.

Видання «*Officium albo godzinki o Panu Jezusie Milatyńskim*» (1765. 18°)⁸⁸ відоме тільки в бібліографії, жодного примірника на сьогодні

⁸¹ *Ісаєвич, Запаско*. – Кн. 2. – Ч. 1. – № 2308.

⁸² *Лильо О.* Посмертний опис... – С. 470. – № 6, 7.

⁸³ Там само. – С. 468–474, прим. 3.

⁸⁴ *Ісаєвич, Запаско*. – Кн. 2. – Ч. 1. – № 2073, 2192; Ч. 2. – № 2400.

⁸⁵ *Лильо О.* Посмертний опис... – С. 468, 469, 470. – № 8, 9, 18. – С. 475, прим. 8.

⁸⁶ *Ісаєвич, Запаско*. – Кн. 2. – Ч. 2. – № 4158.

⁸⁷ *Лильо О.* Посмертний опис... – С. 468, 470. – № 13. – С. 475, прим. 7.

⁸⁸ *Ісаєвич, Запаско*. – Кн. 2. – Ч. 2. – № 2392.

не збереглося. В реєстрі зазначено, що «на рієкным клііowym папієrze ryz» – 2 примірники, і другій частині реєстру: «на drukowym папієrze pułtory ryzu y liber n[umer]o» – 5 примірників і «на klejowym папієrze to jest na рієкным папієrze pułtrzecia ryzu y liber n[umer]o» – 5 примірників, а також «на podleyszym папієrze ryz ½»⁸⁹.

Значна частина тиражу видання друкарні Львівського братства Ставропігійського «Ифіка ієрополітіка» (19 апр. 1760. 8°) лишилася нерозпроданою. Загальна кількість згаданих у дев'яти позиціях реєстру примірників видання становить 889. Описані книги з різними нотатками: «składanych in crudo» – 58 примірників, і в іншому місці реєстру «składanych ruski[ch] in crudo» – 22 і ще раз «ruskich składanych in crudo» – 3; «w swxternach», тобто неоправлених, – 30 примірників; «fałszowanych alias złożonych» – 345; у шкіряній оправі («w skórę oprawna») – 1; «składanych z kopersztychami a jeden oprawny w skórę» – 363; «zabranych defektowych z obrazkami» – 13; «in crudo nieskładanych defektowych» – 54⁹⁰.

Не підлягають атрибуції три видання, які позначені в реєстрі як «книги руські оправлені» («Xiążek oprawnych ruskich – 3») ⁹¹. Імовіріше, це видання друкарні Львівського Ставропігійського братства. Також виданням цієї друкарні можна вважати Псалтир «руську» в оправі з червоної шкіри «Psalterz zażywany oprawny w skórę czerwona ruski», яка значиться в одному примірнику⁹². Радше, все це книга з бібліотеки Івана Филиповича.

Найбільші труднощі виникають з атрибуцією трьох видань з опису майна Филиповича. Це Акафіст Богородиці без таблиць («Akafest o paуś(więtszey) Pannie bez kartek») в 117 примірниках⁹³. Очевидно, йдеться про видання друкарні Филиповича. О. Лильо зробив припущення, що це може бути описане в наступній позиції реєстру видання «Hymnus Acathistus in Sanctissimam Dei Genitricis Mariae annuntiationem...» (1755), тільки без таблиць⁹⁴. Відомий лише один

⁸⁹ Лильо О. Посмертний опис... – С. 469, 470. – № 19, 20. – С. 475, прим. 12.

⁹⁰ Там само. – С. 468, 469, 471. – № 21–25.

⁹¹ Там само. – С. 469.

⁹² Там само. – С. 471. – № 26.

⁹³ Там само. – С. 470. – № 16.

⁹⁴ Там само. – С. 475, прим. 16.

примірник цього видання, що зберігається в Харківській державній науковій бібліотеці імені В. Г. Короленка, і він – без таблиць.

Наступні книги, які не вдається атрибутувати, зазначені в реєстрі по одному примірнику. Можливо, що ці книги не були виданнями друкарні Филиповича, а належали до його бібліотеки, як і інші книги цього реєстру, вказані в одному примірнику. Це Акафісти в оправі з червоної шкіри «Książka Akafest do modlenia się oprawna w skórę czerwona»⁹⁵ й Акафісти св. Миколаю Мирлікійському, також у шкіряній червоній оправі «Książka Akafest do ś(więtego) Mikolaia oprawna w skórę czerwona»⁹⁶. В першому разі це може бути одне з видань Акафістів друкарні Львівського братства 1741, 1742 чи 1751 рр. Друга книга може бути одним із київських видань Служби з акафістом св. Миколаю 1738, 1746, 1747, 1750, 1751, 1754, 1757 чи 1761 рр.

Виявлені і введені в науковий обіг актови джерела містять важливі відомості з біографії і діяльності Івана Филиповича – львівського гравера, друкаря, книговидавця, дають важливу інформацію про нього як сім'янина, батька, чоловіка, товариша і колегу по роботі. Ці документи є також важливими джерелами з історії культури, книговидання, образотворчого мистецтва, історії гравюри та книжної торгівлі. Завдяки їм переглянуто кілька важливих положень, що існували в літературі, особливо польській історіографії, наприклад, щодо покровителів Филиповича та інші. Виявлення нових документів, які стосуються життя і діяльності Филиповича, безперечно, має бути продовжено.

⁹⁵ Там само. – С. 471. № 27.

⁹⁶ Там само. – № 28.

Додаток 1

25 квітня 1757 р. — Привілей короля АВГУСТА III ДРУКАРЮ ФІЛИПОВИЧУ ІВАНУ І ЙОГО СПАДКОСМЦЯМ НА ЗАСНУВАННЯ КИРИЛИЧНОЇ ДРУКАРНІ.

August Trzeci Bożey Łaski Krol Polski, Wielki Xiążę Litewski, Ruski, Pruski, Mazowiecki, Żmudzki, Kijowski, Wołyński, Podolski, Podlaski, Inflantski, Smoleński, Siewierski, y Czerniechowski, a Dziedziczny xiążę Saski, y Elektor.

Oznaymujemy ninieyszym listem Naszym wszem w obiec, y każdemu z osobna komu o tym wiedzieć należy. Iż przelożono Nam iest przez pewnych Panow Rad Naszych, iako obywatele woiewodztw Ruskich przebywaiący w Miescie Naszym Lwowie dla niedostatku xiąg Ruskich wielką ponoszą niewygodę. My tedy między innemi panowania Naszego rządami, staraіąc się aby wszyscy Krolestwa Naszego obywatele w potrzebach swoich iako nayzupelnieyszā mieli wygodę, maiąc przy tym zaleconā Nam Szlachetnego Jana Filipowicza Typografa Lwowskiego Łacińskiego, y Polskiego w drukowaniu xiąg Ruskich biegłość, pozwalamy onemuż, y jego successorom Drukarniā Ruskā w miescie Lwowie założyć, xięgi wszelkie małe, y wielkie, iako też, y inne memoryały, skrypta, expedycye, zgoła wszystko to, cokolwiek ad usum publicum, et priwatum /: wyiawszy te xięgi, ktorych Prawo drukować nie pozwala /: potrzebne będzie, drukować bez naymnieyszey wszech ludzi przeszkody. Na co dla lepszey wiary ninieyszey list Nasz Rękā Krolewskā podpisawszy, pieczęciā Koronnā stwierdzić roskazaliemy. Dan w *Warszawie* Dnia *XXV* Miesiāca *Kwietnia* Roku Pańskiego *MDCCL-VII** Panowania zaś Naszego *XXIV*⁹⁷ Roku.

Augustus Rex.

MP

Przywilej na drukowanie xiąg Ruskich w Miescie Lwowie Szl. Janowi Filipowiczowi Typografowi Lwowskiemu, y jego successorom dany.

Antoni Sikorski J. Kr. M-ci y Pieczęci Koronney sekretarz.*

ЦДІАУЛ. — Ф. 129. — Оп. 1. — Спр. 978. — Арк. 1.

⁹⁷ Виділене курсивом у грамоті вписано іншим почерком і чорнилом — рукою секретаря Антонія Сікорського.

* Власноручний підпис Антонія Сікорського.

Додаток 2

19 лютого 1759 р. — КОНТРАКТ ЛЬВІВСЬКОГО УСПЕНЬСЬКОГО СТАВРОПІГІЙСЬКОГО БРАТСТВА З ІВАНОМ ФИЛИПОВИЧЕМ НА ВИГОТОВЛЕННЯ ГРАВЮР ДЛЯ ВИДАННЯ СЛУЖЕБНИКА.

Confraternitas Stavropigiana Leopoliensis Ecclesiae Assumptionis in Coelum Gloriosissimae Virginis Mariae intra moenia civitati hic Leopoli sitae ad locum solitum sessionum suarum ut moris est congregata in negotio infra seruito per Dominum viceseniorem pro posito taliter statuit:

Ponieważ dla łatwiejszego sprzedania Mszałów z druku wychodzących in emolumen tum skarbu cerkiewnego są potrzebne do tej że księgi kopersztychi, jako to świętych Bazylego, Grzegorza i Jana Złotoustego świętych liturgii autorów, furty, tudzież Pana Jezusa ukrzyżowanego, ad canonem Missae, jako też herbów jasnowielmożnych ich m[óś]ć[io]w xięży biskupow na dedykacją onym tej xięgi, aby tym łatwiej w dyecezyach ich wendycyę mieć mogła. Więc sztychowanie takowych blach pięciu z ich m[óś]cią panem Janem Filipowiczem j[e]go królewskiej m[óś]ci uprzejmowanym sculptorem i typografem pisma polskiego i łacińskiego konfratrem swoim, za czerwonych złotych dwadzieścia, a wybijanie onych jeden kopersztych po groszy dwa, taż konfraternia, umowiła, ugodziła i skontraktowała. Ktoremu na tę robotę per provisorem typographiae czerwonych zło[tych] p[olskich] dziesięć wypłaciła, residuum po zakończonej robocie punktualnie zapłacić deklaruje. Herby zaś na drzewie sztychować się mające z tymże i[ch] m[óś]cią lub z innym kim omni melium modo zgodzić d[omini] provisorii typographiae zleca i zaleca aktu niniejszego mocą.

A. Dzikowski, A. Lewiński, Antoni Dejma, Chistophorus Dejma m[anu] p[ropria], Gregorius Srokowski m[anu] p[ropria], Bazyli Ilaszewicz, pisarz uti Konfratt. sekretarz m[anu] p[ropria], Teodor Dobrowolski m[anu] p[ropria].



14 квітня 1759 р.
Службеник. Форта



14 квітня 1759 р.
Службеник. Іоан Златоуст



14 квітня 1759 р.
Службеник. Григорій Двоєслов



14 квітня 1759 р.
Службеник. Василій Великий



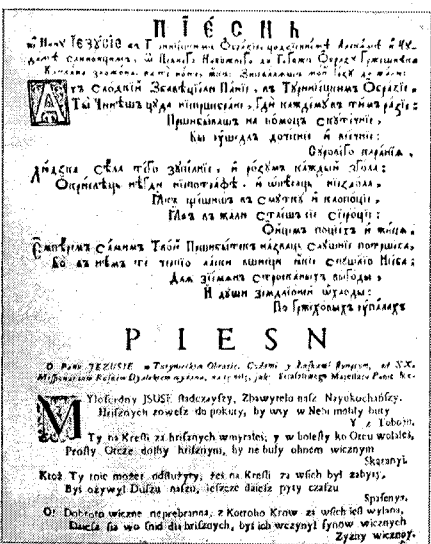
14 квітня 1759 р.
Службник. Розп'яття



1760. Ифіка ієрополітика. Форти



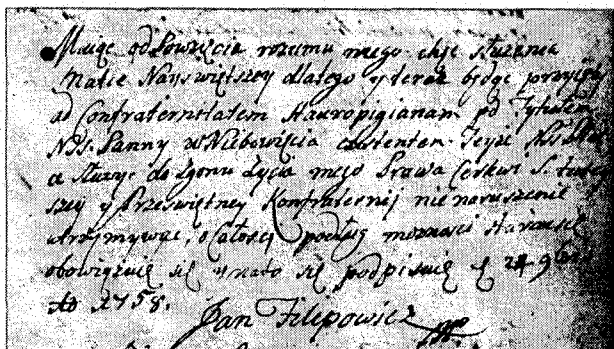
1745. Михайло Козачинський.
Філософія Арістотелева.
Герб Розумовських



1767. Піснь о Пану Ієзусіє
в Туринієцким образі



1760. Ифіка ієрополітика. Герб Шептицьких.
Присвята львівському єписопу Льву Шептицькому



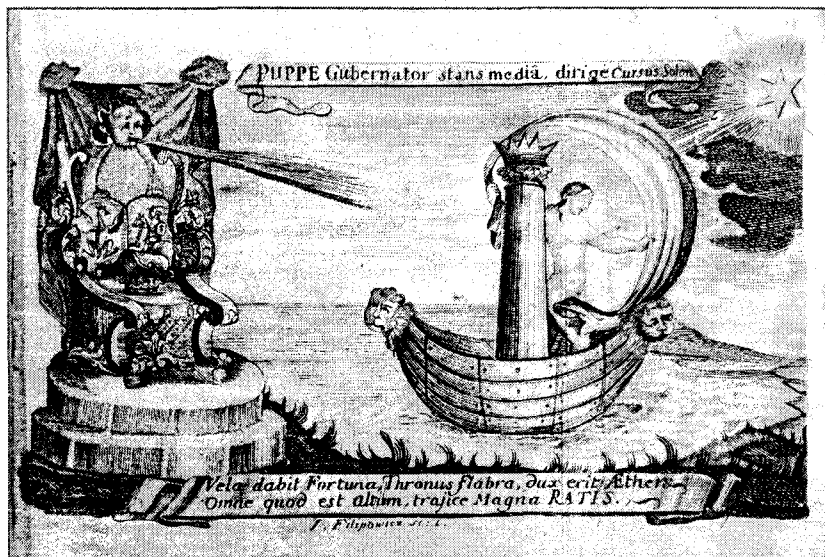
24 листопада 1758 р.
Альбом Станіславського інституту,
автограф Филиповича



*Ифіка ієрополитіка.
 Академія или училище 0319*



*1760. Ифіка ієрополитіка.
 Книг читеніє*



*Chmielowski Benedykt. Nowe Ateny.
 Львів, друкарня колегіуму, 1746*

Олександр СЕДЛЯР

ПРОДАЖ КНИГ ЯКОВА ГОЛОВАЦЬКОГО У КНИГАРНІ СТАВРОПІГІЙСЬКОГО ІНСТИТУТУ (50–60-ті роки ХІХ століття)

Одним із важливих процесів, які супроводжували розвиток українського (руського) громадського і культурного життя у Галичині середини ХІХ ст., було розповсюдження руських книг. Видання світської літератури руською мовою, епізодичне до 1848 р., після «Весни народів» помітно поживалося і набуло вагомого значення в контексті національного руху галицьких русинів. Було засноване товариство «Галицько-руська матиця», яке мало опікуватися виданням дешевої літератури для масового читача, видавнича тематика неодноразово ставала предметом обговорень у тогочасній пресі. Провідні громадські діячі та інтелектуали визнавали важливість і необхідність розвитку книговидання руською мовою, хоча можливі труднощі організаційного та фінансового плану не викликали тоді необхідних рефлексій. Незважаючи на проблеми, обсяг руського книговидання у Галичині навіть після 1850 р. залишався більшим, ніж до революції 1848 р., а з 1860 р. зріс ще більше.

На тлі зростання обсягів книговидання дуже актуальною для галицьких русинів середини ХІХ ст. була проблема книгорозповсюдження. Руська книга на шляху до читача мусила витримати конкуренцію з виданнями польською та німецькою мовами, а її видавці мали якимсь чином мінімізувати недоліки тогочасної інфраструктури книжкової торгівлі. У 1850-х рр. (частково і пізніше) для книгорозповсюдження використовували деканати Греко-католицької церкви, чимало авторів зверталися за допомогою до всіх своїх знайомих на провінції; звісно, у книгарнях також продавали руські книги. Але книгарі (майже завжди неру-

сини) досить обережно ставилися до книжкових новинок руською мовою. Звикши працювати з руською богослужбовою та навчальною літературою, вони не були певні у належній комерційній привабливості художніх чи науково-популярних видань. Відповідно, особливою була роль головної руської книгарні у Галичині – книгарні Ставропігійського інституту у Львові. У ній був найбільший асортимент руських книг. На користь книгарні була дуже тривала традиція – русини (передовсім священники), шукаючи необхідну книгу, звикли звертатися саме до інститутської книгарні. Революційні події 1848 р. значно збільшили інтерес до руської книги і дали можливість книгарні інтенсифікувати свою діяльність.

Серед причетних до книговидання галицьких русинів станом на середину XIX ст. помітне місце займав Яків Головацький. Власне, до того, як обійняти у грудні 1848 р. посаду професора руської словесності у Львівському університеті, він був відомий головно участю в кількох важливих видавничих проектах та завдяки своєму інтересові до руської (в широкому розумінні, яке виходило за межі Австрії) книги. Революційні зміни 1848 р. дозволили Я. Головацькому не лише спробувати реалізувати себе як інтелектуала, але й дали йому кращі, ніж раніше, можливості сприяти розповсюдженню руської літератури. Він вже мав відповідний досвід, насамперед щодо виданих у 1840-х рр. збірки руських приповідок Г. Ількевича та двох випусків альманаху «Вінок русинам на обжинки». Однак постреволюційні умови стали набагато сприятливішими. Я. Головацький скористався ними, організувавши продаж низки руських видань на межі 1840–1850-х рр., зокрема, у книгарні Ставропігійського інституту. Його співпраця з інститутом була плідною і тривалою, охоплювала не лише продаж книг, а й виготовлення деяких видань професора у друкарні інституту. Вона не завершилася навіть із еміграцією Я. Головацького до Росії у 1868 р.

Мета цієї статті – розглянути кількісні показники та динаміку реалізації книг Я. Головацького у книгарні Ставропігійського інституту в 1849–1872 рр. на тлі виконання деяких його видавничих замовлень інститутською друкарнею у 1860-х рр. Наведена у

статті статистика може бути також доброю ілюстрацією еволюції читацьких зацікавлень галицьких русинів.

У науковій літературі тема статті ще не розглядалася зовсім. Щобільше, на цей час дослідження стану книжкової торгівлі та книгорозповсюдження у галицьких русинів другої половини ХІХ ст. зовсім не численні і тому повної картини розвитку цієї галузі немає. На нашу думку, важливо було б вивчити поширення (у т. ч. й продаж) друкованої продукції окремих авторів, видавництв та товариств із подальшою перспективою синтетичної праці про розповсюдження руської книги загалом у Галичині ХІХ – початку ХХ ст.

Джерельну базу статті склали звіти керівництва Ставропігійського інституту та його книгарні Я. Головацькому про стан продажу його книг. Інститут регулярно (хоча не існувало певних чітких дат у році) інформував тих осіб, які залишали на продаж свої книжки (власні чи за дорученням третіх осіб), скільки книг продано, скільки залишилося тощо, і виплачував належні кошти. На жаль, у сучасних архівах збереглися такі повідомлення лише до окремих осіб, та й то не за всі роки. На цьому тлі достатньо повна (хоча теж небездоганна) статистика продажу книг Я. Головацького викликає особливий інтерес.

Відповідні звіти, враховуючи специфіку зберігання архіву Я. Головацького у кількох сучасних архівосховищах України, зосереджені у Центральному державному історичному архіві України м. Львова¹ та у відділі рукописних фондів і текстології Інституту літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України в Києві². У Львові зберігається інформація про продаж книг у 1848–1858 рр., а в Києві – у 1862–1872 рр.

Першу партію книг Я. Головацький передав до книгарні інституту 11 (23) липня 1849 р. Це були два випуски альманаху «Вінок Русинам на обжинки» (Відень, 1846, 1847), повість Г. Квітки-Основ'яненка «Маруся» (Львів, 1849) та відомий альманах «Русалка Дністрова»

¹ Центральный державный исторический архив Украины, м. Львів (далі – ЦДІАУЛ). – Ф. 129 (Львівський Ставропігійський інститут). – Оп. 2. – Спр. 1050.

² Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України, відділ рукописних фондів і текстології (далі – ІЛ, ВРФТ). – Ф. 104 (Я. Головацький). – Од. зб. 377.

(Буда, 1837), арештовану частину накладу якого якраз тоді віддали Я. Головацькому як видавцеві³. До виходу у світ всіх цих книжок Я. Головацький був причетний як упорядник та видавець. Пізніше він передав до книгарні ще низку видань, деякі з яких вийшли у світ до 1848 р. (як-от, віденське видання збірки приповідок Григорія Лькевича 1841 р.), а деякі були книжковими новинками. За умови продажу всіх або більшої частини примірників певного видання Я. Головацький надсилав до книгарні наступну партію. Стан продажу його книг за час від 11 (23) липня 1849 р. по 31 жовтня 1852 р. див. у табл. 1.

Як видно з таблиці, підбір переданої на продаж літератури був досить випадковим. Всі (окрім «Марусі») книги та брошури, які вийшли у світ у 1848 р. та пізніше, Я. Головацький отримав від свого брата Івана, який тоді перебував у Відні й активно займався книговиданням та книгорозповсюдженням. І. Головацький дуже активно співпрацював із закарпатськими русинами (насамперед із Олександром Духновичем) і надсилав їхні видання до Галичини на продаж. Зокрема, 15 листопада 1850 р. він передав 30 прим. «Поздравлення Русиновъ на годъ 1851...» (частина саме цієї партії була передана до книгарні)⁴, а потім ще 25 прим.⁵; 4 січня 1852 р. – 18 прим. «Літургического катехиса» (всі примірники надійшли до книгарні), 50 прим. «Поздравлення Русиновъ на годъ 1852...» і 100 прим. «Памяти изъ отпуста...»⁶; 1 (13) лютого 1852 р. – 100 прим. «Слова церковного»

³ «Русалка Дністрова»: документи і матеріали / АН УРСР, Ін-т сусп. наук та ін.; упоряд. Ф. І. Стеблій та ін.; Ф. І. Стеблій (відп. ред.) та ін. – Київ: Наукова думка, 1989. – С. 275. Відповідне повідомлення намісника Галичини А. Голуховського деканату філософського факультету Львівського університету датоване 31 липня 1849 р. У ньому йшлося про 600 прим. Однак, мабуть, дирекція університетської бібліотеки, де зберігалися конфісковані примірники, видала їх Я. Головацькому за кілька днів до того, що й уможливило передання частини їх до книгарні Ставропігійського інституту 11 (23) липня 1849 р.

⁴ Львівська національна наукова бібліотека ім. В. Стефаника НАН України, відділ рукописів (далі ЛННБУ, ВР). – Ф. 36 (Я. Головацький). – Од. зб. 99 / п. 5. – Арк. 14–14 зв.

⁵ Там само. – Арк. 16 зв.

⁶ Кореспонденція Якова Головацького в літах 1850–62 / видав Др. Кирило Студинський. – У Львові: Накладом НТШ, 1905. – (Збірник фільологічної секції Наукового товариства імени Шевченка. Т. VIII і IX.). – С. 15.

Миколи Мигалича⁷; 1 (13) квітня 1852 р. ще 20 прим. «Літургического катехиса», 100 прим. «Памяти изъ отпуска...», 50 прим. «Слова церковного»⁸. Що ж до церковної історії Нового Заповіту, то до Львова І. Головацький надіслав (не тільки братові Якову) кожної частини понад 100 прим.; деякі з них були призначені передплатникам⁹.

Таким чином, Я. Головацький на межі 40–50-х років ХІХ ст. розмістив у книгарні Ставропігійського інституту три різні за походженням групи видань: 1) умовно свої книжки, майже всі опубліковані за кілька або й кільканадцять років до цього; 2) книги, які видавав і розповсюджував або тільки розповсюджував його брат Іван; 3) партію книжок, які надіслав йому на продаж із Праги Вацлав Ганка. Тематична різnorodність цих видань свідчить, що Я. Головацький (це ж стосується, до речі, й інших русинів, які розповсюджували книжки) не мав на меті займатися певною тематично йому близькою групою книг. У середині ХІХ ст. і ще тривалий час після того австрійські русини вважали дуже важливою справою популяризувати та поширювати різні видання рідною мовою. Будь-яка руська книга мала цінність, була потрібною та корисною для читання і заслуговувала на увагу національно активної руської інтелігенції. Як бачимо, професор Львівського університету вважав цілком прийнятним для себе брати участь у розповсюдженні книжечки про важливість гною у сільському господарстві чи брошурки для дітей за 3 кр. Книжки руською мовою були тоді ще нечисленними (виходило у світ лише кілька десятків видань на рік), а їх читання вважали важливим та необхідним елементом розвитку руського (українського) національно-культурного життя в Австрії.

Я. Головацький передавав книги на продаж не тільки до книгарні Ставропігійського інституту. У його архіві збереглися окремі рахунки від книгарів 1850-х рр.: Франца Піллера та Георга Калленбаха (Львів), Яна Міліковського (Станіславів), Йогана Розенгайма та

⁷ ЛННБУ. – ВР. – Ф. 36. – Од. зб. 99 / п. 5. – Арк. 48 зв.

⁸ Кореспонденція Якова Головацького в літах 1850–62... – С. 523.

⁹ Там само. – С. 15; ЛННБУ. – ВР. – Ф. 36. – Од. зб. 99 / п. 5. – Арк. 32 зв., 48–48 зв.

Франца Чилліка (Тернопіль), братів Єленів (Перемишль)¹⁰. На жаль, вони розрізнені, датовані лише 1855–1858 рр. і тому не дають змоги скласти повної картини реалізації книжок. Львівський професор продавав книжки й особисто – у нього вдома був чималий запас примірників. Він також розсилав невеликі партії окремих видань на продаж деяким своїм знайомим на провінції. Отже, інститутська книгарня була лише одним із варіантів розповсюдження руськомовної літератури у 50–60-х роках ХІХ ст.

Продаж книг В. Ганки добре ілюструє зв'язки Я. Головацького зі слов'янськими науковцями та громадськими діячами. Часом, як у цьому разі, вони супроводжувалися посилками книжок на продаж. Я. Головацький 12 (24) травня 1852 р. замовив у В. Ганки низку видань для себе і додав, що готовий зайнятися розповсюдженням певної кількості примірників кириличних публікацій серед галицьких русинів¹¹. В. Ганка 10 червня 1852 р. поштою вислав йому партію книг¹², частину з яких Я. Головацький розмістив у інститутській книгарні. Загалом станом на квітень 1853 р. йому вдалося продати книг із Праги на 17 зр.¹³, з яких Ставропігійський інститут станом на 1 листопада 1852 р. мав йому виплатити 7 зр. 10 кр.¹⁴ Отже, не менше половини (за вартістю) видань В. Ганки Я. Головацький продав поза книгарнею інституту.

Збережені звіти Ставропігійського інституту початку 1850-х рр. про реалізацію книг Я. Головацького чітко вказують на періоди більшої та меншої активності галицьких русинів. Передана на продаж до середини 1851 р. література була реалізована майже повністю. Вартість всіх книг була 182 зр. 15 кр.; із них на 1 липня 1851 р. продали на 162 зр. 40 кр. (майже 90 %), а залишилося книг тільки на 19 зр.

¹⁰ ІЛ, ВРФТ. – Ф. 104. – Од. зб. 383. – Арк. 4–18.

¹¹ Письма къ Вячеславу Ганкѣ изъ славянскихъ земель / издалъ В. А. Францевъ. – Варшава: Типографія Варшавскаго Учебнаго Округа, 1905. – С. 223.

¹² Кореспонденція Якова Головацького в літах 1850–62... – С. 19–20.

¹³ Письма къ Вячеславу Ганкѣ изъ славянскихъ земель... – С. 224.

¹⁴ ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 2. – Спр. 1050. – Арк. 16 зв. У книгарні інституту продали книг В. Ганки на 7 зр. 58 кр., але після вирахування комісійних (10 %) Я. Головацькому мали виплатити 7 зр. 10 кр.

35 кр. Я. Головацькому виплатили 146 зр. 24 кр.¹⁵ З початку липня 1851 р. по кінець жовтня 1852 р. було продано книг (окрім вказаних у табл. 1 видань, були ще друковані образи Богородиці та св. Миколая) на 91 рн. 55 кр., а залишилося на 114 рн. 35 кр.¹⁶ Таким чином, протягом другого періоду в книгарні інституту продали лише 44,5 % книг Я. Головацького за вартістю. Отже, купівельна активність галицьких русинів за цей час зменшилася наполовину. Очевидно, цей конкретний приклад не може повністю репрезентувати стан та динаміку розповсюдження руських книг у Галичині на межі 40–50-х років XIX ст., але він добре корелюється із відомим дослідникам зниженням громадської активності галицьких русинів після 1850 р.

Серед окремих видань найуспішнішим протягом першого періоду (1849–1851 рр.) був продаж на той час книжкової новинки – повісті «Маруся». За весь час 1849–1852 рр. першість належить двом випускам «Вінка русинам на обжинки» – продано 129 примірників зі 131 (98,5 %). «Марусі» вдалося реалізувати 90 прим. із 99 (91 %), а «Русалки Дністрової» – 40 прим. із 47 (85 %). Це високі показники, особливо якщо порівняти зі станом продажу руських книг в наступні роки. Звернемо увагу на те, що альманах «Русалка Дністрова» після скасування заборони на розповсюдження не став бестселером – у порівнянні з двома випусками «Вінка Русинам на обжинки» його купували у півтора раза менше.

Падіння інтересу до руської книги після 1850 р. добре видно на прикладі реалізації у Львові новорічного збірника від Пряшівського літературного товариства. Збірника на 1851 р. у книгарні Ставропігійського інституту продали всі 22 прим., а вже наступного випуску, на 1852 р., продали тільки 40 % партії – 12 прим. із 30. Наведені у табл. 1 показники також свідчать про те, що коли книгарня пропонувала два варіанти (дешевший і дорожчий) одного видання, то покупці однозначно віддавали перевагу дешевшому (тобто на гіршому папері чи з простішою обкладинкою) примірникові. Це стосується навіть маленької брошурки для дітей Миколи Нодя, хоча різниця в ціні її варіантів становила лише 2 кр. Якщо була можливість зекономити при купівлі книжок, то русини охоче нею користалися.

¹⁵ Там само. – Арк. 15.

¹⁶ Там само. – Арк. 16 зв.

На жаль, звіти з наступних років або не збереглися зовсім, або вони узагальнені і досить плутані. За два роки (з 1 листопада 1852 р. по 31 жовтня 1854 р.) інформація відсутня. Про реалізацію книг Я. Головацького з 1 листопада 1854 р. свідчить звіт Ксенофонта Климковича від 11 березня 1863 р. (див. табл. 2). Після перерви на межі 50–60-х років XIX ст. інститутська книгарня відновила діяльність у середині 1862 р., а її співробітники підготували низку звітів для людей, які раніше надали книги на продаж. У звіті К. Климковича відсутня кінцева дата реалізації книг Я. Головацького. На основі зіставлень деяких повідомлень можна досить впевнено припустити, що це 1858 р. У звіті К. Климковича також наведено кількість примірників книг Я. Головацького, які залишилися у львівського книгаря та антиквара Андрія Герговича на момент його розрахунку з інститутом¹⁷. Невідомо, скільки примірників А. Герговичу вдалося продати.

Наведені статистичні показники свідчать, що за час із кінця 1854 р. по 1858 р. ставропігійська книгарня завершувала реалізацію окремих видань із попередніх партій книг та активно взялася до продажу нової літератури, передовсім молитовника для дітей і перевидання літургійного катехизму О. Духновича та кількох книг («Отець Игнатій», «Змѣй Нотяйській», «Русская анеологія»), виданих Я. Головацьким спільно із Михайлом Качковським. Молитовника було продано двома партіями 80 прим., катехизму – 20 прим. Публікації зі спільного видавничого проекту з М. Качковським продавалися досить непогано: реалізували 80 % примірників «Русской анеології», 62 % – «Змѣя Нотяйского» і 60 % примірників «Отца Игнатія». Ці показники були вищі, ніж у книгарнях з інших галицьких міст та у приватних розповсюджувачів, яким передавали книжки на продаж Я. Головацький¹⁸. Натомість зовсім не купували церковної історії А. Балудянського, а проповіді А. Радолинського

¹⁷ А. Гергович у 1850-х рр. мав угоду зі Ставропігійським інститутом, за якою міг продавати у себе книжки інституту або передані йому на продаж іншими особами.

¹⁸ Див. детальніше: *Седляр О.* Видавнича співпраця Якова Головацького та Михайла Качковського // Вісник Львівського університету. Серія книгознавство, бібліотекознавство та інформаційні технології. – Львів, 2014. – Вип. 9. – С. 14–15.

та «Бібліотека благополезного чтенія для дѣтей» мали обмежений попит.

Всього продано книг на 82 зр. 36 кр., а якщо врахувати виправлення у звіті, то на 87 зр. 26 кр. Комісійні (рабат) тоді становили 15 %, таким чином, Я. Головацький мав отримати (при вартості поданих книг 82 зр. 36 кр.) 70 зр. 5 ¼ кр.¹⁹ Загальна вартість його книг у цей період була 214 зр. 48 кр., таким чином, було продано приблизно 40 % книг за вартістю.

На початку липня 1862 р. після кількарічної перерви книгарня Ставропігійського інституту відновила свою діяльність. Я. Головацький відразу цим скористався і 4 (16) липня передав на продаж значну (на 163 зр. 24 кр.) партію книг. Згодом, аж до свого виїзду на постійне проживання до Росії 6 (18) березня 1868 р., він передавав до інститутської книгарні різні за обсягом партії літератури. На жаль, повної інформації про всі надходження книг та брошур серед збережених паперів Я. Головацького немає. Відомо, однак, достатньо, щоби здійснити необхідні розрахунки²⁰ і досить точно встановити принаймні найважливіші показники. Отже, протягом 1862–1868 рр. львівський професор передав книг і брошур на 684 зр. 53 кр. У книгарні інституту продали у 1862–1872 рр. більшу частину з них – на 493 зр. 94 кр. (72,15 %), станом на 31 грудня 1872 р. ще залишилося літератури на 190 зр. 59 кр.²¹ Протягом часу з другої половини 1862 р. по кінець 1867 р. до книгарні надійшло книг Я. Головацького на 562 зр. 13 кр., продали на 353 зр. 67 кр. (майже 63 %). У 1868–1872 рр. було літератури (залишки з попередніх надходжень та передана у березні 1868 р. партія книг) на 330 зр. 86 ½ кр., а продали на 140 зр. 27 кр. (42,4 %).

На відміну від попереднього десятиліття, коли Я. Головацький передавав на продаж лише виготовлені в Австрії книжки, у 1860-х рр. істотну частку його видань становили отримані з Росії книги та брошури. За збереженими списками літератури відомі назви та кількість

¹⁹ ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 2. – Спр. 1050. – Арк. 10.

²⁰ Розрахунки виконано на основі переданих Я. Головацькому розписок керівництва книгарні Ставропігійського інституту про прийняту літературу та звітів про стан її продажу (ІЛ, ВРФТ, ф. 104, од. зб. 377).

²¹ Там само. – Арк. 14 зв. – 15 зв.

примірників переданих видань загальною вартістю 547 зр. 39 кр. Отже, п'ята частина книг за вартістю (на 137 зр. 14 кр.) не відображена у доступній документації. Із відомих партій літератури 58,4 % видань за вартістю походили з Австрії (на 319 зр. 65 кр.) (див. табл. 3), а 41,6 % були російською друкованою продукцією (див. табл. 3).

Як видно із табл. 3, місцеву руську літературу, яку Я. Головацький передавав на продаж, становили дві великі групи видань. Це були залишки накладів уже досить давно виданих книг, які не вдалося продати протягом 1850-х рр., а також нові видання, більшість із яких були науковими публікаціями (брошурами) самого професора руської словесності. Давні видання головно надійшли двома партіями: першою, після відкриття книгарні у липні 1862 р., і останньою, напередодні виїзду Я. Головацького із сім'єю до Росії. Із них варто відзначити альманах «Русалка Дністрова» – книгарня отримала 38 прим., найбільше з усіх книг Я. Головацького, опублікованих до 1861 р.

З друків 1860-х рр. відзначимо насамперед публікацію спогадів луцького греко-католицького священика кінця XVIII ст. Феодосія Бродовича. У цій книзі йшлося про переслідування русинів поляками, а тому вона, на думку Я. Головацького як видавця, мала бути дуже актуальною і для початку 1860-х рр., коли в Галичині активно обговорювали можливість польсько-руського порозуміння та співпраці. Спогади Ф. Бродовича мали показати русинам, що поляки завжди ставилися до них без належної поваги; а сама їх публікація в такий час мала недвозначно натякнути, що таке ставлення залишилося і до моменту виходу книги у світ. Це було антипольське видання, причому як історичне джерело (тим більше, не пов'язане ні з Галичиною, ні з Австрією) воно не могло бути оскаржене прокуратурою. Я. Головацький узяв на себе видання цієї книги й активно її поширював. Решту видань 1860-х рр. становили наукові брошури, часто передруки зі збірників. Попит на них не міг бути дуже значним.

Цікавою мала би бути інформація про реалізацію цих книг та брошур у книгарні Ставропігійського інституту. На жаль, збереглися дані по окремих виданнях лише за час із 1 липня 1868 р. по кінець 1872 р. (див. табл. 4). Загалом статистичні показники свідчать, що помірним попитом користувалися і окремі давні видання,

і більшість нових. Бестселерів серед австрійських видань Я. Головацького, схоже, не було. «Widok przemosu...» Ф. Бродовича, на який професор покладав особливі сподівання, купували, хоча й регулярно, але не дуже активно. Щоправда, пік продаж цієї книжки припав на час відразу після її виходу в світ (1861–1862 рр.) і був, очевидно, мало пов'язаний із книгарнею Ставропігійського інституту. Приблизно по 4–5 прим. щороку продавали альманах «Русалка Дністрова». На середину 1860-х рр. це вже було зовсім не нове видання, але стабільну увагу покупців альманах привертав. Інші руські книги та брошури Я. Головацького, за винятком кількох уже зовсім не актуальних видань, потрохи розходилися. Помітно також, що у 1871–1872 рр. відбулося поживлення попиту на них – почали купувати книжки, які до того не викликали особливого інтересу.

Літературу російського походження загалом купували трохи краще, ніж місцеву. За винятком кількох українськомовних видань, які Я. Головацький отримав від П. Куліша та В. Білозерського на початку 1860-х рр., майже вся ця література була російською мовою і складалася головню із публіцистичних брошур та наукових і науково-популярних гуманітарних публікацій. Художньої літератури було мало. На масового читача були розраховані брошури, більшість із яких мали виразно антипольський та антиукраїнофільський характер. Їх Я. Головацький сотнями примірників отримував у 1862–1864 рр. від редактора «Вѣстника Юго-Западной и Западной Россіи» Ксенофонта Говорського. Чимало російської літератури передав до Львова у першій половині 1860-х рр. і професор Київського університету Сильвестр Гогоцький²². Частину примірників отриманих видань Я. Головацький передав до книгарні Ставропігійського інституту, іншу (очевидно, більшу) частину розповсюдив серед галичан за допомогою довірених осіб. Партії книг та брошур, які надійшли до книгарні інституту наприкінці 1867 – на початку 1868 рр., Я. Головацький безпосередньо привіз чи отримав поштою від російських слов'янофілів за результатами свого візиту до Російської імперії у 1867 р.

²² Див.: Седляр О. Обмін літературою між Львовом і Києвом у першій половині 1860-х років: співпраця Якова Головацького із Сильвестром Гогоцьким і Ксенофонтом Говорським // Вісник Львівського університету. Серія книгознавство, бібліотекознавство та інформаційні технології. – Львів, 2015. – Вип. 10. – С. 37–52.

За збереженими документами, до інститутської книгарні львівський професор передав 50 назв брошур (із 69 російських видань загалом). Із них 44 (майже всі отримані з Києва) продавали до 1867 р. – із 449 прим. вдалося реалізувати 373 (83 %). Це дуже високий показник. Як видно, галицькі русини цікавилися російською публіцистикою. За кількістю примірників найбільше було передано перевиданої Я. Головацьким у Львові брошури С. Гогоцького «Замѣтка на статью Современника «Национальная безтактность»»²³ – 43 прим. Ще семи брошур до книгарні надійшло від 20 до 34 прим. Це, однак, не остаточні дані. Реальна кількість російських видань була вищою. 9 (21) вересня 1867 р. книгарня Ставропігійського інституту отримала від Я. Головацького після його поїздки до Росії на Етнографічну виставку та в пошуках нового місця праці 6 назв брошур. За дев'ять місяців (до 1 липня 1868 р.) зі 141 прим. цих брошур продали 66 (майже 47 %).

Загалом згідно зі збереженими списками наявних і проданих книг Я. Головацького у ставропігійській книгарні за час від 1 липня 1868 р. до кінця 1872 р.²⁴, вартість проданих книг та брошур із Росії становили лише 20 % від загальної суми, решту (80 %) виторгу принесли місцеві руські видання. Такі показники можна пояснити тим, що російську наукову літературу купували неохоче, а запас публіцистичних та науково-популярних брошур не оновлювався після виїзду Я. Головацького зі Львова. Можливо також, що й інтерес галичан до російської літератури, у т. ч. й публіцистики, загалом зменшився на межі 60–70-х років XIX ст.

Виручені від продажу книг гроші Я. Головацький у 1860-х рр. не отримував готівкою. Ставропігійський інститут відразу ж зараховував їх як погашення боргу професора за виконані друкарські роботи. Я. Головацький розглядав продаж видань, власником яких він був, у інститутській книгарні головню як можливість виплатити через взаємозалік свій борг.

Інститут 6 (18) липня 1862 р. повідомив Я. Головацького, що його борг становить 434 зр. 25 кр. Це доволі значна сума, а виникла вона

²³ [Гогоцькій С.] Замѣтка на статью Современника «Национальная безтактность». – Второе издание. – Во Львовѣ, 1864. – 32 с.

²⁴ ІЛ, ВРФТ. – Ф. 104. – Од. зб. 377. – Арк. 14–15 зв., 44–44 зв., 46–46 зв., 53–53 зв., 58–60.

передовсім через друк записок Ф. Бродовича. Два накладі першої частини цього видання (2000 прим.) коштували 192 зр. 25 кр. (з них 50 зр. внесено раніше як завдаток), а виготовлення другої частини коштувало 380 зр., з яких 100 зр. Я. Головацький уже був виплатив як завдаток²⁵. Після вияснення обставин формування такого боргу і внесення необхідних виправлень (від боргу відняли вартість брошури, яку помилково приписали професорові, а також вартість зіпсутих примірників іншої його публікації), сплати Я. Головацьким 25 зр. та зарахування 34 зр. 95 ½ кр., які належали йому за продаж книг від А. Герговича, борг зменшився станом на 3 квітня 1863 р. до 354 зр. 79 ½ кр.²⁶

Станом на 13 травня 1863 р. борг Я. Головацького був 278 зр. 76 кр., за продані в інститутській книгарні його книжки за час із березня 1863 р. до кінця червня 1865 р. йому відмінували 101 зр. 74 кр., ще 41 зр. 92 кр. за цей час професор виплатив двома траншами²⁷. На кінець 1865 р. борг Я. Головацького становив суму 153 зр. 10 кр.²⁸ Він написав тоді до керівництва інституту, що розуміє, що затримка із виплатою завдає шкоди Ставропігії, але не меншої шкоди завдає і йому як приватній особі затримка по 2–3 роки у розрахунках за продані книги, за які інститут бере аж 20 % рабату. Тому він прохав про частіший розрахунок²⁹.

Наприкінці травня 1866 р. Я. Головацький виплатив інститутіві 25 зр., а решту боргу (128 зр. 10 кр.) пообіцяв сплачувати чвертьрічними внесками³⁰, але свого слова не дотримав³¹. Керівництво інституту нагадувало про сплату вже дуже давнього боргу, однак Я. Головацький, очевидно, вирішив виплатити решту не готівкою, а за рахунок продажу його книг. За час від 1 липня 1865 р. по 30 червня 1866 р. за продані книжки йому належало 58 зр. 15 кр., тому борг зменшився до 69 зр. 95 кр.³²

На кінець 1867 р. через нові замовлені друки борг Я. Головацького перед інститутом зріс до 116 зр. 95 кр., але завдяки проданим до

²⁵ Там само. – Арк. 9.

²⁶ Там само. – Арк. 22–22 зв.

²⁷ Там само. – Арк. 10.

²⁸ Там само. – Арк. 13, 18.

²⁹ Там само. – Арк. 13.

³⁰ Там само. – Арк. 18.

³¹ Там само. – Арк. 20.

³² Там само.

кінця грудня 1867 р. книжкам зменшився на 47 зр. 02 кр. до 69 зр. 93 кр.³³ Протягом наступних років, коли Я. Головацький уже мешкав у Росії, його борг перед інститутом повільно зменшувався завдяки продажу книг і остаточно був виплачений за результатами розрахунку за 1871–1872 рр.³⁴ Рабат (комісійні), який у середині 1860-х рр. становив 20 %, наприкінці десятиліття зріс до 25 %, можливо, тому, що значну частку книг Я. Головацького становили російські наукові та науково-популярні видання, які галичани купували повільно.

Загалом співпраця Я. Головацького та Ставропігійського інституту з реалізації книг та брошур була взаємовигідною і вкотре засвідчила важливість інститутської книгарні як центру руського книгорозповсюдження у Галичині. Окрім підтвердження значного інтересу Я. Головацького до поширення руської літератури серед своїх галицьких земляків, статистичні звіти інститутської книгарні, проаналізовані у цій статті, показують і деякі цікаві особливості руської книжкової торгівлі середини XIX ст.

Це, зокрема, значний інтерес до руської книги у 1848–1851 рр., коли купували практично все, що з'являлося на полицях книгарень, і зменшення його (чи не вдвічі по окремих найпопулярніших виданнях) з 1852 р., застій у книжковій торгівлі наприкінці 1850-х рр. і новий підйом на початку 1860-х рр. Продаж книг Я. Головацького засвідчує помітний інтерес галицьких русинів до російської публіцистичної літератури в середині 1860-х рр. Історичні джерела фіксують значне зростання русофільських симпатій у Галичині в той час і початок еміграції десятків священників та вчителів до Росії. Очевидно, певну роль у створенні позитивного образу Російської імперії, рішучої антипольської боротьби там і відновлення історичної справедливості на користь «русских» відіграли й сотні примірників брошур, які розповсюджував Я. Головацький.

Для дослідників історії українського книговидання та української літератури в Галичині важливими будуть показники реалізації деяких відомих книг, передовсім альманаху «Русалка Дністрова». Звіти книгарні Ставропігійського інституту показують, що хоча таку літературу і продавали тривалий час, однак вона завжди цікавила галицьких русинів і мала стабільний попит.

³³ Там само. – Арк. 42.

³⁴ Там само. – Арк. 14 зв.

Надходження і продаж книг Якова Головацького у книгарні Ставропігійського інституту у 1849–1852 рр.³⁵

Назва та рік видання	Ціна		Примірників					
	зр.	кр.	надійшло з 23.07. 1849 р. по 30.06. 1851 р.	продано до 30.06. 1851 р.	залишилося станом на 30.06. 1851 р.	надійшло з 1.07. 1851 р. по 31.10. 1852 р.	продано з 1.07. 1851 р. по 31.10. 1852 р.	залишилося на 1.11. 1852 р.
«Русалка Дністровая» (1837)		20	37	33	4	10	7	7
«Галицькі приповідки и загадки» Г. Ількевича (1841)		20	6	6	–	–	–	–
«Вѣнок Русинам на обжинки», ч. I (1846)		45	55	50	5	10	15	–
«Вѣнокъ Русинамъ на обжинки», ч. II (1847)	1		56	51	5	10	13	2
«Гной душа въ господарствѣ» (1848)		10	20	6	14	–	6	8
«Пѣніе радостного голоса» І. Головацького, брошур. (1848)		10	24	17	7	–	2	5
«Пѣніе радостного голоса» І. Головацького, оправ. (1848)		20	25	2	23	–	2	21
«Маруся» Г. Квітки- Основ'яненка (1849)		45	89	87	2	10	3	9
«Поздравленіе Русиновъ на годъ 1851 отъ литературнаго заведенія пряшовскаго» [1850]		30	22	22	–	–	–	–

³⁵ ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 2. – Спр. 1050. – Арк. 15, 16 зв.

«Літургической катехисъ или изъясненіе св. літургіи и нѣкоторыхъ церковныхъ обрядовъ...» О. Духновича (1851)		40				18	18	–
«Память изъ отпуста добрымъ дѣтемъ» М. Нодя (1851)		3				55	53	2
«Память изъ отпуста добрымъ дѣтемъ» М. Нодя (1851)		5				50	28	22
«Исторія церковная новаго завѣта» А. Балудянского, ч. I (1851)	1	20				13	13	–
«Исторія церковная новаго завѣта» А. Балудянского, ч. II (1851)	1					3	3	–
«Исторія церковная новаго завѣта» А. Балудянского, ч. II (1851)	1	20				17	–	17
«Исторія церковная новаго завѣта» А. Балудянского, ч. III (1852)	1					17	2	15
«Слово церковное...» М. Мигалича (1852)		6				45	8	37
«Поздравленіе Русиновъ на годъ 1852 отъ Литературнаго Заведенія Пряшевскаго» [1852]		30				30	18	12
Книги Вацлава Ганки:								
«Святое благовестіе»	1	12				5	3	2
«Начала русскаго языка»		12				10	6	4
«Русско-чешское правописание»		8				5	5	–
«Краледворская рукопись»		15				10	10	–

Продаж книг Я. Головацького у книгарні Ставропігійського інституту з 1 листопада 1854 р. по 1858 р.³⁶

Назва та рік видання	Ціна		Примірників				
	зр.	кр.	було у 1854– 1858 рр.	продали у 1854– 1858 рр.	забрав Я. Голо- вацький	залишилося на кінець 1858 р.	залишилося у А. Герго- вича
<i>Було 31.10. 1854 р.</i>							
«Вънокъ Русинамъ на обжинки», ч. II (1847)	1		4	4	–	–	–
«Пѣніе радостного голоса» I. Головацького (1848)		10	5	3	–	2	2
«Пѣніе радостного голоса» I. Головацького (1848)		20	20	–		20	20
«Маруся» Г. Квітки-Основ'яненка (1849)		45	5	5		–	–
«Краледворская рукопись»		15	6	6		–	
«Исторія церковная новаго завѣта» А. Балудянского, ч. I (1851)	1	20	14	–	12	2	–
«Исторія церковная новаго завѣта» А. Балудянского, ч. II (1851)	1	40	12	–	10	2	–
«Исторія церковная новаго завѣта» А. Балудянского, ч. III (1852)	1		6	–	4	2	–
«Слово церковное...» М. Мигалича (1852)		6	34	4		30	–
«Поздравленіе Русинѡвъ на годъ 1852 отъ Литературнаго Заведенія Пряшевскаго» [1852]		30	10	2		8	–
«Собрание русскихъ проповѣдей» А. Радолинського (1852)	1	10	10	3	1	6	7

³⁶ ЦДАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 2. – Спр. 1050. – Арк. 19.

«Начала главнѣйшихъ свидѣній человѣческихъ» В. Головацького («Бібліотека благополезнаго чтенія для дѣтей», ч. I) (1853)	20	47	5		42	18
«Цвѣтныи кошичокъ» П. Яновича («Бібліотека благополезнаго чтенія для дѣтей» ч. II) (1853)	20	57	7		50	37
«Сокращенная грамматика письменнаго рускаго языка» О. Духновича (1853)	16	17	1		16	2
«Словарь къ первому тому собранія «Русскихъ проповѣдей» А. Радолинського (1853)	15	19	7	—	12	12
«Молитвенникъ для русскихъ дѣтей» О. Духновича (1854)	20	26	26	—	—	—
«Змѣи Нотайскій» П. Хохолушка, переклад Б. Дідицького (1854)	6	42	26	—	16	1
«Отець Игнатій, рускій приходникъ изъ Соломянки» Б. Дідицького (1854)	30	20	12		8	—
<i>Пізніше передано на продаж:</i>						
«Молитвенникъ для русскихъ дѣтей» О. Духновича (1854)	20	54	54	—	—	—
«Русская анеологія или выборъ лучшихъ поезій подлинныхъ и переводныхъ», ч. I (1854)	45	25	20	—	5	5
«Літургическій катихизмъ или изясненіе св. літургії...» О. Духновича (1854)	25	50	20	—	30	—

Перелік руської літератури, яку Я. Головацький передав на продаж
до книгарні Ставропігійського інституту у 1862–1868 рр.³⁷

Назва та рік видання	Ціна		Примірників			
	зр.	кр.	надійшли 4 (16) липня 1862 р.	надійшли у 1863–1865 рр.	надійшли 5 (17) березня 1868 р.	всього о
«Русалка Дністровая» (1837)		35	10	20	8	38
«Вѣнокъ Русинамъ на обжинки», ч. II (1847)	1		4			4
«Гной душа въ господарствѣ» (1848)		16, потім 10	10		10	20
«Маруся» Г. Квітки-Основ'яненка (1849)		60	10		9	19
«Исторія церковная новаго завѣта» А. Балудянського, ч. I–III (1851–1852)	3		10		4	14
«Собраніе русскихъ проповѣдей» + «Словарь...» А. Радолинського (1852– 1853)	1	20	10			10
«Начала главнѣйшихъ свидѣній человѣческихъ» В. Головацького («Библиотека благополезнаго чтенія для дѣтей», ч. I) (1853)		35	20		6	26
«Цвѣтныи кошичокъ» П. Яновича («Библиотека благополезнаго чтенія для дѣтей» ч. II) (1853)		35	20		6	26
«Ueber Ihors Heereszug gegen die Polowser» Я. Головацького (1853)		20		20		20
«Народная педагогія въ пользу училищъ и учителей сельскихъ» О. Духновича (1857)		35	10		22	32

³⁷ ІЛ, ВРФТ. – Ф. 104. – Од. зб. 377. – Арк. 28–29 зв., 31–32, 37.

«Описание иконъ по церквахъ русскихъ въ столичномъ градѣ Львовѣ» I. Константиновича (1858)		35	10			10
«Русская книга для чтенія. Часть поэтическая» I. Головацького (1860)	1	50	20			20
«Widok przemocy na słabą niewinność srogo wywartej. Историческіи записки Феодосія Бродовича», ч. I–II (1861–1862)	3, потім 1	50	10	20	23	53
«Widok przemocy na słabą niewinność srogo wywartej. Историческіи записки Феодосія Бродовича», ч. II (1862)	2		10			10
«О рукописномъ молитвенникѣ старочешскомъ съ XIV–XV вѣка...» Я. Головацького (1861)		25	10	20		30
«Порядокъ школьный или Уставъ Ставропигійской греко-русской школы во Львовѣ 1586 года» Я. Головацького (1863)		20		50		50
«Критика на граматикъ руского языка, составлену д-ромъ Михаиломъ Осадцовъ» М. Розношинського [П. Дячана] (1864)		20		60		60
«О первомъ литературно-умственномъ движеніи Русиновъ въ Галиціи со времени Австрійского владѣнія въ той земли» Я. Головацького (1865)		25		25		25
[«Библиографическій указатель галицкой литературы»] Я. Головацького (1865)		15		8		8
«Памятники дипломатического и судебно-дѣлового языка русского въ древнемъ галицко-володимирскомъ княжествѣ...» Я. Головацького (1867)		25			40	40
«О костюмахъ или народномъ убранствѣ Русскихъ въ Галичинѣ и сѣверовосточной Венгріи» Я. Головацького (Санкт-Петербург, 1868)		30			20	20

Продаж «руських» книг Я. Головацького у книгарні Ставропігійського інституту (1868–1872 рр.)³⁸

Назва та рік видання	Ціна		Примірників				
	зр.	кр.	було на 30.06. 1868 р.	продано з 1.07. 1868 р. по 31.12. 1869 р.	продано у 1870 р.	продано у 1871– 1872 рр.	залиши- лося на 31.12. 1872 р.
«Русалка Дифстровая» (1837)		35	14	8	5	1	–
«Гной душа въ господарствѣ» (1848)		10	10	7	3	–	–
«Пѣніе радостного голоса» І. Головацького, брошур. (1848)		17	1	–	–	–	1
«Пѣніе радостного голоса» І. Головацького, оправ. (1848)		35	18	–	–	–	18
«Маруся» Г. Квітки-Основ'яненка (1849)		60	6	6	–	–	–
«Исторія церковная новаго завѣта» А. Балудянского, ч. I–III (1851–1852)	3		8	2	1	1	4
«Поздравленіе Русиновъ на годъ 1852 отъ Литературнаго Заведенія Пряшевскаго» [1852]		52	2	–	–	2	–
«Словарь къ первому тому собранія «Русскихъ проповѣдей» А. Радолинського (1853)		28	31	–	3	2	26
«Начала главнѣйшихъ свидѣній человѣческихъ» В. Головацького («Библиотека благополезнаго чтенія для дѣтей», ч. I) (1853)		35	15	–	1	6	8
«Цвѣтныи кошечокъ» П. Яновича («Библиотека благополезнаго чтенія для дѣтей» ч. II) (1853)		35	41	1	–	9	31
«Ueber thors Heereszug gegen die Polowcer» Я. Головацького (1853)		20	13	3	3	–	7
«Русская анеология или выборъ лучшихъ поезій подлинныхъ и переводныхъ», ч. I (1854)		60	5	3	2	–	–
«Народная педагогія въ пользу училищъ и учителей сельскихъ» О. Духновича (1857)		35	21	5	1	10	5

³⁸ Там само. – Арк. 14–15 зв., 44–44 зв., 46–47, 53–53 зв., 58–60.

«Описание иконъ по церквахъ русскихъ въ столичномъ градѣ Львовѣ» I. Константиновича (1858)		35	2	1	—	1	—
«Русская книга для чтенія. Часть поэтическая» I. Головацького (1860)	1		11	1	3	2	5
«Widok przemocy na słabą niewinność srogo wywartej. Историческіи записки Феодосія Бродовича», ч. I (1861)		50	24	6	—	7	11
«Widok przemocy na słabą niewinność srogo wywartej. Историческіи записки Феодосія Бродовича», ч. II (1862)	1	50	26	7	—	6	13
«О рукописномъ молитвенникѣ старочешскомъ съ XIV–XV вѣка...» Я. Головацького (1861)		25	21	—	—	—	21
«Порядокъ школьный или Уставъ Ставропигійской греко-русской школы во Львовѣ 1586 года» Я. Головацького (1863)		20	34	2	—	1	31
«Критика на граматику русского языка, составлену д-ромъ Михаиломъ Осадцовъ» М. Розношинського [П. Дячана] (1864)		20	46	1	—	3	42
«О первомъ литературно-умственномъ движеніи Русиновъ въ Галиціи со времянь Австрійского владѣнія въ той земли» Я. Головацького (1865)		25	22	5	1	4	12
«Нѣсколько словъ о Библии Скорины и о рукописной русской библии изъ XVI столѣтія...» Я. Головацького (1865)		20	19	1	—	3	15
[«Библиографическій указатель галицкой литературы»] Я. Головацького (1865)		15	4	—	—	1	3
«Львовское Ставропигійское Братство и князь Острожскій» Я. Головацького (1866)		20	9	1	—	6	2
«О костюмахъ или народномъ убранствѣ Русскихъ въ Галичинѣ и сѣверовосточной Венгріи» Я. Головацького (Санкт-Петербург, 1868)		30	20	11	1	7	1

Партії літератури з Росії, які Я. Головацький передавав на продаж
до книгарні Ставропігійського інституту у 1862–1868 рр.³⁹

Дата передання партії книг і брошур	Кількість назв книг і брошур у партії	Кількість примірників книг і брошур у партії	Загальна вартість партії книг і брошур
Після 4 (16) липня 1862 р.	13	42	34 зр. 74 кр.
27 лютого (11 березня) 1863 р.	4	46	11 зр. 80 кр.
15 (27) березня 1863 р.	2	8	2 зр.
15 (27) квітня 1863 р.	2	10	1 зр. 50 кр.
16 (28) квітня 1863 р.	2	6	1 зр. 80 кр.
18 (30) червня 1863 р.	3	9	2 зр. 50 кр.
Пізніше (б. д.)	2	11	2 зр. 75 кр.
Пізніше (б. д.)	11	78	14 зр. 46 кр.
3 березня 1864 р.	6	33	4 зр. 33 кр.
10 (22) квітня 1864 р.	13	70	10 зр. 35 кр.
Пізніше (б. д.)	5	39	5 зр. 96 кр.
4 серпня 1864 р.	4	31	11 зр. 90 кр.
Пізніше (б. д.)	2	35	2 зр. 80 кр.
Пізніше (б. д.)	1	30	12 зр.
16 листопада 1865 р.	1	1	7 зр.
25 лютого 1866 р.	1	20	2 зр.
9 (21) вересня 1867 р.	15	167	60 зр. 35 кр.
5 (17) березня 1868 р.	2	51	39 зр. 50 кр.
Всього	69*	687	227 зр. 74 кр.

³⁹ ІЛ, ВРФТ. – Ф. 104. – Од. зб. 377. – Арк. 28–31, 33–35 зв., 37.

* Деякі брошури були у різних партіях літератури.

Ірина ОРЛЕВИЧ

СТАВРОПІГІЯ МІЖВОЄННОГО ПЕРІОДУ: РЕОРГАНІЗАЦІЯ, ОСОБОВИЙ СКЛАД, СФЕРИ ДІЯЛЬНОСТІ

Львівська Ставропігія є унікальною інституцією, котра веде свою історію із середньовіччя аж до першої половини ХХ ст. Протягом століть Успенське братство було одним із найважливіших осередків українського національного руху, виражаючи та захищаючи національні інтереси, акумулюючи сили інтелігенції для культурної, освітньої й наукової праці, а на певних етапах – також виступаючи чи не єдиним репрезентантом української спільноти в Галичині¹. Впродовж усього часу існування майже незмінними залишались внутрішня організація Ставропігії і сфери її діяльності: утримання друкарні, школи (бурси), патронат над Львівською Успенською церквою².

Після входження Східної Галичини до складу Другої Речі Посполитої постало питання про інкорпорацію Ставропігії до нової політичної системи, її правових та економічних норм з метою забезпечення діяльності інституції. Ставропігійський інститут був русофільською установою і поряд з такими товариствами, як Народний дім, Галицько-руська матиця, Товариство ім. М. Качковського, служив інструментарієм для реалізації завдань русофілів. Діяльність Інсти-

¹ Ісаєвич Я. Братства та їх роль в розвитку української культури XVI–XVIII ст. – Київ, 1966; Шустова Ю. Документи Львовского Успенского Ставропигийского братства (1586–1788). – Источниковедческое исследование. – Москва, 2009.

² Про діяльність Львівського Ставропігійського інституту у ХІХ столітті детальніше див.: Киричук О. Львівський Ставропігійський інститут у громадському житті Галичини другої половини ХІХ – початку ХХ ст. – Львів, 2001; Орлевич І. Ставропігійський інститут у Львові (кінець ХVІІІ – 60-ті рр. ХІХ ст.). – Львів, 2001.

туту у міжвоєнний період залежала від позицій русофільської партії і її взаємин з польською владою.

Метою дослідження є проаналізувати правові засади діяльності Ставропігії міжвоєнного періоду, інкорпорацію давніх братських традицій до умов нового часу, причини внутрішньоінститутських конфліктів, показати сфери її діяльності. Робота написана на основі документів Центрального державного історичного архіву України у м. Львові (фонд 129), русофільської періодики (Временник. Научно-литературныя записки Львовского Ставропигиона, Воля народа, Русскій Голос та ін.) та праць членів Ставропігії міжвоєнного періоду.

Протистояння двох суспільно-політичних течій українофілів та русофілів, що почалося ще в ХІХ ст. і полягало у відмінних поглядах на питання становлення української модерної нації, отримало своє продовження у міжвоєнний період. Русофіли відстоювали ідею єдності «русского народу», до складу якого, за їхнім переконанням, входили три народності – малороси (українці), великороси (росіяни) та білоруси. Визнаючи етнічні відмінності українців від росіян та білорусів, русофіли все ж заперечували їхнє право на самостійне політичне існування³. Натомість українофіли обрали модерний шлях націєтворення, визнавши права українського (малоруського) народу на самостійне існування⁴. До ідеологічних розходжень додалися образи, завдані один одному в роки Першої світової війни, коли обидві течії орієнтувалися на підтримку і допомогу різних держав. Для українських демократичних сил непоправним було прийняття русофілами резолюції 17 листопада 1918 р. про приєднання Галичини до Росії⁵. Цей факт вони вважали зрадою національних інтересів і тому сподівалися, що у міжвоєнний період русофільство

³ Див.: Орлевич І. Термінологія русофілів як індикатор ідентифікації русофілів / Національна ідентифікація українців Галичини у ХІХ – на початку ХХ століття / наук. ред. Орлевич І. – Львів, 2016. – С. 188–222.

⁴ Киричук О. Львівський Ставропігійський інститут у громадському житті Галичини другої половини ХІХ – початку ХХ ст. – С. 48.

⁵ Орлевич І. Галицьке русофільство під час Першої світової війни // Вісник Львівської комерційної Академії. Серія гуманітарні науки. – Вип. 10. – Львів, 2011. – С. 244.

як політична сила перестане існувати⁶. Русофіли ж свої дії виправдовували тим, що у часи творення Української Народної Республіки і Західноукраїнської Народної Республіки ними проігнорували як політичною силою і не включили їхніх представників до цих нових політичних утворень⁷.

Намагаючись пристосуватися до нової політичної системи з метою забезпечення діяльності своїй політичній партії, русофіли заручилися підтримкою польської влади⁸. Окрім того, причинами відновлення у міжвоєнний період русофільства була певна популярність ідей русофілів у середовищі галицьких українців, належність до цієї політичної течії значної кількості греко-католицьких священників, що в деяких селах залишалися єдиними представниками інтелектуальних кіл та організаторами громадського життя⁹, консервативність руського селянина¹⁰, використання русофілами болючої сторінки галицько-української історії часів Першої світової війни – Талергофської трагедії (коли в табір Талергоф, Терезин, Гмінд та ін. були ув'язнені і відправлені здебільшого представники русофільства) для конструювання історичної пам'яті галицьких русофілів міжвоєнної доби. На підставі талергофської тематики було сформовано «культ руського народу-мученика» за «русску» ідею. Як зазначав Микола Андрусак, «на народні маси має вплив та політична сила, яка висловить співчуття їхнім минулим або сучасним політичним болям», а питання Талергофу було одним із найболючіших травм для українців Галичини, отриманих в роки Першої світової війни. «Привласнюючи» собі «Талергофську трагедію», русофіли зуміли приєднати до себе окремих симпатиків з українофільського табору¹¹. Вони відкидали будь-які

⁶ З польської преси: Л. Василевський про москвофілів // Діло. – 1935. – Ч. 87. – 3 квіт.

⁷ Орлевич І. Русофільська течія на початку 1920-х років у Галичині // Галичина. – Ч. 22–23. – Івано-Франківськ, 2013. – С. 200. Режим доступу: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nikr_2013_22-23_24.

⁸ Український нарід мусить перемогти // Діло. – 1935. – Ч. 39. – 14 лют.

⁹ Федевич К. К. Галицькі українці у Польщі (1920–1939). – Київ, 2009. – С. 310.

¹⁰ Torzecki. R. Kwestia ukraińska w Polsce w latach 1923–1929. – Kraków, 1989. – S. 42.

¹¹ Андрусак Микола. Галицьке москвофільство і Талергоф // Діло. – 1933. – Ч. 201. – 3 серп.

спроби українофілів доводити, що в'язнями таборів в роки Великої війни були усі галицькі українці, незалежно від політичної орієнтації. Відстояти право на історичну спадщину Талергофу як винятково свою русофілам вдалося певною мірою і через бездіяльність українських демократичних сил і занедбання ними культу Талергофу¹².

Об'єктом боротьби між русофілами та українофілами були Ставропігійський інститут, Народний дім, Галицько-руська матиця, Товариство ім. М. Качковського та ін. Основним аргументом українофілів у цьому протистоянні було те, що ці установи засновувались і утримувались на кошти всього українського населення, а не лише представників однієї партії – русофільської. Напередодні Першої світової війни українофіли, заручившись підтримкою австрійської влади, на короткий час (з 1916 по 1922 рр.) заволоділи русофільськими товариствами, в тому числі й Ставропігією¹³.

Після поразки національно-визвольних змагань початку ХХ ст. міжнародно-правовий статус Східної Галичини залишався невизначеним. За міжнародними договорами 1919–1922 рр. вона не входила до складу Польської держави, а остання вважалася лише тимчасовим військовим окупантом. 1921 р. вище керівництво Польщі виступило з ініціативою порозуміння з представниками українських політичних кіл. Уряд ЗУНР і впливові політичні сили зайняли негативне становище у справі діалогу з Польщею. Вони сподівалися, що при допомозі західних держав можна буде усунути польську адміністрацію¹⁴. Після закінчення збройного протистояння ЗУНР з поляками задля координації й активізації легальної боротьби проти польської влади у 1919 р. було засновано Міжпартійну раду, яку утворили кілька українських галицьких партій – Трудова, Радикальна, Соціал-демократична, Християнсько-суспільна. Міжпартійна рада спрямувала всі свої зусилля на відновлення української державності.

¹² Там само. – Ч. 202. – 4 серп.

¹³ Про українофільське управління Ставропігією детальніше див.: *Орлевич І.* Львівський Ставропігійський інститут (1914–1925) // *Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність.* – 2009. – Вип. 18. – С. 153–169. – Режим доступу: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Uks_2009_18_19.

¹⁴ *Соляр І.* Консолідаційні процеси національно-державницьких сил Західної України (1923–1928). – Львів, 2010. – С. 29–30.

Русофіли відновили свою діяльність у період національно-визвольних змагань. 24 листопада 1918 р. вони зорганізувалися в «Русский исполнительный комитет» (далі – РИК), який очолив Володимир Курилович, а згодом А. Алексевич. До складу комітету ввійшли Дмитро Марков, Кирило Черлунчакевич, Микола Третьяк, Євген Вальницький, Григорій Липецький і М. Іванус. Серед членів РИК поступово виникли суперечності, основою яких, як і в багатьох тогочасних українських політичних угрупованнях, було різне ставлення до Польської держави та єдиного фронту українських партій (Міжпартійної ради). Виділилася правиця, яку сформували переважно політики старшого покоління, що виступали за співпрацю з поляками, і лівиця, яка не хотіла визнавати польського уряду на території Східної Галичини та вступати з поляками в переговори. Ліве крило РИК складалося з осіб, які ще до війни творили лівицю русофільської партії¹⁵ й були прихильниками соціалістичних ідей з орієнтацією на більшовицьку Росію¹⁶. Лідерами лівиці були К. Вальницький (юрист за освітою), К. Пелехатий, М. Заяць та ін. Вони критикували своїх опонентів-однопартійців за їхню прихильність до Польської держави¹⁷. У свою чергу, праве крило РИК свої виступи проти спільного фронту пояснювало небажанням українофілів розглядати русофільський рух як політичну силу, коли було утворено ЗУНР, а також визнати власну причетність до арештів учасників цього руху під час війни, незаконність відбирання в них товариств тощо. Русофіли сподівалися на певне розуміння з боку своїх опонентів після того, як стали з ними пліч-о-пліч у лавах Галицької армії. Це, на їхню думку, мало бути першим виявом єдності з українофілами, яких вони вважали складовою «галицко-руського народу»¹⁸, а спільно пролита кров, спільні жертви за народну волю мали започаткувати взаєморозуміння¹⁹. Прихильників правого крила очолювали о. Іван Костецький (голова Народного дому до війни), Іван Лісковацький, Микола Третьяк.

¹⁵ На злобу дня // Русській голось. – 1922. – № 1. – 29 (17) черв.

¹⁶ «Чорна рада» або «Совіт нечестивых» // Воля народа. – 1922. – Ч. 74. – 8 лип.

¹⁷ «Чорна рада» або «Совіт нечестивых» // Воля народа. – 1922. – Ч. 74. – 8 лип.

¹⁸ «Одинь вспольный фронтъ» // Воля народа. – 1921. – Ч. 24. – 2 лип.

¹⁹ «Одинь вспольный фронтъ» // Воля народа. – 1921. – Ч. 24. – 2 лип.; Единный фронтъ // Русській Голос. – 1922. – № 6. – 5 серп. (23 лип).

Консерватори за своєю суттю, вони вирізнялися угодовською позицією до будь-якої влади, що давало їм можливість забезпечити діяльність їхньої політичної сили та товариств. Взамін за лояльність до польської влади вони сподівалися повернути собі втрачені товариства. 12 квітня 1919 р. І. Лісковацький, М. Третяк надіслали меморіал генеральному делегатові польського уряду Галецькому з проханням повернути Ставропігію русофілам. Їхні заходи незабаром увінчалися успіхом. Львівське воєводство 16 лютого 1922 р. спеціальним розпорядженням усунуло українофільське керівництво, поставивши натомість урядовим комісаром русофіла М. Третяка. Позбавлений повноважень сеньйор українофільського правління Ставропігією Степан Федак подав скаргу в Найвищий адміністративний трибунал у Варшаві, а також звернувся з рекурсом до Міністерства внутрішніх справ у Варшаві. Трибунал від 25 серпня 1922 р. відхилив клопотання С. Федака²⁰. Міністерство внутрішніх справ прийняло дві постанови. Першою з них, від 30 квітня 1924 р., урядовому комісарові дозволялося скликати загальні збори братчиків, а другою – від 9 квітня 1925 р. – звернення сеньйора С. Федака було відкинуто. Мотивувалося це недостатньою легітимністю рекурса (за статутом, внесенню рекурсу мала передувати відповідна ухвала керівного органу Ставропігії – «Совіта», а в цьому разі її не було). С. Федак, З. Луковецький, І. Брик, С. Ференцевич, І. Громницький, Р. Чайковський, не бажаючи змиритися з таким завершенням справи, надіслали до Найвищого адміністративного трибуналу у Варшаві повторний протест. Однак знову безрезультатно. Ця правнича тяганина тривала до 1927 р. і не дала бажаного результату українофілам²¹.

Ліве крило РИК увійшло до складу Міжпартійної ради і спільно з українськими демократичними партіями узяло участь в акціях проти польської влади: бойкотували перепис населення 30 вересня 1921 р.²², вибори до польського сейму й сенату 1922 р.²³ та ін. Подібні ідеологіч-

²⁰ Отчетъ о дѣятельности Правящаго Совѣта Ставропігійскаго Института во Львовѣ за время с 1 мая 1927 по 22-е апрѣля 1928 года. – Львовъ, 1929. – С. III–V.

²¹ Центральний державний історичний архів України, м. Львів (далі – ЦДІАУЛ). – Ф. 129. – Оп. 2. – Спр. 26. – Арк. IV–V.

²² Зайцев О. Суспільно-політичне життя / О. Зайцев // Історія Львова: у 3 т. – Львів, 2007. – Т. 3. – С. 55.

²³ Torzecki R. Kwestia ukraińska w Polsce w latach 1923–1929. – Kraków, 1989. – S. 42.

ні розбіжності спостерігалися не тільки в русофільському середовищі, але й майже в усіх партіях національно-державницького табору. За вірнопідданські позиції польська влада пообіцяла прихильникам правого крила віддати русофілам їхні товариства, зокрема Ставропігію. Це викликало обурення серед української суспільності. Блокуючись з українофілами, «лівокурсники» РИК написали комунікат, у якому протестували проти втручання поляків у партійні справи «русских» й українофілів, назвавши такі дії поляків «непотрібним подарунком»²⁴. У відповідь 7 березня 1921 р. дирекція львівської поліції ліквідувала газету «Русь» – періодичне видання РИК²⁵. Протиріччя між прихильниками правого і лівого крила русофільської партії щодо питання ставлення до польської влади призвело до остаточного розколу.

У середині 1924 р. ліве крило РИК відійшло від русофільського руху й заснувало радянофільську партію «Народна воля». Цю політичну організацію очолювали К. Вальницький (юрист за освітою, марксист), К. Целехатий (співпрацював з комуністами з 1919 р.), М. Заяць, М. Голінатій (поет)²⁶. У 1924 р. партія змінила назву на «Воля народу». З того часу вона ще більше наблизилася до українофільського руху, підкреслюючи своє бажання брати спільну з українськими партіями участь у національно-визвольних змаганнях²⁷. Стосовно соціального питання партія «стала на ґрунт радикально-соціалістичний, а щодо питання про самостійне існування українського народу тяжіла до ідеології русофільства»²⁸. У жовтні 1926 р. «Воля народу» об'єдналася з холмсько-волинським «Сельсоюзом» в Українське селянсько-робітниче соціалістичне об'єднання «Сельроб» (1926–1932 рр.)²⁹.

1 листопада 1923 р. русофіли, прихильники правого крила, задекларували створення «Русскої народної організації» (РНО)

²⁴ На злобу дня // Рускій голось. – 1922. – № 1. – 29 (17) черв.; «Перша ластівка знесення “выимкового стану”» // Воля народа. – 1922. – Ч. 80. – 19 серп.

²⁵ Воля народа. – 1921. – Ч. 59. – 11 марта.

²⁶ *Torzecki R.* Kwestia ukraińska w Polsce... – S. 43.

²⁷ *Radziejowski J.* Komynistyczna partia Zachodniej Ukrainy 1919–1929. – Kraków, 1976. – S. 110–111.

²⁸ *Ibid.* – S. 110.

²⁹ *Зайцев О.* Суспільно-політичне життя / Історія Львова: у 3 т. – Львів, 2007. – Т. 3. – С. 60.

(1928 р. змінена на «Русская Селянская Організація» (РСО), з метою підкреслити її соціальний характер та орієнтацію на селянство, як найчисельнішу верству українського населення того часу). Підставою ідеології залишилася давня теорія про єдність усіх відламів Русі, тобто великоросів, українців, білорусів³⁰. Русофіли декларували вірність ідеї «русского» народу у межах Польської Республіки, а членами партії могли бути особи, які визнавали його національну та культурну єдність³¹. Русофіли доводили, що правильно означати «русскі» землі в Польщі та їхнє населення термінами «Русь», «русин» і «русскій»³². Етнонім «український» розглядався тільки як визначення для «малоруського сепаратистського руху»³³. Головою РНО з'їзд обрав Володимира Труша, викладача гімназії зі Станиславова, його ж кандидатуру було висунуто на посаду сеньйора Ставропігії. Заступником Труша обрали Михайла Бачинського – чиновника фінансової дирекції зі Львова³⁴.

Відновлена русофільська політична партія відразу взялася за налагодження діяльності русофільських товариств. 28 квітня 1924 р. ухвалою воеводства Ставропігії було дано дозвіл на скликання За-

³⁰ Поширювана в історичних творах українського історика Д. Зубрицького ідея єдності «русского народу» послужила ідеологічним підґрунтям для становлення русофільської течії в Галичині [Д. Зубрицький. Історія древняго Галичско-русского княжества. – Львовъ, 1852. – С. 1–2]. Вчення Д. Зубрицького лягло в основу наукових досліджень його учнів та послідовників – Я. Головацького, А. Петрушевича, І. Шараневича та усіх вчених-русофілів. Русофіли визнавали відмінності між українським (малоруським) та російським народами, але як складової («ветви») єдиного «русского» народу, відповідно, і мову «малоруську» (українську) розглядали як діалект «русскої». Галичан українського походження («галичско-русских») вважали частиною малоросів.

³¹ Русскій Народный съездъ 1 ноября 1923 г. Резолюція Съезда и Уставъ Русской народной організації. Съ приложенієм Резолюцій русскаго народнаго совета отъ 2 февраля 1924 г. – Львовъ, 1924. – С. 1.

³² Отчетъ о деятельности правящего Совета Ставропігійскаго Института во Львовѣ, за время съ 22 апреля 1928 по 12-е мая 1929 // Временникъ Ставропігійскаго Института съ місяцесловомъ на 1930 годъ. Львовъ, 1929. С. LXIX.

³³ Там же. – С. LXIX.

³⁴ Русскій Народный съездъ // Русскій Голос. – 1923. – № 43. – 3 листоп. (21 жовт.)

гальних зборів, які відбулися 4 травня 1924 р.³⁵ Сеньйором (головою) Ставропігії обрали Миколу Третьяка, який на той час був призначений польською владою комісаром інституції. Заступниками сеньйора стали Олександр Сивуляк та Феодосій Заяць. До складу правління увійшли Микола Сивуляк, Василь Лагола, Іван Сас-Лісковацький, Юрій Луцик, Григорій Малець та ін.

Статутні положення та особовий склад. Польська влада, подібно як і австрійська, надала дозвіл на існування Ставропігії, при цьому не вимагаючи одразу складання статуту. Зберігся лише чорновий варіант статуту міжвоєнного періоду, складений на основі статуту 1912 р. Його використано як основу і на друкованому примірнику зроблено доповнення вручну. У кінці документа стоїть підпис сеньйора Миколи Третьяка і датовано 17 січня 1930 р.³⁶ У статуті зазначалося, що він складений на основі статутів давнього братства, декретів константинопольських патріархів (1586 і 1589), польських королів та австрійських імператорів (надвірного декрету Йосифа II від 7 жовтня 1788 р. та губернського рескрипту від 23 жовтня 1788 р.)³⁷ та ін. Свій характер Інститут визначав як релігійний, освітній, культурний і гуманітарний³⁸. Завдання Ставропігії залишались майже незмінними, і вона надалі позиціонувала себе як захисник греко-католицької віри серед «русского народу», ставлячи завдання підтримувати «русску» народність і допомагати у її культурному, освітньому, релігійному і моральному розвитку. Незмінним залишався принцип членства у Ставропігії за релігійною, національною та соціальною ознаками. Членами Ставропігії могли стати особи світські, «русскої» народності і греко-католицького віросповідання, «котрих освіта і матеріальний стан могли б бути корисними для Інституту». Ці вимоги до кандидата і сам шлях туди потрапити робив Ставропігію впродовж усього її багатолітнього існування замкнутою елітарною інституцією. Для членства в установі потрібна була рекомендація двох членів Ставропігій-

³⁵ *Третьякъ Н.* Історія Ставропігійскаго Інститута въ послѣднемъ десятилѣтїи. 1915–1925 // *Временникъ Ставропігійскаго института съ мѣсяцесловомъ на обыкновенный годъ 1925.* – Львовъ, 1924. – С. 58–60.

³⁶ ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 2. – Спр. 6. – Арк. 72.

³⁷ Там само. – Арк. 2-3.

³⁸ Там само. – Арк. 4.

ського інституту. Це вже передбачало родинні чи товариські зв'язки членів Ставропігії із кандидованими. Приймали членів Інституту на Загальних зборах³⁹.

Очоловав Інститут сеньйор, його заступниками були два віце-сеньйори. Головний очільник Ставропігії (а в разі його відсутності – один із віце-сеньйорів) репрезентував Інститут у зовнішніх відносинах. Вибори сеньйора здійснювалися за головування найстаршого за віком члена Загальних зборів («Общего Собрания»). Справами інституції управляли «Общее Собрание» членів та вибраний серед них уряд («Правящий Совѣтъ», керівна рада). Загальні збори проводилися раз на рік у Томину неділю, через тиждень після Пасхи. На Загальні збори запрошували окремим для кожного члена Інституту листом за підписом сеньйора або віце-сеньйора і з переліком питань, які поставлено на порядок денний Зборів. До компетенції цього органу входили: вибори сеньйора, віце-сеньйора, «Правлячого Совіта», контрольної комісії; контроль річного звіту, дозвіл на купівлю, продаж, заставу нерухомості та на позику, зміна способу управління, надання стипендій, презентація пароха Успенської церкви, призначення вчителів ритуальної школи; встановлення кількості інститутських чиновників і прислуги, прийняття нових членів, розгляд скарг братчиків з приводу їхнього звільнення з Інституту, виключення тих членів «Совіта», котрі не виконують своїх обов'язків; визначення напрямів діяльності установи.

Кожен братчик мав право брати участь у Загальних зборах, на яких міг голосувати, запрошуватись до слова, пропонувати й вибирати склад «Совіта», вникати в справочинство й подавати свої спостереження у «Совіт», рекомендувати кандидатів у члени Інституту та на виключення з нього, користуватися музеєм і архівом Ставропігії⁴⁰. Його обов'язки натомість визначалися таким положенням:

«Въ особенности члены обяваны, права, привелегіи и имѣніе Института тщательно беречи и въ цѣлости сохранятьи, всегда старатись объ увеличеніи того имѣнія, поднятїи доходовъ и устраниенїи всякихъ возможныхъ убытковъ, всякіи порученїи имъ дѣла Института совѣстно и точно исполняти, якъ не меньше въ осуществленїи цѣлей Института помогати, именно же молодежь къ наукамъ, посѣщанїю

³⁹ Там само. – Арк. 66.

⁴⁰ Там само. – Арк. 30.

Церкви, соблюденію церковныхъ обрядовъ и релігійно-нравственной жизни загрѣвати и поощрѣти»⁴¹. Загальні збори починалися Службою Божою, котру правив настоятель Успенського храму. Після її закінчення священик співав разом з усіма «Ангел вопіяше» і «Плотію уснув», після чого роздавав «братії» артос.

«Совіт» формувався з сеньйора, обох віце-сеньйорів і префектів (настоятелів) церкви, друкарні та літографії, ритуальної школи і бурси, домів, книгарні та магазинів, каси, музею й архіву, канцелярії, а також правничого префекта, прокуратора та секретаря⁴², обраних на один рік Загальними зборами. Кожен з них міг відмовитися від своїх обов'язків (з поважних причин) або бути звільненим від їхнього виконання за порушення статуту. Так, 20 травня 1937 р. О. Луцик подав на ім'я сеньйора Ставропігії А. Гулли заяву, в якій повідомив, що не може виконувати покладених на нього функцій члена «Совіта» Інституту – префекта палітурної друкарні та будинків. Причина не вказувалася, проте сеньйор задовольнив прохання. На засіданні «Правлячого Совіта» префектом друкарні було призначено Лонкевича, поповнити ж його склад планувалося на наступних Загальних зборах⁴³.

У «Правлячий Совіт» міг увійти будь-хто із братчиків, готовий до прийняття пов'язаних з таким вибором обов'язків і до належної участі у засіданнях цього органу. Норма про тривале перебування на керівних посадах Інституту закладена у статутних положеннях: «Члени уступающего Совѣта можуть бути избранними и на слѣдующій годъ управления». Статутом передбачалося, що члени «Совѣта» працюють безоплатно, «жертвую собою для дѣль Института, безъ требованія вознагражденія»⁴⁴. У певних випадках: «За особенно важный или обременительный труд можетъ правящій Совѣтъ присудити своему члену соотвѣтственное вознагражденіе»⁴⁵. Синдиком (посадова особа, яка здійснює судові справи якоїсь установи) Ставропігії в міжвоєнний період певний час був М. Крижановський, який не мав постійної платні, отримуючи грошову винагороду тільки за ведені ним

⁴¹ Там само.

⁴² Там само. – Арк. 69.

⁴³ Там само. – Спр. 165. – Арк. 4.

⁴⁴ Там само. – Арк. 27.

⁴⁵ Там само. – Спр. 147. – Арк. 28.

юридичні процеси⁴⁶. Загальні збори заслуховували звіт «Совіта», приймали щодо нього резолюцію⁴⁷.

Проблема пасивності діячів з провінції була типовою для русофільських товариств. 1934 року, наприклад, на Загальних зборах Ставропігії з усіх 180 братчиків були присутні тільки 54, з них 40 – львівських. З цього випливає, – з жалем стверджувала газета «Діло», – що «провінція мало цікавиться всім, що діється в центрах»⁴⁸. З околиць рідко приїжджали на Загальні збори, що зумовлювалося небажанням долати деколи доволі значні відстані. Ігнорування цієї важливої в житті Інституту події з часом перетворювало членство таких братчиків на формальність. Частка ж немісцевих в особовому складі Інституту була велика (ось дані на 1932 р.: 76 членів Ставропігії були зі Львова, а 115 – з провінції)⁴⁹.

Попередній прийом до Ставропігії здійснювався на засіданні «Совіта» за обов'язкової присутності щонайменше 10 осіб, принаймні дві третини з них мали проголосувати «за». Остаточне рішення, проте, ухвалювали тільки Загальні збори. Новообраний на найближчому засіданні складав присягу «на руки сеньйора» й одержував від того документ про прийняття, що слугував легітимним підтвердженням членства в установі. Текст присяги був такий:

«В ім'я Отця, і Сина, і Духа Святого амінь. Присягаю Пану Богу всемогутньому, що прийнятий до Інституту Ставропігійського у Львові, визнаючи всі правди віри греко-католицької, до остатніх днів життя, старатися буде усіма силами своїми привілеїв, звичаїв і цілості Інституту, проти його прав і доходів робити не буде, обов'язки на мене покладені завжди вірно і ретельно буде виконувати. Так мені Боже допоможи і Свята Трійця, амінь»⁵⁰.

Після цього новоприйнятий цілував хрест, усіх присутніх братчиків і вписував своє прізвище в «Альбом». Діяч Інституту мав бути прикладом «цнот християнських та громадянських і відзначатися ре-

⁴⁶ Отчетъ о дѣятельности Правящаго Совѣта Ставропігійскаго Института во Львовѣ за время с 1 мая 1927 по 22-е апрѣля 1928 года. – С. III.

⁴⁷ Отчетъ о состояніи Ставропігійскаго Института отъ Фомина воскресенія (8-го мая) 1932 до Фомина воскресенія (23-го апрѣля) 1933 года. – Львовъ, 1934. – С. 98–99.

⁴⁸ Серед наших «руських» // Діло. – Львів, 1934. – Ч. 112. – 2 трав.

⁴⁹ ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 2. – Спр. 159. – Арк. 1–9.

⁵⁰ Там само. – Спр. 6. – Арк. 66.

лігійним і моральним життям і добродійністю». Серед іншого, він був зобов'язаний відвідувати богослужіння у храмі, а також брати участь у різних церковних заходах.

Члени Ставропігії в досліджуваній період вписували свої прізвища до «Альбому» після того, як книгу повернули з Ростова-на-Дону 1922 р. В роки Першої світової війни русофіли, боячись переслідувань з боку російської влади, емігрували в Росію, забравши з собою музейні цінності, документи та ін., в тому числі й «Альбом»⁵¹. Записи датовані з 1924 р.⁵² по 5 липня 1939 р.⁵³. «Альбом» є важливим документом для вивчення особового складу Ставропігії, його чисельності та кількості тих, хто щорічно вступав⁵⁴.

«Совіт» репрезентував інституцію в зовнішніх відносинах і провадив усі її справи, що не належали до компетенції Загальних зборів: попереднє прийняття кандидатів у члени Ставропігії, як зазначалось вище, рекомендація їх Загальним зборам, управління майном установи та опіка над її інвентарем⁵⁵, визначення терміну позачергових Загальних зборів і складання порядку денного для них, як і для чергових Загальних зборів, представлення зібранню рахунків і доповіді про діяльність «Совета» і про його управління майном та фондами Інституту за останній рік, укладання договорів купівлі-продажу та інших угод; розгляд суперечок, прийняття й звільнення чиновників Інституту та здійснення дисциплінарних заходів щодо них⁵⁶. Функції кожного префекта обмежувалися якоюсь однією виділеною йому ділянкою, але і в ній рішення цих урядників самостійно не приймалися – все потрібно було узгоджувати із керівною радою:

⁵¹ Див.: Орлевич І. Повернення Ставропігійського музею до Львова в контексті протистояння русофілів та українофілів // Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. – 2013. – Вип. 23. – С. 389–401. – Режим доступу: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Uks_2013_23_32.

⁵² Альбом. Архів Львівського історичного музею. – Арк. 158.

⁵³ Там само. – Арк. 158, 171.

⁵⁴ Шустова Ю. «Альбом» Львовського Ставропігійського братства: проблема атрибуції // Бранденбургские чтения. – Вип. 2. Письменные памятники в музейных собраниях. – Санкт-Петербург. – 2007. – С. 91. – Режим доступу: http://www.artillery-museum.ru/assets/files/brand_2.pdf.

⁵⁵ ЦДАУЛ. – Спр. 6. – Арк. 64–66.

⁵⁶ Там само. – Арк. 28.

«Кругъ дѣйствій префектовъ [...] состоитъ въ совѣстномъ и цѣлесообразномъ надзорѣ надъ поодинокими порученными имъ отдѣленнями, въ соблюденіи порядка, въ присматриваніи за надлежащимъ веденіемъ дѣлъ и за правильными поступленіями слѣдуемыхъ сумъ, въ переведеніи соотвѣтственныхъ къ тому вѣдущихъ мѣръ, въ исполненіи относительныхъ рѣшеній правящаго Совѣта и въ докладываніи правящему Совѣту о веденіи дѣлъ и о состояніи порученныхъ имъ отраслей. Въ неотложныхъ случаяхъ свободно имъ давати необходимыя розпоряженія, но при семъ должны они поступати по крайней мѣрѣ въ соглашеніи съ сеніоратомъ и на слѣдующемъ засѣданіи Совѣта сдѣлати о происшедшемъ точный докладъ и требовати одобренія»⁵⁷.

Прокуратор, зокрема, повинен був наглядати за веденням справ канцелярії, дбати про стягнення недоплат у всіх галузях господарства Ставропігії, постійно утримуючи їх у полі зору, контролювати завідування стипендійними та іншими фондами та капіталами Інституту⁵⁸.

Усі листи – і від імені Інституту, і від імені «Совіта» – підписував сеньйор, а за його відсутності – віце-сеньйор. На грамотах, що стосувалися рішення Загальних зборів, ставив свій підпис також секретар або інший член керівної ради. Такі документи засвідчувалися інститутською печаткою⁵⁹. На ній було зображено трираменний патріарший хрест – символ, який використовувався Братством ще з 1586 р. Таким чином підкреслювалася спадкоємність Братського та Інститутського періодів. Загалом установа в той час мала печатки двох видів: перша – кругла емблема, в центрі котрої зображений щит із патріаршим хрестом, розміщений на мантиї, обрамлений митрою з підкладкою, напис по колу; друга ідентична, лише без мантиї. Наявність мантиї, яка зображалась на штемпелях греко-католицької ієрархії, вказувало на прагнення Інституту впливати на релігійне життя⁶⁰. Контрольна комісія сте-

⁵⁷ Там само. – Арк. 28.

⁵⁸ Там само. – Арк. 28.

⁵⁹ Там само. – Арк. 30.

⁶⁰ Орлевич И. В. Символика русофильских обществ Галиции XIX–XX вв. // Вспомогательные исторические дисциплины в современном научном зна-

жила за фінансовими справами «Совіта», а також перевіряла щомісячно доходи й витрати в усіх сферах управління й доповідала перед Загальними зборами про його фінансове господарювання.

На засіданнях «Совіта» обов'язковою була присутність префектів і всіх посадових осіб. Після прочитання секретарем та ухвалення протоколу попереднього засідання виголошувалася доповідь про довірені префектам ділянки управління й озвучувалися відповідні пропозиції. Відтоді відбувалося обговорення. Усі, хто прийшов на зібрання, вписувалися в протокол. Рішення цього керівного органу Ставропігії приймалися більшістю голосів, набували значення тільки за умови присутності на засіданні голови та принаймні семи членів «Совіта». Спосіб подання голосів залежав від голови. Голова голосував лише при попередньому прийнятті членів і при рівній кількості «за» і «проти». Сеньйор (або віце-сеньйор) як голова засідання мав право призупинити дію рішення «Совіта», на його думку, шкідливе для Інституту, призупинити і запропонувати розглянути це саме питання наступному зібранню⁶¹. Така норма Статуту давала фактично необмежену владу сеньйорові.

Діячі Ставропігії міжвоєнної доби в інститутських документах, призначених для внутрішнього користування, продовжували називати себе «братчиками». Як і раніше, засідання «Совіта» відбувалися, як правило, щосереди. Так, у 1931 р. відбулось 53 (5 з них, очевидно, були позачергові), 1932 р. – 43⁶², 1930 р. – 45, 1928 р. – 48 таких нарад (тобто щотижня по одній)⁶³.

Соціальне обличчя тогочасного періоду Інституту засвідчує збереження його елітарного характеру, як і в ХІХ ст. Найбільший відсоток (близько 70–80%) в інститутській спільноті становили юристи, за ними слідували лікарі, викладачі, вчителі, службовці,

ни: Материали ХХV Междунар. науч. конф. (Москва, 31 января – 2 февраля 2013 г.). – Москва, 2013. – Ч. II. – С. 456–459.

⁶¹ ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 2. – Арк. 29. – Спр. 6.

⁶² Отчетъ о состояніи Ставропігійскаго Института отъ Фомина воскресенія (8 мая) 1932 до Фомина воскресенія (23 апріля) 1933. – Львовъ, 1934. – С. 99.

⁶³ Отчетъ о дѣятельности Правящаго Совѣта и состояніи Ставропігійскаго Института за время от 12 н. ст. мая 1929 по 27-е апрѣля 1930 года. – Львовъ, 1931. – С. 115.

міщани, дуже рідко селяни. Кількість членів звичайно не перевищувала двохсот. Їхній список за 1925 р. фіксує, для прикладу, тільки 99⁶⁴. Аналогічний перелік з 1924 по 1937 рр. нараховує 193 особи⁶⁵, 1932 р. – 182⁶⁶, 1937 р. – 192, 1933 р. – 181, 1930 р. – 168, 1928 р. – 148⁶⁷, 1931 р. – 177 осіб⁶⁸.

Серед відомих ставропігійських діячів міжвоєнної доби були як представники старшого покоління, котрі розпочали свою діяльність ще перед війною, так і ті, хто став братчиком уже в роки Першої світової війни. Багаторічним сеньйором Ставропігії (з 1924 до 1930) був Микола Григорович Третьяк. Юрист за фахом, член Інституту з 17 січня 1912 р. Він народився 1872 р. в с. Темеровці Станиславівського повіту, у священничій сім'ї. Гімназію закінчив у Станиславо-ві, університет – у Львові. Входив до складу правління молодіжних русофільських товариств «Академічний кружок», потім «Друг». Як суддя в Калуші виконував обов'язки голови філії Товариства ім. М. Качковського. Там організував кредитне товариство «Самопомощь» і гімнастичне товариство «Русская дружина». У Тернополі заснував «русску» буреу. 1915 року виїхав на територію Російської імперії, спочатку до Києва, а пізніше до Ростова-на-Дону, звідки повернувся 1918 р.⁶⁹

Тривалий час обіймав посаду сеньйора й Антоній Осипович Гулла. Народився він 1874 р. в с. Гойче у Рава-Руському повіті. Середню освіту здобув у гімназіях Бучача, Золочева та Дрогобича, вищу – на юридичному факультеті Львівського університету. У 1900 р. був головою студентського товариства «Друг». Наступного року прийнятий на службу в Косівський суд. У самому Косові та його околицях заснував кілька читалень ім. М. Качковського. 1914 року

⁶⁴ ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 2. – Спр. 152.

⁶⁵ Там само. – Спр. 162.

⁶⁶ Отчетъ о состояніи Ставропігійскаго Института отъ Фомина воскресенія (8-го мая) 1932 до Фомина воскресенія (23-го апрѣля) 1933 года. – С. 98–99.

⁶⁷ Отчетъ о дѣятельности Правящаго Совѣта и состояніи Ставропігійскаго Института за время от 12 н.ст. мая 1929 по 27-е апрѣля 1930 года. – С. 115.

⁶⁸ Отчетъ о дѣятельности Правящаго Совѣта за время отъ 19 апрѣля 1931 по 8-ое мая 1932 года // Временникъ. Научно-литературныя записки Львовскаго Ставропігійона на 1933 годъ. – Львовъ, 1932. – С. 103.

⁶⁹ ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 2. – Спр. 163. – Арк. 91.

арештований та ув'язнений у Талергофі. У грудні 1915 р. А. Гуллу було відправлено на італійський фронт, де він отримав поранення. 1917 року його перевели у військовий суд. У повоєнний період, з 1924 р., працював у суді, а з 1932 р. – у відставці. Прийнятий до Ставропігії 13 лютого 1929 р., а наступного року обраний її сеньйором⁷⁰. Помер 1941 р. в Харкові.

Серед активних членів Інституту були Микола Миколайович Сивуляк, викладач гімназії, радник шкільної кураторії⁷¹, Феодосій Семенович Заяць, юрист, доктор права, адвокат у Львові⁷², Юліан Семенович Заяць, доктор права, радник державної прокуратури скарбу⁷³.

⁷⁰ Там само. – Арк. 113.

⁷¹ Сивуляк Микола народився в селі Гучко коло Добромиля. Закінчив гімназію у Перемишлі, університет у Львові (математично-фізичний факультет). У 1871–1907 рр. був викладачем з цих предметів у польській гімназії в Жешові, в німецькій гімназії у Львові. Вступив до Інституту 25 січня 1878 р. Брав найбільшню участь у його роботі – обіймав посади префекта церкви, бурси та друкарні. З 1901 р. був товаришем старійшини. Помер у 1934 р. [ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 2. – Спр. 163. – Арк. 74].

⁷² Заяць Феодосій – активний член усіх русофільських товариств. Захисник та автор меморіалів щодо справи Народного дому та Ставропігійського інституту. Став членом Ставропігії 24 березня 1898 р. [ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 2. – Спр. 163. – Арк. 81].

⁷³ Заяць Юліан народився в Богутині біля Золочева у 1880 р. Закінчив німецьку гімназію та університет у Львові на відмінно, від 1901 навчався у Ягеллонському університеті в Кракові. Тоді ж записався до Краківської Академії Мистецтв (навч. у Л. Вичулковського). У 1902 р. подав на розгляд історико-філософської секції НТШ працю «*Ususfructus nominis*», згодом опубліковану в «Часописі правничій і економічній», на основі якої 1907 р. захистив докторат. Працював у Державній прокуратурі скарбу у Львові. 1909 і 1912 рр. стажувався у Берліні. Водночас слухав лекції у Берлінській Академії Мистецтв (клас М. Лібермана). Готувався очолити кафедру римського права, підготував дисертацію (1904) та габілітацію (1912), однак війна зруйнувала його плани. 1914 р. взятий в австрійську армію, з якої повернувся капітаном артилерії. Після війни закінчив Вільну академію мистецтв і школу оперного співу у професора А. І. Нижанківського [ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 2. – Спр. 163. – Арк. 81]. Вступив до Інституту 19 квітня 1911 р. Тривалий час був префектом церкви, брав активну участь в її оновленні, 1928–1934 рр. був товаришем сеньйора [ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 2. – Спр. 163. – Арк. 91]. Працював співробітником приватної адвокатської канцелярії у м. Комарне (нині Городоцького р-ну Львів. обл.), згодом – адвокатом у Львові. Викладав римське право в Українсько-

Олексій Миколайович Сивуляк⁷⁴, Григорій Семенович Малець, вечний агроном⁷⁵, Володимир Якович Труш, педагог, голова, згодом віцедиректор гімназії в Станіславові, голова Русскої Селянської Організації, член всіх «центральных галицко-русских товариств»⁷⁶, Зеновій Михайлович Медицький, поміщик в с. Олександрівка коло Підгайців⁷⁷.

му тасмному університеті, був постійним дорадником у правничих справах митрополита Андрея Шептицького, брав активну участь у роботі Правничої комісії НТШ, вступив до УНДО. Автор звернень до Ліги Націй і Ватикану з питань польської пацифікацій. У 1920-і рр. запрошений працювати до Фінансової прокуратурії Польського державного скарбу (Львів); від 1939 р. – суддя Найвищого адміністративного трибуналу Польщі (Варшава); від 1941 р. – президент Апеляційного суду Львова; 1945 р. – викладач Львівського ун-ту; від 1946 р. – бібліограф ЛНБ. Через політичне переслідування залишив наукову роботу, став палітурником, тривалий час взагалі не мав роботи. Підготував до друку «Матеріали до бібліографії М. С. Возняка» (1946), «Бібліографію праць М. П. Драгоманова» (1947; співавт.), «Бібліографію історії міста Львова» (ч. 1–2, 1948), які так і не були опубліковані. Помер у 1971 р. у Львові [Купчинський О. А. Заяць Юліан // Енциклопедія сучасної України. – Режим доступу: http://esu.com.ua/search_articles.php?id=16462].

⁷⁴ Сивуляк Олексій народився 1877 р. в Жешові, закінчив німецьку гімназію та університет у Львові. 1911 р. був призначений товаришем державного прокурора. У 1914 р. виїхав у Росію, після повернення повернувся на свою посаду. 1928 р. став радником Апеляційного суду. 1932 р. пішов у відставку і вів справи у конторі присяжного повіреного. Вступив в Інститут 17 січня 1912 р. З 1925 р. був першим товаришем старійшини [ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 2. – Спр. 163. – Арк. 91].

⁷⁵ Малець Григорій – організатор «Карпато-русского отряда при Добровольческой армії», голова «Русскої Селянської Організації», директор Товариства ім. М. Качковського і член всіх «центральных галицко-русских товариств» (1867–1935). Його авторству належить брошура на захист етимологічного правопису «Потуги раз'єдиненія и ослабленія русскаго народа» (1924). В Інститут був прийнятий 18 березня 1915 р. і до смерті був членом «Правящего Совіта» Інституту. 1924–1927 рр. виконував посаду секретаря всіх його засідань і складав протоколи [ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 2. – Спр. 163. – Арк. 91–92].

⁷⁶ Труш Володимир за спеціальністю був математик і фізик. Друкувався під псевдонімом Вятичь (В. Я. Т.). 1914 р. ув'язнений в Талергофі. Став членом-засновником Центрального Талергофського Комітету та товариства «Русская школа». До Ставропігії вступив 2 липня 1924 р. Помер 1931 р. в Станіславові [Временник. Научно-літературныя записки Львовского Ставропігiona на 1933 годъ. – Львовъ, 1932].

⁷⁷ Медицький Зеновій народився 1890 р. У Львові закінчив реальне училище в 1908 р. Згодом вивчав право у Відні, де пробув до 1914 р. Був призваний в

Василь Романович Ваврик – інтелектуальний лідер русофілів міжвоєнного періоду – народився 1889 р. у с. Яснище Підкаменського району Львівської області у сім'ї селянина. З 1897 по 1902 р. навчався в Яснищенській початковій школі, з 1903 по 1911 р. – у гімназії в Бродах. Як студент Львівського університету в 1914 р. був арештований і вивезений у Терезин, потім у Талергоф. Восени того ж року відправлений на фронт в Альпи. Згодом виїхав у Ростов-на-Дону і вступив до Добровольчої армії. Був двічі поранений, дослужився до чину офіцера. З Криму 1920 р. евакуювався в Чехословаччину. У 1920–1926 рр. студіював слов'янську філологію на філологічному факультеті Празького університету. Повернувшись на батьківщину, деякий час брав участь у роботі «галицько-руських» періодичних видань і 8 років викладав «малорусский язык» у вчительських закладах Львова. 23 лютого 1927 р. ввійшов до братської спільноти Ставропігії⁷⁸. З 1931 р. був відповідальним редактором «Временника Ставропігійського інститута», 1928 р. – член правління Ставропігії та викладач «руського языка» в її бурсі⁷⁹, 1929 р. – секретар Інституту. У 1926–1939 рр. працював науковим співробітником Ставропігійського музею, в 1943–1944 рр. – в домоуправлінні Інституту⁸⁰. Помер 1970 р. у Львові.

Як і в попередні роки, у міжвоєнні теж часто виникали суперечки між братчиками. Образа честі, плітки неодноразово ставали причинами судових розслідувань у братському середовищі. Зазвичай це було пов'язано із зіткненням їхніх особистих амбіцій – або як став-

армію на італійському фронті. В 1917 р. перебував в італійському полоні, потім два роки служив в Денікінській армії. 1921 р. повернувся на батьківщину. В 1928 р. Виїхав до Америки. З 1932 р. був орендатором друкарні Ставропігії. 18 травня 1927 р. прийнятий в Інститут [ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 2. – Спр. 163. – Арк. 110].

⁷⁸ Юбилейный сборник въ память 350-лѣтія Львовскаго Ставропігіона. Ч. II // Временникъ научно-литературныя записки львовскаго Ставропігіона на 1936 и 1937 годы / Под. ред. В. Р. Ваврика. – Львовъ, 1937. – С. 130.

⁷⁹ Временникъ Ставропігіійскаго Института съ мѣсяцесловомъ на 1930 годъ. – Львовъ, 1929. – С. LXXX.

⁸⁰ 1944–1956 рр. – працював науковим співробітником Львівського історичного музею. 1947 р. брав участь в інвентаризації майна і відповідав за рукописи і стародруки. У 1949 р. закінчив Вечірній університет марксизму-ленінізму. [Архів канцелярії Львівського історичного музею. Особова справа Ваврика В. Р. – С. 11.]

ропигійських діячів, або як членів русофільського руху. 31 травня 1937 р. член Інституту Юліан Луцик подав скаргу «Правящому Со-віту» на Юліана Юрчакевича: «До моего свѣденія дошло, что брат Юліан Емельянович Юрчакевич, порочилъ мою честь, распростра-няя обидные для меня и вредные для общественнаго дѣла слухи»⁸¹. Дотримуючись правил Ставропігії не надавати розголосу внутріш-нім конфліктам, Луцик хотів, щоб справу вирішив братський суд:

«В гражданскій суд пока не обращаюсь, так как и я, и г-н Юрчаке-вич состоим братчиками Института, лояльность по отношенію к ко-торому обязывает меня руководствоваться взглядом, что дѣло между нами должно разследоваться в первую очередь братским судом»⁸².

У наступному листі до сеньйора Ю. Луцик вказав причини своєї скарги, зазначивши, що Ю. Юрчакевич поширював про нього чутки як про довірену особу адміністративної влади, котра повинна була інформувати владу про все, що відбувається в русофільських това-риствах і організаціях. Далі позивач описав інцидент, який відбувся між ним і обвинуваченим на засіданні Товариства ім. М. Качковсько-го: «... между мною и членами Главной Управы г. Юрчакевичем и Д-ром Вавриком завязалась дискуссія относительно способа веденія мною засѣданія. Во время этой дискуссії г. Юрчакевич перервал обращенія ко мнѣ выводы Д-ра Ваврика следующими словами: «что будеш з ним говорив! Ти-ж знаеш кто він е!...».

Ю. Луцик вважав, що такі натяки ображають його не лише як приватну особу, а й як людину, котра посідає певне становище в суспільстві. Справу розглядав суд, сформований із членів Став-ропігії. На його вимогу Ю. Юрчакевич дав письмові пояснен-ня про те, що сказане ним щодо Луцика стосувалося того лише як суспільного діяча. За свідченням обвинуваченого, справді він критикував діяльність РСО, членами котрої є вони обидва з Ю. Луциком, причому цілком заслужено, якщо брати до уваги отримані ним листи від громадян з наріканнями на «центральної інституції»⁸³. Суд визнав такі пояснення достатніми і зняв вину з Ю. Юрчакевича.

⁸¹ ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 2. – Спр. 165. – Арк. 5.

⁸² Там само. – Арк. 6.

⁸³ Там само. – Арк. 13–17.

Часто звинувачення були пов'язані з підозрою котрогось діяча у зв'язках із владою або українськими національно-демократичними силами.

9 травня 1938 р. сеньйор Ставропігії А. Гулла в листі до «Правящого Совіта» виступив на захист Ю. Заяця, заперечивши розповсюджені наклепи на нього – про те, що цей братчик за 27 років перебування в Інституті нічого не зробив. Сеньйор наголосив на його чималих заслугах як префекта церкви⁸⁴. Так, зокрема, коли Ю. Заяць написав відмову від посади товариша (віце-сеньйора) Ставропігії і одночасно подав позов до мирового суду на Корнилія Ганасевича, який 4 травня 1938 р. висловився проти його призначення префектом храму, стверджуючи, що Ю. Заяць як радник генеральної прокуратурії (йшлося про його роботу у Фінансовій прокуратурії Польського державного скарбу) і його донька можуть інформувати «кого слід (розумілось – владу та українофільські кола – І. О.) про все, що відбувається в Інституті». Обвинувачений у своєму листі до «Совіта» підкреслював, що ні він, ні його дочка не є довіреними особами будь-яких церковних чи політичних діячів, займаються тільки юридичними справами, а в політичних справах і справах Ставропігії ніхто не вимагає від них відкриття якихось таємниць, – щобільше, називають його «кацапом», від котрого потрібно приховувати будь-яку інформацію й котрого взагалі варто замінити кимось із політичних однодумців. Доручення ж йому підготовки юридичного реферату митрополичим ординаріатом після рішення конкордату зумовлене тим, пояснював Заяць, що він тривалий час вів церковний реферат прокуратурії, тож є «спецом», якому важко знайти добру заміну. Його заслуги перед Ставропігією засвідчують її протоколи, що відображають активну участь Заяця у заснуванні палітурні, відновленні храму, а також пропозиції віддати друкарню в оренду Митрополичому ординаріатові з вигідною для Ставропігії орендною платою (2 000 зл. на місяць). Далі читаємо:

«Не могу брошенного мнѣ крайне оскорбительного подозрѣнія считать чѣмъ инымъ, какъ прямо провокаціонной попыткой принудить к уступленію, и то не из опасенія, что я буду выдавать незванымъ тайны Института (какие там тайны имѣеть Институт [...] борьбу с вѣтренными мельницами, выдавать: с окнами, что-ли?) – а только чтобы устранить члена, который не во всем согла-

⁸⁴ Там само. – Арк. 22.

шається из «ура-патріотической» діяльністю нѣкоторыхъ молодыхъ членов»⁸⁵.

Сеньйор Ставропігії А. Гулла, якому, за статутом, належала вся повнота влади в цьому питанні, підтримав Ю. Заяця й не задовольнив його прохання про звільнення з посади віце-сеньйора.

Ю. Заяць не викликав довіри у членів Ставропігійського інституту, оскільки мав причетність до співпраці з польською владою як співробітник Фінансової прокуратурії Польського державного скарбу, так і з українофільським середовищем як дорадник у правничих справах митрополита Андрея Шептицького. Зрештою, підозри членів Ставропігії щодо симпатій і пов'язань Ю. Заяця з українофілами виявились не безпідставними, зважаючи на те, що він став членом УНДО. Так і високі державні посади – з 1939 р. – суддя Найвищого адміністративного трибуналу Польщі (Варшава), а від 1941 р. – президент Апеляційного суду Львова, доводили його зв'язки з польською владою.

Ще один конфлікт виник між В. Вавриком і Ю. Колпачкевичем. Ваврик звинуватив Колпачкевича у використанні матеріалів, уміщених у складеному Вавриком меморандумі для своєї статті в «Русскому голосі». Але Ваврик не зміг пред'явити, як зазначав у листі до інститутського керівництва Колпачкевич від 5 липня 1938 р., достатньо доказів плагіату, а отже: «недостаток такого обвиненія лишаєт отношенія В. Р. Ваврика характера жалобы. Потому я не защищаюсь, – акцентував Колпачкевич, – но высказываюсь по отдѣльнымъ пунктамъ этого сообщенія»⁸⁶.

Основним аргументом Колпачкевича на свій захист було те, що у своїх статтях він боровся за «русску» справу:

«Принося повинную по этому случаю, я прошу Совѣтъ указать Д-ру В. Р. Ваврику, что его нападки на меня в той тяжкой борьбѣ, которую я веду за русское дѣло на церковном и общественном попришѣ, рискуя далекоидущими неприя́тностями, равносильны́мъ пособничеству нашимъ врагамъ и, как таковыя, не приносятъ как чести ему, ни пользы нашему русскому дѣлу»⁸⁷.

Собі в заслугу Колпачкевич ставив вимогу для Ставропігії прав світської митрополії, апостольського адміністратора для «русскихъ»

⁸⁵ Там само.

⁸⁶ Там само. – Арк. 32.

⁸⁷ Там само. – Арк. 35.

уніатів трьох воєводств Східної Галичини та інших змін на користь «русского» греко-католицького населення.

Найгучнішим скандалом у середовищі братчиків виявилась справа Івана Сас-Лісковацького – активного діяча русофільського руху довоєнного й повоєнного періодів. Йому русофіли завдячували відродженням русофільства як течії та поверненням своїх товариств, якими під час Першої світової заволоділи українофіли.

Почалося все з виступу цього діяча проти ухвали «Совіта», прийнятої за час його відсутності у 1926 р., видати сеньйорові М. Третьяку «праздничныя в суми 2 000 зл.». І. Лісковацький порадив сеньйорові Інституту не брати цих грошей, а якщо вже взяв – повернути назад у касу, оскільки фінансовий стан установи змушує утримуватися від таких видатків⁸⁸. На захист очільника братчиків став Юліан Заяць, який ствердив, що нема нічого поганого в тому, щоб виплатити «праздничныя» М. Третьякові, на плечі котрого лягає чимало витрат, пов'язаних із інститутськими справами. Сеньйора підтримав В. Костецький, заявивши, що Лісковацький образив весь «Совіт» і всіх членів, які ухвалювали рішення, що «он состоит здѣсь между нами чѣмъ то конфидентомъ, или тайнымъ агентомъ». На наступному засіданні заслухали доповідь Михайла Бачинського, зроблену на прохання сеньйора, який також сконстатував, що Лісковацького необхідно звільнити⁸⁹.

Думки членів Інституту в цьому питанні розійшлися, і Юліан Заяць запропонував створити спеціальну комісію для розслідування справи. До її складу обрали М. Сивуляка, В. Труша, В. Куриловича, заступниками стали Є. Булик, М. Татух. Прикметно, що і В. Труш⁹⁰, і М. Сивуляк⁹¹ звернулися до сеньйора з проханням не включати їх до цієї комісії, посилаючись, відповідно, на зайнятість і на здоров'я. Тим часом 31 січня 1927 р. на черговому інститутському засіданні було ухвалено рішення призупинити членські права І. Лісковацького. Той, однак, опротестував цю постанову, до того ж пропозиція про виключення не була «мериторически обоснована», а позаяк, за словами братчика, він посприяв відібранню Ставропігії від «захватчиковъ

⁸⁸ Там само. – Спр. 48. – Арк. 1.

⁸⁹ Там само. – Спр. 48. – Арк. 1.

⁹⁰ Там само. – Арк. 4.

⁹¹ Там само. – Арк. 3.

(малось на увазі українофілів), распорядившись Інститутомъ еще съ злополучныхъ австрійськихъ временъ» і передачі її в руки сьогоднішнього сеньйора, спочатку як комісара, а згодом як сеньйора⁹². На зауваження Лісковацького, що сеньйор повинен звітувати про свої витрати, М. Третьяк відповів, що: «не можна отъ него требовать [...] чтобы въ теперѣшнихъ трудныхъ временахъ человекъ даромъ трудился, тѣмъ больше требовать отъ сеніора, чтобы онъ сдавалъ отчетъ изъ административныхъ денегъ, ибо трудно записывать все тѣ выдатки, якіи приходится дѣлать сеніору, на хожденье до воеводы, и на даванье льяокаямъ, портіерамъ, тому нѣсколько золотыхъ, сему нѣсколько золотыхъ, або на автомобыль до митрополита, а откуда же сеніоръ имѣеть взяти на то деньги, вѣдь не будетъ давать изъ своего кармана, а снова трудно все записовати подробно, що гдѣ на що выдалъ»⁹³.

Усі посади у Ставропігії були, як уже мовилося, безоплатними. Проте в окремих випадках, за особливі справи, «Совіт» міг виділити своєму членові певні кошти. Нечітке визначення цієї позиції в статуті власне й зумовило описувану конфліктну ситуацію. І все ж рація в претензіях І. Лісковацького була, адже сума 2 000 зл. – доволі велика для Інституту, крім того, М. Третьяк не конкретизував цілі, на які витратив отримані гроші. Його пояснення більше схожі на відмовки. Із посиленням протистояння з'явилися звинувачення в невірності «русській» справі.

У цей час точилась боротьба за володіння Народним домом. На управління інституцією претендували українські демократичні сили, русофіли з партії РНО та русофіли з «Русскої аграрної партії» (РАП)⁹⁴ (угодовою політичною силою, створення якої було значною мірою пов'язане із бажанням підпорядкувати собі Народний дім). Польська влада встановила для Інституту комісарську форму правління, а комісаром призначила одного з лідерів РАП – Михайла Бачинського. Угодовську позицію РАП критикували як українські демократичні сили, так і русофіли з РСО. Часами ці

⁹² Там само. – Арк. 5–6.

⁹³ Там само. – Арк. 15.

⁹⁴ 16 грудня 1927 р. було прийнято проект програми «Русской Аграрной Партии» (РАП). Як і РНО, РАП сповідувала ідею єдності «русского» народу, при цьому визнавала існування українського народу як етносу. Угодова політика РАП щодо польської влади стала запорукою володіння Народним домом, «Рільничим Союзом» та «Кооперативним Союзом». Її членами були: Лев Черкавський, Михайло Бачинський, Дмитро Яблонський, Іван Ліпецький, Олександр Лисяк та ін.

політичні сили створювали ситуативні союзи з метою заволодіти Народним домом. Перед виборами до сейму і сенату 1928 р. РНО звернулася з пропозицією до УНДО про створення спільного виборчого блоку, однак отримала відмову. Можливі домовленості стали причиною взаємозвинувачень у середовищі русофілів.

22 листопада 1928 р. Лісковацький написав Третьякові листа, у якому закинув йому поширення чуток, що буцімто Лісковацький разом з трьома членами Народного дому подав українському сеймовому клубові у Варшаві заяву про те, що в разі відновлення українськими силами статутної діяльності Народного дому до нього ввійде 50 відсотків українофілів. Насправді ж, як стверджував автор цього письмового звернення, він ніколи не підписав би такого й у жодній «непатріотической работі не участвовал бы». Далі Лісковацький зазначив, що подібні обов'язки щодо Народного дому і Ставропігії Третьяк давав митрополиту Шептицькому, натомість Лісковацький ще тоді рішуче відмовився від цієї угоди. Побіжно братчик нагадував, що зробив своєму сеньйорові багато добра: «Вы же знаете, что Вамъ бы никогда не удалось устроиться во Львовъ, если бы не мое, по просьбѣ пок. о. Іоанна Костецкого, ходатайство передъ Митрополитомъ Шептицкимъ, который послѣ этого написалъ Министру и такимъ образомъ устроилъ Вашъ переводъ во Львовъ»⁹⁵.

Вдався Лісковацький і до шантажу, повідомивши своєму адресатові, що має на нього чимало компрометаційних матеріалів і, втративши членство в Інституті, обов'язково дасть їм хід. Невдале господарювання сеньйора викликало критику не тільки ставропігійських діячів, – зазначив Лісковацький, – але і «знакомые изъ украинцевъ въ Вѣнской кофейнѣ приходили къ мнѣ съ разоблаченіями дѣятельности г. Третьяка яко сеніора и начали упрекать меня, що собственно я отвѣтственъ за личность и хозяйчанье г. Третьяка»⁹⁶.

У відповідь очільник Ставропігії писав, що у цій справі є лише амбіції та особиста помста за те, що коли Лісковацький перестав бути комісаром Народного дому (через незадоволення його керівництвом) то безуспішно вимагав від Третьяка поступитися йому посадою сеньйора. Далі йшло покликання на ст. 36 статуту Ставропігії, згідно з

⁹⁵ ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 2. – Спр. 48 – Арк. 17.

⁹⁶ Там само. – Арк. 22.

якою «члена, совершившого нечестное или преступное дѣло, якъ не менше члена, дѣйствующаго во вредъ Института или злобно препятствующаго его цѣлямъ и дѣятельности, правящій Совѣтъ обязанъ изъ состава Института исключить»⁹⁷.

Цей документ залишився не підписаним, – щоб, як читаємо в ньому ж, не наразитися на помсту Лісковацького⁹⁸.

17 листопада 1937 р. на засіданні Ставропігії постановили позбавити членства в цьому товаристві Івана Слезюка, директора канцелярії Народного дому. Підставою для такого рішення була співпраця з комісаром Народного дому М. Бачинським, проти котрого боролися русофіли з РСО (навіть звільнили його з цієї посади через фінансові зловживання). І. Слезюк звернувся з протестом до Інституту, вимагаючи свого відновлення. За статутом, виключений мав право подати апеляцію до Загальних зборів упродовж двох тижнів з дня вручення ухвали Совіта. Та фактично це було безрезультативно, про що зазначалося в 36 статті статуту: «Заявленна или подання апеляція къ общему Собранию не воздерживаетъ однако, исполненія рѣшенія правящаго Совѣта»⁹⁹.

Польська влада протегувала «Русску аграрну партію» і його лідера М. Бачинського та виступала на захист Слезюка. Через це Інститут був змушений давати пояснення газеті «Polak Greko-katolik», що цього братчика звільнили не за його «вислугування перед поляками» і що ця справа не має нічого спільного з політикою¹⁰⁰. Слезюк намагався довести свою непричетність до проблем Народного дому і у всьому звинувачував М. Бачинського, щоб залишитися в Інституті, але це не допомогло. Пафосні вислови в апеляції Слезюка і заяви, що ще в липні 1935 р. А. Гулла іменував його «великим директором» і патріотом «и цѣлувавъ мене по рукахъ»¹⁰¹, цей сеньйор назвав виявом істерії, на яку страждає Слезюк.^{102,103}

⁹⁷ Там само. – Арк. 24, 31.

⁹⁸ Там само. – Арк. 26.

⁹⁹ Там само. – Арк. 2, 31.

¹⁰⁰ Там само. – Спр. 164. – Арк. 6.

¹⁰¹ Там само. – Арк. 3.

¹⁰² Там само. – Арк. 8.

¹⁰³ Там само. – Спр. 159. – Арк. 1–9.

Керівництво Ставропігією, незважаючи на демократичні декларації, було зосереджене в руках «Совіта» і сеньйора. Будь-яка незгода з діями інститутського правління здебільшого завершувалася виключенням з товариства. Іларіон Ліпецький та Варфоломій Марков зібрали підписи під протестом проти фінансування інститутом русофільського товариства «Дністросян». Перший з них, зокрема, констатував, що Керівна рада, призначаючи такі субсидії (на утримання агронома), тим самим порушила статут¹⁰⁴. На засіданні 19 вересня 1928 р. їм висловили недовіру за їхні дії й позбавили права членства. Під час обговорення цієї ситуації ширилися чутки, що гроші, призначені на оновлення Успенської церкви, інститут планує використати для надання фінансової підтримки русофільському економічному товариству «Рільничий союз». Це заперечив сеньйор М. Третьяк, зауваживши, що у підпорядкування Ставропігії не може входити кооперативний заклад, яким є товариство¹⁰⁵. В усіх конфліктах фактичну перемогу здобули сеньйор і «Совіт» або особи, котрих вони підтримували.

Ідейні засади та участь у суспільно-політичному житті. Історики-русофіли міжвоєнної доби, як і їхні попередники, утворення «руського» народу виводили з часів Київської Русі: за правління Володимира та Ярослава Мудрого Галицька Русь поділяла долю державної Русі, а згодом стала самостійним князівством зі столицею в Галичі, зберігши своє державне життя до 1340 р., коли була завойована польським королем Казимиром. В історії Східної Галичини виокремлювали австрійський період – з 1772 до 1914 р., та польський – з 1920 р. Внаслідок історичних обставин, за їхніми переконаннями, «руський» народ опинився в різних державах. Незалежність зберегли тільки «руські» в Росії¹⁰⁶. Влада Польщі у міжвоєнний період, на переконання В. Ваврика, перекреслила історичне ім'я цієї частини Русі, перейменувавши її на Малопольщу. У межах «руського» народу міжвоєнні русофіли виділяли три основні народності (племені) з їхніми

¹⁰⁴ Там само. – Спр. 732. – Арк. 1.

¹⁰⁵ Там само. – Арк. 8; Отчетъ о дѣятельности Правящего Совѣта за время отъ 19 апрѣля 1931 по 8-ое мая 1932 года // Временникъ. Научно-литературныя записки Львовскаго Ставропигиона на 1933 годъ. – Львовъ, 1932. – С. 103.

¹⁰⁶ Ваврик В. Р. Руска Тройця. – Львовъ, 1933. – С. 4–5.

відмінними діалектами: 1) «малоруси» (південноруси), до яких відносили «червонорусів» – галичан, холмчан, волинян, подільців, лемків, угрорусів, а також тих, хто жив на Україні (так називали українські землі в складі Росії), Кубані та інших теренах (із головними містами Києвом, Полтавою, Черніговом, Харковом), а також на Закарпатській Русі (належала тоді до Чехії); 2) великоруси (північноруси), розселені на півночі в містах Новгороді, Москві, Петрограді, Архангельську та майже по всьому Сибіру – аж до Владивостока (найбільше «руське» плем'я); 3) білоруси, які заселяли території з містами Мінськ, Вітебськ, Гродно та ін. (найменше численні)¹⁰⁷. Однією зі своїх основних цілей русофіли визначали збереження культурної єдності галичан з усім «руським міром», тобто з «Руссю Малою» (малоросами) та «Руссю Великою» (росіянами). «Русску» ж мову вони розглядали як результат спільного творіння всіх цих племен¹⁰⁸.

Своє завдання представники русофільської течії вбачали у відстоюванні права «руського» народу на «культурно-національний» розвиток у межах Польської держави. Для цього вони застосовували т. зв. меморативну політику¹⁰⁹, тобто закріплення історичної пам'яті в назвах певних об'єктів, вшанування визнаних у певній спільноті святинь, відповідних дат і ювілеїв. Найважливішими для русофільства історичними подіями, що вшановувалися виданням присвячених їм наукових розвідок і урочистими церемоніями (Літургії в церквах, концерти, вечори пам'яті тощо), були такі: 950-ліття Хрещення Русі (відзначалося 1938 р.), століття від часу смерті Пушкіна (1937 р.), 750-ліття «Слова о полку Ігоревім» (1937 р.), заснування Іваном Федоровим друкарні у Львові (1935 р.), 350-ліття виникнення Ставропігії (1937–1938 рр.).

Вірність ідеї єдності «руського» народу детермінувала політичну діяльність русофілів та їхніх товариств. Ставропігійський інститут виступив із протестом проти вимоги українських депутатів у польському сеймі, внесеної 15 червня 1928 р., про ліквідацію терміна «Русь» і заміну його терміном «Україна». Діячі Ставропігії доводили, що пер-

¹⁰⁷ *Малець Г. С.* Потуги роз'єдинення и ослаблення русского народа. – Львовъ, 1924. – С. 9.

¹⁰⁸ *Ваврик В. Р.* Руска Тройця. – Львовъ, 1933. – С. 4–5.

¹⁰⁹ *Яковенко Н.* Вступ до історії. – Київ, 2007. – С. 260.

ша з цих назв уживалася і в давній Київській Русі, і в період удільних князівств, і на початку ХІХ ст. (зокрема діячами «Руської Трійці», які ідентифікували свою національність словами «русь», «руснак», прикметником від яких є «русскій»). Стверджувалося, що термін «Західна Україна» з'явився тільки після Першої світової війни, а саме після Брестського миру, і є він політичним, а не національним. Та й загалом терміни «український» і «російський», за їхнім переконанням, означають не національну, а державну належність. А назва «український» виникла на хвилі утворення Народно-демократичної партії¹¹⁰. Протест підтримали русофільські товариства. Усе це мало значний резонанс, як і заява Українського клубу, котра мала обговорюватися 14 грудня 1928 р. (у сеймі її було знято з порядку денного).

Інструменталізація теми Талергофу стала центральною фігурою історичної політики галицьких русофілів у міжвоєнні роки. Пов'язані з цим громадські акції та публічні церемонії поступово інкорпоровалися в систему давніх ставропігійських традицій. Так, ще в ХІХ ст. в Томину неділю (перший тиждень після Великодніх свят) члени Ставропігійського інституту служили панахиди на могилах видатних «галицко-руських» письменників, сеньйорів і суспільних діячів. Така традиція тривала і в міжвоєнний час. У цих акціях активну участь брав Талергофський комітет – поряд з іншими русофільськими товариствами. Збиралися зазвичай біля могили унійного митрополита Г. Яхимовича¹¹¹, ішли до могил відомих ставропігійських діячів ХІХ ст. (Д. Зубрицького, І. Шараневича, А. Петрушевича та ін.), а потім – до талергофців.

Богослужіння за загиблими в Талергофі, організовані Талергофським комітетом, стали традицією міжвоєнних років. У 1933 р., коли єпископ Коциловський відмовився дати дозвіл на відправу в греко-католицькій катедральній церкві, богослужіння провели в костелі францисканців у Перемишлі. Після цього відбулося «русько-народне зібрання і представлення з життя галицьких мучеників в Талергофі в домі польського товариства «Гвезда»»¹¹². Греко-католицька ієрархія не підтримувала талергофських акцій, вбачаючи в них виступи проти

¹¹⁰ ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 2. – Спр. 738. – Арк. 4–6.

¹¹¹ Там само. – Ф. 147. – Оп. 1. – Спр. 155. – Арк. 4.

¹¹² Там само. – Арк. 2.

католицизму загалом і Апостольської столиці зокрема. Це викликало обурення русофілів. Керівна рада Ставропігії приєдналася до протесту «руського» духовенства перед митрополитом і Апостольським престолом з приводу заборони владики Коциловського «руським священикам» брати участь у Талергофських торжествах і молитися у храмах за загиблих у таборі¹¹³. Не підтримувані унійним кліром, русофіли просили про сприяння римо-католиків, серед котрих, як і серед польської влади, знаходили необхідні їм відгуки.

Фінансова діяльність. Інститут був власником церкви Успіння Пресвятої Богородиці із дзвіницею та вежею Корнякта, школи й бурси, друкарні, літографії, книгарні, музею, архіву, будинків, а також фондів для стипендій і допомог, фундацій тощо¹¹⁴. Доходи приносила нерухомість (йдеться про будівлі, які Інститут здавав в оренду), друкарня, котра в міжвоєнний час фактично постійно перебувала в оренді, книгарня, що займалася продажем книжок¹¹⁵.

У міжвоєнну добу між русофільськими культурно-просвітніми, політичними та економічними товариствами існував взаємозв'язок та узгодженість у діях, і коли поставало питання фінансової підтримки, то це розглядалось як спільна для всього русофільського руху проблема і вирішувалось спільно у формі прохання про допомогу, а згодом і в наказовому порядку.

РНО, намагаючись мобілізувати свої сили перед сеймовими виборами 1928 р., перш за все турбувалась про періодичне видання, котре могло б стати важливим засобом впливу на населення. Рада РНО на засіданні від 6 листопада 1926 р. постановила звернутися до Ставропігійського інституту з проханням про фінансову допомогу й невдовзі отримала її¹¹⁶. Пізніше Інститут надав РНО кошти для відкриття читалень, кооперативів та ін.¹¹⁷ 1927 року Ставропігія фінансово підтримала «Русский Ревізіійний Союз»¹¹⁸, 1928 р. – Товариство «Русских дам» (потребувало грошей на організацію курсів крою

¹¹³ ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 2. – Спр. 1368. – Арк. 6–8.

¹¹⁴ Там само. – Спр. 6. – Арк. 24.

¹¹⁵ Там само. – Спр. 516. – Арк. 2.

¹¹⁶ Там само. – Спр. 670. – Арк. 52.

¹¹⁷ Там само. – Арк. 59.

¹¹⁸ Там само. – Арк. 68.

та шиття по селах, читання лекцій тощо)¹¹⁹, 1935 р. – Кооперативні курси, організовані «Ревізійним союзом русских кооперативів»¹²⁰, 1936 р. – Пушкінський комітет (його тоді очолював ставропігійський діяч В. Ваврик)¹²¹.

Інститут жертвував і для українофільських інституцій. Так, у 1926 р. було виділено кошти Товариству при українській академічній гімназії¹²², Школі ім. Шашкевича¹²³, Товариству «Українська Захоронка»¹²⁴ та ін. Це засвідчує певну лояльність у взаєминах з українофілами й пошуки компромісів, як і спроби об'єднання в єдиний виборчий блок з УНДО 1928 і 1930 рр.

Культурно-просвітницьку діяльність Ставропігія, однак, фінансувала в меншому обсязі, ніж галузі, що приносили доходи, – будинки і нерухомість. Ставропігію міжвоєнного періоду можна вважати однією з найбагатших інституцій, навіть порівнюючи з польськими¹²⁵. Значні грошові потоки йшли на розвиток русофільського руху: фінансування газет, надання допомог, позик тощо економічним товариствам та політичним організаціям.

Проте вже 1933 р., коментуючи матеріальний стан Інституту, українофіли зазначали, що п'ять років тому «не мала Ставропігія ані сотика довгу, а нині має їх до 140 000 зол.». Ці борги нагромаджувалися з 1928 р., коли почали відновлювати Успенський храм і головний будинок Інституту (позичено було близько 52 000 зл.), а також надавати матеріальну підтримку русофільським товариствам (зокрема, Сеньйорат Ставропігії, щоб урятувати «Защиту Земли» від банкрутства, виділив їй 40 000 зл.¹²⁶).

За 1931/32 адміністративний рік Інститут характеризував свої доходи як найгірші¹²⁷, що вело до скорочення витрат на культурно-

¹¹⁹ Там само. – Арк. 171.

¹²⁰ Там само. – Спр. 673. – Арк. 107.

¹²¹ Там само. – Арк. 149.

¹²² Там само. – Спр. 670. – Арк. 48.

¹²³ Там само. – Арк. 57.

¹²⁴ Там само. – Спр. 673. – Арк. 56.

¹²⁵ *A. Bonusiak. Lwów w latach 1918–1939. – Ludność – Przestrzeń – Samorząd. – Rzeszów, 2000. – S. 133.*

¹²⁶ Як господарять москвофіли // Діло. – 1933. – 28 січ. – Ч. 19.

¹²⁷ Отчетъ о состояніи Ставропігійскаго Института отъ Фомина воскресенія (8-го мая) 1932 до Фомина воскресенія (23-го апрѣля) 1933 года... – С.105.

просвітню сферу. У звіті, серед іншого, сказано, що культурна діяльність перебуває під загрозою значного скорочення¹²⁸.

До кінця досліджуваного періоду Ставропігійський інститут так і не зумів позбутися своїх боргів. У звітному 1938 р. витрати перевищували доходи. Така ситуація склалася здебільшого через сплату відсотків від позик, самих позик та ін.¹²⁹

У міжвоєнний час фундації Львова виконували важливу роль – збагачували можливості міста у справі суспільної опіки і тим самим частково звільняли бюджет міста від фінансування цієї сфери¹³⁰. Тому часто траплялося так, що місцева влада зобов'язувала Ставропігію, котру відносила до фундацій, проводити певні ремонтні роботи (переважно йшлося про ті споруди, які єднали ставропігійські комплекси з міськими). Бували ситуації, коли Інститут та влада ділили між собою обов'язки щодо ремонтних робіт¹³¹.

За наказом магістрату, Ставропігія в 1935/36 рр. перебудувала всі портали склепів у нерухомостях і відремонтувала будинок на вул. Стрілецькій, 2, на який було позичено 11 500 зл.¹³² Керівна рада («Совіт») самотужки розпочала ремонт будівель¹³³, на що, згідно з розпорядженням міської влади, взяла позику в сумі 70 000 зл. в Касі ощадності¹³⁴.

Політика Інституту щодо здавання в оренду свого майна визначалася його політичними симпатіями. Будинки Ставропігії поділялися на ті, котрі здавалися в оренду, і ті, де розташовувалися приміщення самої інституції. В Інститутському особняку на вул. Руській, наприклад, були розміщені канцелярія, бурса, музей та друкарня Інституту, а також редакції русофільських часописів «Русский голос», «Земля и Воля» та різні українофільські установи.

¹²⁸ Отчетъ о состояніи Ставропігійскаго Института отъ Фомина воскресенія (8-го мая) 1931 до Фомина воскресенія (23-го апрѣля) 1932 года// Временникъ. Научно-литературныя записки Львовскаго Ставропігїона на 1933 годъ. – Львовъ, 1932. – С. 109–110.

¹²⁹ ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 2. – Спр. 534. – Арк. 3 зв.

¹³⁰ А. Bonusiak. Lwów w latach 1918–1939. – S. 136.

¹³¹ ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 2. – Спр. 26. – Арк. XVII.

¹³² Там само. – Спр. 519. – Арк. 33.

¹³³ Там само. – Арк. 33.

¹³⁴ Там само.

1930 року Ставропігія відмовила в наданні приміщення на вул. Бляхарській, 11 українофільському товариству «Приятелі пластової молоді» та Львівській філії «Українського краюго товариства дітей і опіки над молодіжжю», мотивуючи це тим, що не має де розмістити Ставропігійський музей, який повернувся з Росії¹³⁵. Згідно з договором про оренду, який був укладений ще 1921 р., керівництво Ставропігії зобов'язалося з поверненням музею до Львова надати «Пластові» інше приміщення. У відповідь українофільська молодь 16 березня 1930 р. організувала на подвір'ї Ставропігії «гідну протимосквофільську маніфестацію», спаливши при цьому російський прапор. Судова справа швидко вирішилась на користь Ставропігії¹³⁶. Це свідчить про прихильне ставлення польської влади до русофілів.

У 1929 р. завершився термін договору про оренду «Рідною школою» книжкової лавки Ставропігійського інституту. Надалі українофільському товаристві було відмовлено в оренді, право на яку отримав тепер русофільський кооператив «Слово», що розповсюджував російську літературу. За його посередництвом Інститут продавав свої книжки¹³⁷. Таким чином, фінансова діяльність Ставропігії детермінувалась інтересами русофільської партії.

Друкарня. Відома у братські часи Ставропігійська друкарня у ХХ ст. була здана в оренду, що значною мірою звузило діяльність Інституту.

Русофільське керівництво Ставропігії намагалось усунути з провідних посад проукраїнськи налаштованих працівників, призначених ще українофільським правлінням під час Першої світової війни. Сеньйор М. Третьяк, скажімо, замінив директора Ставропігійської друкарні Ю. Сидорука, українофіла за поглядами, О. Яськівим¹³⁸, який мав виразно русофільські переконання (незважаючи на те, що, згідно з умовами оголошеного конкурсу, на це місце знову претендував уже згаданий Ю. Сидорак, голова товариства українських ремісників «Зоря», призначений ще українофілами).

¹³⁵ «Приятелі пластової молоді» // Діло. – 1930. – 18 берез. – Ч. 60.

¹³⁶ Даймо відповідь! // Діло. – 1930. – 21 берез. – Ч. 63.

¹³⁷ Отчетъ о дѣятельности Правящего Совѣта Ставропигійскаго Института за время отъ 27-го апрѣля 1930 по 19-ое апрѣля 1931 года// Временникъ. Научно-литературныя записки Львоваго Ставропигиона. – Львовъ, 1932. – С. 120–121.

¹³⁸ Польські москвофіли // Діло. – 1923. – 12 жовт. – Ч. 154.

О. Яськів виправдав сподівання русофілів і незабаром зумів зробити очолюваний ним заклад штрейкбрехером українського друкарського руху. У 1923 р. у Львові тривав страйк у всіх українських друкарнях, спричинений суперечкою щодо підвищення платні. Всі вони, окрім Ставропігійської, підтримали цей страйк. Тим часом О. Яськів найнижчими цінами у своєму закладі планував переманити на свій бік видавців. Друкарське робітництво ширшої акції проти діяльності цього директора не проводило, вважаючи, що кожен, хто визнає за сади солідарності, не буде друкувати у Ставропігії. Однак таки знаходилися ті, які віддавали свої роботи бойкотованій друкарні. Тому 18 жовтня 1925 р. українські друкарі виступили за бойкот Ставропігійської друкарні¹³⁹.

Сеньйор Інституту М. Третьяк, за сприянням міністра Гломбінського, котрий, за словами газети «Діло»¹⁴⁰, персоніфікував собою «духа нищення всього українського», домігся передачі Ставропігії права друкувати українські книги. Ставропігійська друкарня, проте, не була пристосована до друку шкільних підручників українською мовою (що, до речі, добре знав М. Третьяк), хоча б тому, що не мала шрифту з наголосами, а отже, не могла виконувати це завдання на належному рівні.

1 січня 1932 р. друкарню було здано в оренду на шість років З. Медичькому (йому ж доручено завідування цим закладом). Новий директор зумів вивести установу з боргів, котрі залишив перший завідувач Мирон Мацон після відходу орендатора Олександра Яськіва (1 листопада 1929 р. – 30 червня 1931 р.). Оренда друкарні була необхідна, оскільки самостійне ведення її справ Інститутом обходилося надто дорого.

Здавання Ставропігією друкарні в оренду означало занепад її видавничої діяльності. У ставропігійському репертуарі переважала література релігійного змісту (молитовники, служебники, Євангелія). Серед світських видань домінували твори істориків-русофілів XIX та XX ст.: Д. Зубрицького, А. Петрушевича, І. Шараневича, В. Ваврика, Ю. Яворського, Г. Малеця та ін. Виходив також «Временникъ Ставропігійскаго інститута». Історія Ставропігії стала однією з провідних тем русофільських студій. Одночасно підкреслювалася велич «русского» народу та його давнє походження. У своїй праці «Черние

¹³⁹ Справа Ставропігійської друкарні // Діло. – 1925. – 27 жовт. – Ч. 240.

¹⁴⁰ Польські москвофіли // Діло. – 1923. – 12 жовт. – Ч. 154.

дни Ставропігії»¹⁴¹ В. Ваврик намагався довести виключне право русофілів на володіння Інститутом на тій підставі, що коли засновувалася ця інституція, йшлося про «руську» народність, а не українську; тож у роки Першої світової війни, як він стверджував, українофіли заволоділи цією інституцією незаконно й лише завдяки підтримці австрійського уряду.

До 350-ліття заснування Ставропігії русофіли опублікували збірник¹⁴², до якого ввійшли документи, пов'язані з періодом братств, бібліографія ставропігійських діячів за три з половиною століття існування. Розглядалися різні аспекти діяльності Інституту: школа, бурса, музей тощо. Так до наукового обігу було введено чимало документів, які й сьогодні слугують важливою джерельною базою.

Церква. Керівники русофільської партії покладали на Інститут відповідальність за релігійну сферу діяльності своєї партії. Ставропігія офіційно декларувала себе захисником греко-католицького обряду, хоч і паралельно, ще з кінця ХІХ ст., висловлювала симпатії до православ'я. У випадках запровадження новацій у греко-католицький обряд позиції Інституту та українофілів збігалися. Русофільське керівництво Ставропігії, як і українофільське, виступало проти запровадження celibату для унійного духовенства і проти латинізації Греко-католицької церкви. З цього приводу Загальні збори 28 січня 1925 р. навіть внесли протест, який депутація сеньйорату вручила митрополитові Андрею Шептицькому особисто й надіслала поштою єпископам Коциловському (до Перемишля) та Хомишину (до Станіславова). Депутація у складі віце-сеньйорів О. Сивуляка та Ф. Заяця вручила також нунцієві у Варшаві меморіал, адресований папі¹⁴³.

Перед укладенням конкордату Польщі з Римом русофіли хотіли скористатися ситуацією у власних цілях, впливаючи на вирішення релігійних питань. Зокрема, захищаючи Греко-католицьку церкву як суттєвий чинник самозбереження національного обличчя «руського» населення, резолюції з'їзду РСО 1925 р. констатували, що, з огляду на

¹⁴¹ Черные дни Ставропігійскаго Института / Составиль В. Р. Ваврик. – Львовъ, 1928. – С. 71.

¹⁴² Юбилейный сборникъ въ память 350-лѣтія Львовскаго Ставропігіона. – Ч. II...

¹⁴³ Отчетъ о дѣятельности правящаго Совѣта Ставропігійскаго института во Львовѣ за время отъ 27 апрѣля 1925 – по 4 мая 1926. – Львовъ, 1926. – С. 54.

спроби уряду Польської Республіки позбавити що Церкву адміністративної й господарської автономії, висловлюється протест проти підпорядкування винятково церковних засад політичній меті, насильної українізації «галицько-руської» Церкви, усунення церковнослов'янської та руської мов з богослужінь, систематичного переслідування «національнорусского» духовенства, неприймання «русских» кандидатів у духовні семінарії, введення celibату «русского» унійного клиру¹⁴⁴, окатоличення Греко-католицької церкви та виступів римо-католицьких ієрархів проти православ'я в момент, коли воно стримує небачений натиск атеїзму (тут йшлося про територію СРСР).

Також русофіли виступали на захист Православної церкви, не підтримуючи створення автокефальної, оскільки, на їхнє переконання, таким чином польський уряд намагався відірвати її від московського патріарха. Вважалося, що насильно введена автокефалія є тільки формою, бо насправді православне населення й надалі зберігає зв'язок із православною Москвою¹⁴⁵.

Проблема захисту православної віри та її носіїв у Польщі була актуальною для русофільського руху впродовж усього міжвоєнного періоду Ставропігії¹⁴⁶. Виконання цих завдань русофільська партія поклала на Ставропігію як «найстарше руске церковне братство». Керівництво русофілів дорікало Інституту за пасивність, яку він виявляє у справі захисту як православної, так і унійної церкви. Зокрема, у русофільській періодиці зазначалось, що Ставропігія не скликає зібрань мирян та не очолює суспільного руху на підтримку Унійної церкви¹⁴⁷.

Ставропігійський інститут перед укладенням конкордату між Апостольською столицею та Польською Республікою намагався повернути собі давнє право впливати на вибори кандидатів на митрополичий та єпископський престоли¹⁴⁸. У пропам'ятному листі Інституту до папського нунція зазначено, що під час переговорів польського уряду з Апостольським престолом не було представника

¹⁴⁴ Резолюція Съѣзда // Русскій голос. – 1925. – 15 февр. – № 110.

¹⁴⁵ Черезь боротьбу къ правам? // Русскій голос. – 1925. – 1 марта. – № 112.

¹⁴⁶ Засѣданіе Верховного Совѣта РНО // Русскій голос. – 1938. – 6 февр. – № 5 (839).

¹⁴⁷ Существенные вопросы // Русскій голос. – 1930. – 2 янв. – № 9 (403).

¹⁴⁸ Орлевич І. Ставропігійський інститут у Львові... – С. 51.

греко-католицького обряду і права Ставропігії не були взяті до уваги. 28 лютого 1927 р. нунцій з Варшави повідомив, що меморіал Інституту буде вивчено. Незабаром помер єпископ-суфраган Йосиф Боцянін і Ставропігія запропонувала трьох кандидатів на його місце, проте відгуку на свою пропозицію не отримала¹⁴⁹.

1930 року Інститут надіслав вітальну телеграму папі з нагоди 50-літнього ювілею відновлення Папської держави, у якій наголосив на своїй автономії від єпископів і на праві безпосередньо налагоджувати контакти зі Святим престолом. У відповідь кардинал Гаспарі передав братчикам папське благословення. Члени Ставропігії розцінили це як бажання Апостольської столиці підтвердити їхню незалежність від влади¹⁵⁰. На думку ставропігійських діячів, це мало велике значення для їхніх подальших акцій у справі захисту східного обряду¹⁵¹.

Однак з боку Апостольської столиці далі декларацій справа не заходила, і відстояти свою незалежність від митрополичої влади та право впливати на призначення владики та інші важливі питання Греко-католицької церкви Ставропігії не вдалося. Численні звернення та меморіали до Папської столиці здебільшого залишалися без відповіді. Ставропігія лише отримувала подяки на привітальні телеграми, що давало певні підстави сподіватися на налагодження в майбутньому тривких і результативних контактів з Ватиканом.

Серед досягнень русофілів у релігійній сфері потрібно назвати заснування греко-католицької Апостольської адміністрації для Лемківщини з «руським» священнослужителем на чолі¹⁵². 27 грудня 1934 р. до Ставропігїону з візитом приїхав апостольський адміністратор для Лемківщини о. Василь Масцюх. Його привітав сеньйор А. Гулла. Від духовенства Перемишльської єпархії до високого гостя звернувся о. Панталеймон Скоморович, який піднесено промовив, що тепер «засяє ясним променем греко-католицька церква»¹⁵³.

¹⁴⁹ Отчетъ о дѣятельности Правящаго Совѣта и состояннїи Ставропігійскаго Института за год] 1926/27.— Львовъ, 1927. — С. 55.

¹⁵⁰ ЦДІАУЛ. — Ф. 129. — Оп. 2. — Спр. 29. — Арк. 5.

¹⁵¹ Там само.

¹⁵² О національно-политическом положенїи // Русскій голос. — 1937. — 14 марта. — № 10 (794).

¹⁵³ Апостольскій Администратор для Лемківщини доктор о. Василій Масцюх в Ставропігїонѣ // Русскій голос. — 1935. — 6 янв. — № 1 (690).

Володіючи правом патронату над Успенським храмом ще з XVIII ст., Ставропігія сподівалася зберегти його, оскільки, відповідно до конкордату 1925 р. між Польською державою та Ватиканом, воно залишалося в силі¹⁵⁴. Це давало б змогу Інституту й надалі презентувати пароха та двох священників Успенської церкви, а з трьох кандидатів, запропонованих греко-католицькою митрополичою консисторією, обирати одного. Ставропігійські діячі очікували, що зможуть призначити на посаду русофільськи налаштованих парохів. Проте в 1925 р. греко-католицька консисторія сама обрала нового священника Успенського храму – ним став українофіл о. Дем'ян Лопатинський. Ставропігія опротестувала його кандидатуру, подавши відповідне звернення до Римської курії (за посередництвом нунціатури у Варшаві), але безрезультатно¹⁵⁵. На знак протесту проти Д. Лопатинського як душпастиря 11 квітня 1925 р. керівництво Інституту просило митрополита дозволити о. Т. Мишковському прийти на загальне засідання Інституту, щоб виконати давній братський звичай: відправити богослужіння та роздати артос, позаяк українофільське парафіяльне духовенство Успенської церкви вкрай вороже налаштоване до Ставропігії і не бажає вступати з нею «въ какое нибудь соприкосновение»¹⁵⁶. У відповідь, однак, була отримана відмова. Висловлюючи певну лояльність до русофільського керівництва Інституту, унійні ієрархи воліли не підтримувати священників-москвофілів і не давали дозволу на їхнє душпастирювання на Успенській парафії. Співіснування проукраїнофільськи налаштованого клиру Успенської церкви та прорусофільських і українофільських мирян нерідко призводило до конфліктних ситуацій. Так, у цьому храмі через те, що виконували пісню «Боже великий, єдиний» (церковний гімн України, що традиційно співається в УГКЦ після богослужіння), відбувалися сутички між українофільською та москвофільською молоддю. Одного разу в такий конфлікт змушена була втрутитися поліція. Після інциденту сеньйор

¹⁵⁴ *Бачинський А.* Конкордат заключний між Апостольською столицею а президентом Річипосполитої Польської дня 10 лютого 1924, ратифікований польським соймом і обов'язуючий з днем 2 серпня 1925. – Львів, 1925. – С. 9.

¹⁵⁵ *Орлевич І.* Львівська Ставропігія міжвоєнного періоду: відстоювання права патронату та участь у релігійних процесах // *Історія релігій в Україні: Наук. щорічник.* – Львів, 2012. – Кн.1. – С. 569

¹⁵⁶ ЦДАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 2. – Спр. 998. – Арк. 10.

М. Третяк звернувся за допомогою до митрополита Шептицького, який пообіцяв залагодити справу й визнав, що виконання політичної пісні та терор у церкві недопустимі. І все ж це не дало того результату, на який сподівалися члени Ставропігії¹⁵⁷.

Між ставропігійськими діячами та Андреем Шептицьким зберігалися толерантні взаємини, незважаючи на те, що їхніх вимог греко-католицький митрополит не виконував, навіть щодо патронату над Успенським храмом. Ось один із показових прикладів. 1 лютого 1931 р. святкувалося 300-ліття освячення цієї церкви. Були присутні митрополит, сеньйори та інші ставропігійські діячі, всі члени Львівської капітули. Програма складалася з двох частин: архиерейського богослужіння та урочистої академії в театральному залі Народного дому. Відправляв греко-католицький єпископ Микита Будка разом з архимандритом монастиря Студитів о. Климентієм Шептицьким, настоятелем Успенського храму о. Дем'яном Лопатинським, проф. університету о. Титом Мишковським. Після читання Євангелія митрополит проголосив проповідь, в якій підкреслив історичну роль і місію Успенської церкви та Ставропігії. Українофільські установи – Товариство ім. Шевченка та «Просвіта», також запрошені на свято, відмовилися від участі в академії, вказавши як причину те, що Інститут усунув зі свого складу людей нерусофільської орієнтації і тим самим позбавив ціле українське громадянство впливу на долю і працю установи, яка постала зусиллями цілого народу¹⁵⁸.

У 1920-х рр. актуалізувалося питання про потребу реставрації Успенської церкви: треба було помалювати стіни, реставрувати вікна, полагодити дах, спорудити новий поміст, позолотити головний престол та колони тощо. За конкордатом 1925 р., реставрація храмів проводилася комісією, що створювалась у кожній єпархії єпископом. Ухвали щодо ремонтних робіт Успенської церкви приймала єпархіальна комісія в 1927 р., очолювана митрополитом А. Шептицьким¹⁵⁹. Окрім самого Інституту, кошти на реставрацію виділили Міністерство освіти та віровизнання, Львівський магістрат. Виконані реставраційні роботи отримали позитивну оцінку українофілів, які особли-

¹⁵⁷ Орлевич І. Львівська Ставропігія міжвоєнного періоду... – С. 572.

¹⁵⁸ В 300-ліття Успенської церкви // Діло. – 1931. – 3 лют. – Ч. 24.

¹⁵⁹ ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 2. – Спр. 998. – Арк. 10.

во відзначали участь у цьому процесі відомого українського художника Петра Холодного¹⁶⁰.

Споруджений у XVI ст. Успенський храм, за розпорядженням президента Речі Посполитої від 6 березня 1928 р., увійшов до переліку нерухомих видатних пам'яток краю.

Отже, у міжвоєнну добу Ставропігія володіла правом патронату, підтвердженим польською владою. Проте вирішальний голос у призначенні пароха належав греко-католицькому митрополичому ординаріатові. Політичне протистояння між українофілами та русофілами було перенесено на церковні відносини й виявилось у конфлікті між Інститутом та українофільськи налаштованим духовенством Успенської церкви. Члени Інституту виступали захисниками й унії, слідуючи давній традиції й статутним положенням, і православ'я, про підтримку якого вперше заявили офіційно, протестуючи, серед іншого, й проти запровадження автокефалії, котра, на їхнє переконання, вела до розриву духовного зв'язку православних у Польщі з Москвою.

Бурса. Ставропігія володіла школою (бурсою) ритуального (обрядового) характеру для підготовки дяків та керівників хорового церковного співу, яка в системі польської освіти вважалася допоміжною. Її учні обов'язково відвідували державні школи. Важливим завданням бурси було виховання молоді в патріотичному «русському дусі», бо, як наголошували члени Ставропігії, «въ молодомъ поколѣннїи будущее русскаго народа»¹⁶¹. З огляду на це, обов'язковими предметами в цьому навчальному закладі були «русска» мова та історія. «Русску» мову викладав відомий русофільський діяч, історик Василь Ваврик¹⁶².

Учнями бурси ставали вихідці з греко-католицьких родин, перевага ж надавалася напівсиротам та сиротам із священничих сімей. Навчання оплачували родичі учнів, а сироти утримувалися частково або повністю самим Інститутом чи жертводавцями.

Інститутська бурса розташовувалася на вул. Зацерковній, у трьох кімнатах на другому поверсі. Чисельність учнів сягала близько 20–23. У 1930 р., зокрема, тут навчалася 20 дітей, з котрих 13 відвідували

¹⁶⁰ Божий Грїб в Успенській церкві // Дїло. – 1932. – 29 квіт. – Ч. 94.

¹⁶¹ Отчетъ о дѣятельности Правящего Совѣта Ставропігійскаго Института за время отъ 27-го апрѣля 1930 по 19-ое апрѣля 1931 года... – С. 7–8.

¹⁶² Там же. – С. LXXX.

державні гімназії та професійні освітні заклади, троє здобували знання приватно. Проте через фінансову кризу 1931/32 рр. у бурсі залишилося лише 8 учнів. Місячна плата за їхнє навчання не покривала витрат, тому незабаром їх перевели в бурсу Народного дому¹⁶³.

Після цієї вимушеної річної перерви робота ставропігійського навчального закладу була відновлена. У 1932–33 адміністративному році кількість бурсаків становила 17 осіб. Їхньої платні, однак, на всі видатки не вистачало, тож Інституту доводилося самостійно погашати багато боргів¹⁶⁴.

Музей. У 1887 р. Львівська Ставропігія з ініціативи свого тодішнього сеньйора, відомого історика Ізидора Шараневича заснувала музей. Він став центром досліджень матеріальних пам'яток української культури і гідно репрезентував культурні надбання, поряд з іншими львівськими музеями Оссолінських та Дідушицьких і Державним промисловим музеєм. Його високо цінували навіть ідейні опоненти Ставропігії – народовці¹⁶⁵. Емігруючи перед австрійським контрнаступом до Росії в травні 1915 р., русофільське керівництво Інституту вивезло із собою музейні й архівні фонди. Повернення їх на батьківщину після війни стало визначною подією для ставропігійських діячів та вкотре спричинило конфлікт з українськими національно-демократичними силами.

Повернення Ставропігійського музею було й темою переговорів між Радянським Союзом та Польщею. Згідно з листом польської ревідикаційної комісії від 25 квітня 1924 р. із Москви, на засіданні радянська сторона заявила, що урядові комісари, які управляли Ставропігією та Народним домом, не є законними власниками музеїв і не мають повноважень подавати такі клопотання¹⁶⁶. У результаті справа стала предметом дипломатичного листування між СРСР і Польщею.

Київські українці, здебільшого емігранти з Галичини на чолі з колишнім професором Львівського університету М. Грушевським,

¹⁶³ Отчетъ о дѣятельности Правящего Совѣта за время отъ 19 апрѣля 1931 по 8-ое мая 1932 года... – С. 103.

¹⁶⁴ Отчетъ о состояннїи Ставропігійскаго Института отъ Фомина воскресенїя (8-го мая) 1932 до Фомина воскресенїя (23-го апрѣля) 1933 года... – С. 98–99.

¹⁶⁵ Киричук О. Львівський Ставропігійський інститут у громадському житті Галичини другої половини ХІХ – початку ХХ ст. – С. 99.

¹⁶⁶ ЦДІАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 2. – Спр. 26. – Арк. 11.

звернулися до уряду СРСР із проханням віддати музей Ставропігії Українській академії наук (УАН). Проти цього виступило керівництво Інституту, подавши 30 березня 1926 р. протест до польської делегації в змішаних комісіях – реєвакаційній та особливій¹⁶⁷.

Чимало зробив для повернення музейних фондів до Львова директор Національного музею І. Свенціцький, котрого про це просили ставропігійські діячі. Він хотів перш за все повернути культурні надбання на батьківщину, і спочатку йому було байдуже, хто стане їхнім власником – русофіли чи українофіли, але згодом, коли почалося протистояння, підтримав саме українські демократичні сили, до яких тяжів своїми поглядами.

Протистояння між обома групами українського суспільно-політичного руху вийшло за межі їхніх внутрішніх інтересів й обговорювалося на міжнародному рівні між двома державами, до складу яких входили українські землі, – СРСР і Польщею. Українські демократи виявляли певну прихильність до Радянського Союзу, що засуджував русофільство, натомість русофіли знайшли підтримку в польській владі – і в «музейній» справі, і як течія загалом. Це засвідчують хоча би висловлювання русофілів про те, що реіндивікація Ставропігійського музею стала можливою завдяки тривалій роботі урядової комісії з обміну й повернення національних цінностей, у якій Польську державу представляли директор Львівського архіву А. Чоловський і директор Оссолінеуму Л. Бернарський¹⁶⁸. Боротьба за музейні цінності між українськими демократичними силами та русофілами завершилася перемогою останніх значною мірою завдяки підтримці з боку польської влади. Після отримання музейних фондів їх спершу розмістили в приміщенні бібліотеки Народного дому¹⁶⁹. З 1 лютого 1931 р. вони були готові до публічного огляду¹⁷⁰. Префектом відновленого музейного закладу обрали відомого русофільського діяча та історика А. Копистянського. 1 січня 1931 р. йому на допомогу

¹⁶⁷ Там само. – Спр. 762. – Арк. 11.

¹⁶⁸ Вѣстникъ Народного дома. – 1924. – № 2. – С. 31.

¹⁶⁹ Отчетъ о дѣятельности Правящего Совѣта Ставропигийского Института во Львовѣ за время с 12 мая 1929 г. по 27 апрѣля 1930 г. – С. 11.

¹⁷⁰ ЦДАУЛ. – Ф. 129. – Оп. 2. – Спр. 28. – Арк. 6.

прийняли С. Бендасюка. Відкриття музею¹⁷¹, приурочене до 300-ліття освячення Успенської церкви, відбулося 2 лютого 1931 р.

За прикладом інших закладів цього типу Ставропігійський музей 13 лютого 1933 р. вступив у члени Союзу музеїв у Польщі¹⁷².

Збереження внутрішньої організації Ставропігії протягом понад чотирьох століть засвідчує унікальність цієї установи, що не має аналогів в українській історії. Намагаючись інкорпоруватися до нової політичної системи з метою забезпечення діяльності своїй політичній партії, русофіли заручилися підтримкою польської влади і зуміли відновити діяльність своєї партії та повернули собі втрачені в роки Першої світової війни товариства, в тому числі Ставропігію. Діяльність Ставропігії як русофільського товариства підпорядковувалась партійним інтересам русофілів, що значною мірою впливало на визначення пріоритетності її діяльності. Попри декларування демократичного характеру Ставропігії та важливої ролі Загальних зборів в управлінні інституцією, найважливіші рішення ухвалювалися сеньйором та «Совітом». Особисті суперечки завершувалися перемогою тих осіб, яким протегувало керівництво. Найчастіше причиною таких протистоянь ставав конфлікт приватних інтересів та амбіцій, пов'язаний із громадсько-політичною діяльністю.

Ставропігійський інститут як патрон греко-католицької Успенської церкви багато доклався до її реставрації, як, власне, й до інших реставраційних робіт, пов'язаних з оновленням міського простору Львова, а утримуваний цією інституцією музей став надбанням усього українського народу.

¹⁷¹ Там само.

¹⁷² Отчетъ о состояніи Ставропігійскаго Института отъ Фомина воскресенія (8-го мая) 1932 до Фомина воскресенія (23-го апрѣля) 1933 года... – С. 98–99.

ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ

Александрович Володимир (Львів) – д-р. іст. наук, завідувач відділу історії середніх віків Інституту українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України.

Голик Роман (Львів) – д-р. іст. наук, старший науковий співробітник відділу нової історії України Інституту українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України.

Замостяник Ірина (Львів) – канд. іст. наук, молодший науковий співробітник відділу історичної етнології Інституту народознавства НАН України.

Капраль Мирон (Львів) – д-р. іст. наук, керівник Львівського відділення Інституту української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України.

Киричук Олександра (Львів) – канд. іст. наук, вчений секретар Інституту релігієзнавства – філії Львівського музею історії релігії

Lorens Beata (Rzeszów) – dr hab., profesor UR, Instytut Historii Uniwersytet Rzeszowski.

Орлевич Ірина (Львів) – канд. іст. наук, завідувачка відділу нової історії України Інституту українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, науковий співробітник Інституту релігієзнавства – філії Львівського музею історії релігії.

Седляр Олександр (Львів) – канд. іст. наук, завідувач науково-методичного відділу Наукової бібліотеки, асистент кафедри бібліотекознавства і бібліографії Львівського національного університету ім. І. Франка.

Тимошенко Леонід (Дрогобич) – канд. іст. наук, проф., декан історичного факультету Дрогобицького педагогічного університету ім. І. Франка.

Шустова Юлія (Москва) – канд. іст. наук, заступник керівника Вищої школи джерелознавства, допоміжних і спеціальних історичних дисциплін, доцент кафедри допоміжних і спеціальних історичних дисциплін Історико-архівного інституту Російського державного гуманітарного університету, старший науковий співробітник Науково-дослідного відділу рідкісних книг (Музею книги) Російської державної бібліотеки.

ЗМІСТ

Леонід Тимошенко

Програма реформування Церкви у фундаційних та статутних документах і релігійних практиках мирянських організацій Київської митрополії доби Берестейської унії (друга половина XVI – початок XVII ст.).....7

Роман Голик

Львівське Ставропігійське братство:
(про)читання історії та міфу.....44

Олександра Киричук

Львівське Ставропігійське братство у контексті церковних та соціокультурних процесів Європи.....64

Володимир Александрович

Львівські малярі в передміських церковних братствах XVI–XVII століть.....80

Ірина Замостяник

Заповіт львівського передміщанина Івана Куриловича (1652).....110

Мирон Капраль

Семен Гребінка – керівник Богоявленського та Ставропігійського братства на початку XVIII століття.....123

Володимир Александрович

Який об'єкт відтворив Мартін Труневег в рисунку «Іконостасу Успенської церкви у Львові»?.....131

Beata Lorens

Staurorigia lwowska a bazylianie w XVIII wieku.....179

Юлія Шустова

Діяльність львівського друкаря і гравера Івана Филиповича.....200

Олександр Седляр

Продаж книг Якова Головацького у книгарні Ставропігійського інституту (50–60-ті роки XIX століття).....230

Ірина Орлевич

Ставропігія міжвоєнного періоду:
реорганізація, особовий склад, сфери діяльності.....253

Відомості про авторів.....296

Наукове видання

**ЛЬВІВСЬКА СТАВРОПІГІЯ:
історія, персоналії,
взаємини**

Наукові редактори:

Володимир Александрович, Ірина Орлевич

Літературне редагування:

Олександра Жданова, Марія Ломеха

Технічний редактор *Микола Барановський*

Коректор *Віталія Станкевич*

Англomовний переклад

Анастасії Моклович-Камалдінової

НБ ПНУС



813185

Підписано до друку з готових діапозитивів 30.11.2017.

Формат 60×84/16. Папір офсетний №1. Гарнітура Times.

Обл.- вид. арк. 20,7.

Наклад 200 прим. Замовлення № 301.