

The article deals with the conceptual basis of Ukrainian "national revival" of the 19th century in view of modern scientific approaches. The scheme of the history of Ukrainian movement has been made. It is of not only scientific but also of social and political value because of problems of origin and historical roots of modern Ukrainian society is taken into account.

Key words: "national revival", Galicia (Galychyna), nation, premordialists, modernists.

УДК 94 (477) "18"
ББК 63.3 (4 Укр.) 5

А.І. Міщук

РЕЛІГІЙНА ПРОБЛЕМАТИКА У ТВОРЧОМУ ДОРОБКУ ЮЛІАНА ЦЕЛЕВИЧА

Стаття присвячена дослідженню різних аспектів релігійної проблематики в науковій діяльності Ю.Целевича. Автор аналізує праці Ю.Целевича та їх значення в розвитку національної історіографії.

Ключові слова: Целевич Ю.А., Галичина, релігія, святий, церква, монастир, апостол.

Релігійна проблематика посідала одне із чільних місць у творчому доробку Юліана Целевича. Це не випадково, адже він, будучи глибоко віруючою людиною, у своїх дослідженнях намагався простежити й оцінити вплив релігії як на суспільні відносини, так і на окремо взятих особистостей, йому були не байдужими й цікавими окремі аспекти історії церкви.

На сьогодні, на жаль, відсутнє дослідження, у якому було б проведено комплексний аналіз праць Ю.Целевича, присвячених релігійній проблематиці. Наявні на даний час рецензії присвячені передовсім аналізу монографії "Історія Скиту Манявського" [6; 13; 14; 17; 18; 19]. Певну спробу донести до громадськості спадщину Ю.Целевича здійснено в 1993 р., коли були видані матеріали конференції, присвяченої 150-річчю від дня народження Юліана Целевича [10]. Автори доповідей зробили поверхневий аналіз праць Ю.Целевича на основі розвідки Б.Барвінського [6].

Саме тому нагальною стала потреба глибокого та ґрунтовного дослідження насамперед тієї частини творчої спадщини Ю.Целевича, яка безпосередньо присвячена релігійній проблематиці, характеристики запропонованих істориком концепцій, а також показати його внесок у розвиток національної історіографії.

У праці "Життє просвітителів славян святих рівноапостольних Кирила і Методія" [2; 3] Ю.Целевич торкнувся цілого ряду питань, пов'язаних із діяльністю цих просвітителів і запровадженням християнства серед слов'янського світу.

Найбільшим і найпочеснішим покликанням у житті людей на глибоке переконання Ю.Целевича є служіння Богу й християнській вірі. Саме тому він виокремлював тих сподвижників віри, які відреклися від власних потреб і присвятили своє життя тому, "щоби голодних наситити, жаждущих напоїти, темних просвітити, погніваних поєднати а неуків навчити" [3, с.3–4].

Дослідник коротко розкрив особливості становлення особистості Кирила й Методія, показав їх місіонерську діяльність у Малій Азії, Хозарії. Проте найбільшу увагу у своїй праці автор зосередив на процесі поширення християнства серед слов'янських народів. Історик особливо зацентрував увагу на тому, що в IX ст. окрім німців, італійців, французів, англійців, які були католиками, та православних греків разом із "надбалканськими слов'янами" ніхто більше не сповідував християнство. Решта народів Європи сповідувала інші релігії. Як приклад Ю.Целевич наводить Іспанію, де значного поширення набуло мусульманство, а скандинавські народи поклонялися "вигаданим богам", тобто сповідували "язичництво" [6, с. 11–12].

Поряд із тим Ю.Целевич відзначає та підкреслює характерну особливість слов'янських народів, яка полягала в тому, що, на відміну від хозарів і "сарацинів",

вони були миролюбними й здатними до сприйняття нового через свої, притаманні тільки їм, людські риси (доброту, милосердя, сердечність, розум).

З постаттю святого Кирила дослідник пов'язував виникнення першої слов'янської азбуки – “кирилиці”. Вона відрізнялася від інших, уже відомих на той час, азбук однією характерною ознакою, яка, на думку історика, полягала в тому, що в “кирилиці” на кожен окремий звук припадала окрема буква, на відміну від грецької чи німецької [3, с.18–21].

З появою писемності й книг Ю.Целевич пов'язував значне поширення не тільки християнства, але й передачі наукових знань як своїх власних, так і запозичених. Щодо слов'янського письма, то, відповідно до переконання автора, визначити, на основі якої слов'янської мови була створена “кирилиця”, буде дуже важко. При цьому він проаналізував наявні на той час концепції, відзначаючи, що в основу письма лягла мова, якою на той час користувалися всі слов'яни, що мешкали на правому березі річки Дунай (болгари, хорвати, серби та ін.), або мова тих, що проживали в Панонії (південно-західній частині Угорщини й аж до Каринтії та Штірії). На думку Ю.Целевича, не важливо, яке саме письмо взяв за основу святий Кирило, оскільки кожен із представників слов'янського світу може легко зрозуміти один одного. Це письмо називають старослов'янським або церковним. Автор стверджував, що старослов'янську мову можна легко зрозуміти, читаючи Євангеліє [3, с.22–27].

Проблемі прийняття християнства в Галичині Ю.Целевич присвятив розвідку, яка була опублікована в 1888 р. у газеті “Діло” [1]. Як відомо, про прийняття християнства на прикарпатських теренах ідеться в монографії А.Петрушевича [16]. На початку розвідки Ю.Целевич відзначив, що його дослідження відрізняється від означеної вище монографії. Це зумовлено характерним стилем написання, притаманним Ю.Целевичу.

Перш за все, він акцентує увагу на тому, що місіонерська діяльність святих Кирила й Методія поширювалася не лише “на Болгарію, Панонію і Велику Моравію”, оскільки учні апостолів і слов'янські проповідники поширювали християнство в карпатському регіоні [1].

Аналізуючи “панонську біографію” св. Методія, автор прийшов до висновку, що проповідники християнської віри поширювали своє вчення на територію, яка прилягала аж до річки Вісла. Зокрема, він цитує фрагмент, у якому св. Методій закликає язичницького князя добровільно прийняти християнство. Акцентує увагу Ю.Целевич і на тому, що в чесько-моравських письмових пам'ятках збереглися відомості стосовно перших місіонерів, які направлялися в Польщу й Русь.

З-поміж основних шляхів поширення християнства дослідник виокремлював захоплення території аж по річки Стрий і Буг у кінці IX ст. великоморавським князем Святославом. Саме з означеного періоду, на думку автора, на цих землях поширювалося християнство, аж до появи угорців.

Відзначив Ю.Целевич і той факт, що із часом “Червленські міста” перейшли під владу польського короля Мешка I і не входили в склад Київської Русі. На переконання історика, це було пов'язано з тим, що “предки наші воліли получитися з “крещеними” ляхами, як зі своїми братами-язичниками” [1]. Об'єднання українських земель відбулося в 981 р., коли Володимир Великий захопив “Червленські міста”, а в 993 р. зайняв територію над р. Дністер. Ю.Целевич стверджував, що останній похід Володимира був вдалим у зв'язку з тим, що християнство було вже офіційною релігією в Київській Русі [1]. При цьому автор висуває припущення, що в той час релігійна приналежність була більш вагома, ніж міжплемінні відносини.

У кінці розвідки Ю.Целевич висловив думку про те, що прийняття християнства в Галичині пов'язано з діяльністю св. Методія і його учнів, а шанувувати пам'ять

Володимира Великого в Галичині слід як князя, який об'єднав українські землі в одну державу – Русь.

Питання про час прийняття християнства в Галичині не вирішено остаточно в українській історіографії. Однак концепція Ю.Целевича щодо поширення християнства в кінці IX ст. залишається актуальною й на даний час, оскільки в більшості досліджень прямо чи опосередковано знаходимо підтвердження його думкам [8, с.31; 11, с.12; 12, с. 91].

У монографії “Історія Скиту Манявського” [4; 5], крім дослідження діяльності монастиря і його впливу на життя Галичини, учений проаналізував політичну й релігійну ситуацію, яка склалася в кінці XVI – на початку XVII ст. на українських землях, що перебували під владою іноземних держав.

Характеризуючи становище православної церкви на українських теренах у складі Корони Польської й Великого Князівства Литовського, Ю.Целевич констатував, що вона перебувала “на самому краю погибелі”, та подавав власне бачення причин, які це зумовили [4, с.4]. Передовсім, на думку автора, церква втратила підтримку верхівки української знаті, більша частина якої перейшла після укладення Люблінської унії (1569 р.) від справ релігійних до політики. Можливість зрівняння в правах із польською знаттю зумовила, на думку історика, посилення серед значної частини українців прагнення брати участь у державних справах і здійснювати вплив “на двор, в соймі, в сенаті и в трибуналах” [4, с.4–5]. На переконання Ю.Целевича, політичні й станові права та привілеї, які отримала українська знать, виходили для неї на перший план, проблеми церковні вважалися провінційними й не вартими уваги. Такий стан призвів до невтішних результатів: значна частина спадкоємців знатних українських родів відмежовувалася все більше від свого національного коріння. Отримавши освіту “з рук чужосторонніх учителів” або за кордоном, вони захоплювались і переймали окремі елементи культури інших народів і при цьому, як відзначав Ю.Целевич, більшість української знаті рідне “руське” вважала за недостойне уваги. Наслідування всього чужоземного ставало ознакою доброго тону та освіченості. З навчальних закладів значна частина православного українства виходила “латинниками або протестантами” [4, с.6]. На думку автора, в першій половині XVII ст. залишилося дуже мало знатних українських родів, що дотримувалися православного обряду.

Закономірним вважав Ю.Целевич той факт, що слідом за представниками аристократії переходили з православ'я на католицизм шляхта, а згодом міщани з великих українських міст. Дослідник ставить перед собою запитання щодо того, чи здійснила православна церква свій пастирський обов'язок стосовно охорони вірних від наступу католицизму й одразу ж дає відповідь, наголошуючи на тому, що православ'я перебувало в стані найнижчого занепаду. Одну з причин занепаду православної церкви Ю.Целевич убачав у тому, що після Люблінської унії змінився порядок призначення “владик”. Якщо за давнім звичаєм, як відзначав автор, на вільне місце “владику” обирали духовенство за згодою бояр, міщан, а король або великий князь литовський лише підтверджував вибір, то згодом це право перебрав на себе польський король, який, як зазначав Ю.Целевич, призначав на “владик” осіб, які відзначились у служінні короні Речі Посполитої. При цьому Ю.Целевич зауважив, що й на державні посади призначалися кандидатури за подібним принципом [4, с.10–13]. Цікавою є рецензія О.Калиновського, у якій він висловив ряд зауважень щодо змісту й окремих трактувань подій Ю.Целевичем. Передовсім, рецензент дорікав досліднику за те, що останній, на його думку, неправильно тлумачив привілеї та права, які начебто одержала українська знать після Люблінської унії (1569 р.). О.Калитовський на відміну від Ю.Целевича стверджував, що за наслідками унії українська знать не отримала й частини тих прав, якими користувалися поляки, і була налаштована проти її укладання. Рецензент звертає увагу й на те, що, розкриваючи занепад православної церкви, Ю.Целевич не використав

відомі на той час розвідки О.Левицького та М.Костомарова, у яких були подані цікаві думки [13, с.359–360]. Красзнавець І.Скрипник цілком слушно зауважив те, що Ю.Целевич у своєму дослідженні не розглянув причин і наслідків прийняття Берестейської церковної унії [17].

Саме в період найбільшого занепаду православна церква змушена була зібрати всі сили й дати серйозну відповідь католицизму. Проте їй так і не вдалося поновити втрачені позиції. Особливо це стосувалося Львівської і Перемишльської єпархій, де її впливи похитнулися. Провідна роль (за Ю.Целевичем) у відновленні авторитету православ'я відводилася монастирям, де панував суворий аскетизм. Саме такий монастир був створений у Маняві, він відіграв важливу місію форпосту православ'я.

Розкрив Ю.Целевич і роль монастирських ченців у реформуванні церкви, які своїм прикладом спонукали інших духовних осіб до поступового підняття православ'я із занепаду. Виходу з кризи, на думку автора, крім усього іншого, сприяла діяльність польських королів Стефана Баторія та Жигмонта III, які забороняли відчужувати майно та здійснювати інші насильницькі заходи стосовно православних монастирів. Згадав Ю.Целевич і про роль козацького гетьмана П.Сагайдачного, який звернувся з проханням до єрусалимського патріарха, щоб останній висвятив митрополита Київського й шість православних владик. Така зміна в житті церкви, на глибоке переконання історика, призвела до того, що міщани почали об'єднуватись у братства, які, крім дотримання релігійного гуманізму, підтримували церкву матеріально, зберігали моральну чистоту православної віри. Братствам належала заслуга в заснуванні шкіл і друкарень. Автор навів дати створення ставропігійського братства у Львові (1586–1588 рр.), Луцьку (1588 р.), Києві й Слуцьку (1620 р.) та інших містах [4, с.11].

Розкриваючи розлоге тло внутрішньої ситуації на українських землях, історик безпосередньо звернув увагу на процес заснування православних монастирів у Галичині. Офіційною датою відкриття Манявського монастиря Ю.Целевич вважав 13 вересня 1612 р. на свято Воздвиження Чесного Хреста, адже тоді “повсталала в Маняві обитель звана Великоскитською” [4, с.15].

Важливою подією в історії монастиря, на думку Ю.Целевича, стало те, що в 1620 р. Скит отримав від царгородського й александрійського патріархів грамоту з привілеєм ставропігійським, що мало символізувати значення монастиря в піднесенні ролі православної церкви. На підтвердження цього автор наголошує на тому, що в кінці XVII ст. Скит відіграв вагомий роль у житті монастирів Львівської та Перемишльської єпархій, зазначаючи, що останній був своєрідним центром православної християнської віри.

Розкрив автор події 1648 р., коли повстання, яке очолив Семен Височан, охопило більшу частину Галичини. Ю.Целевич акцентує увагу на тому, що “додержали монахи Скитски твердо и непохитно вірність королеви і Річи посполитой” [4, с.35]. Такий крок дав змогу отримати прихильність із боку короля Яна Казимира та галицького старости Андрія Потоцького, які підтвердили права й привілеї монастиря та не втручались у діяльність останнього. З цим твердженням не погодився В.Грабовецький, який запевняв, що монахи надавали допомогу повсталим галичанам [7, с.209].

Після укладення Андрусівського перемир'я 1667 р. польський уряд розпочав новий наступ на православну церкву. Проте, як зазначав автор, польська влада щодо монастиря не здійснювала жодних репресивних заходів, а, навпаки, підтверджувала через своїх представників у Галичині привілеї як у торгівлі, так і у володінні майном.

За визначенням Ю.Целевича, на “Червоной Русі” православним залишився Скит зі своїми трьома меншими монастирями. Розкрив автор і взаємовідносини Скиту з Львівським ставропігійським братством на основі їх листування між собою. Хоча багато православних перейшло в унію, проте, як відзначав Ю.Целевич, попри окремі

об'єднавчі настрої частина ченців Скиту не піддавалася натиску й залишалася православною.

Перший поділ Речі Посполитої в 1772 р. спричинився до включення Галичини в склад Австрійської імперії. Тому Ю.Целевич у своєму дослідженні приділяє увагу становищу монастиря вже за нових історичних обставин. Так, на основі документального матеріалу він розкриває звернення ченців до австрійської цесаревни Марії Терезії з проханням, щоб вона підтвердила надані раніше права монастирю, а під 1776 р. Скит отримав право розпоряджатися своїми земельними наділами, а також, як зазначав Ю.Целевич, забезпечувався захист православних у Галичині [4, с.112–113].

Зазначимо, що ще при дослідженні проблеми закриття Скиту Манявського за часів правління цесаря Йосифа II Ю.Целевич використав першоджерела (урядові документи, на які неодноразово посилається), відомі вже на той час розвідки та ряд інших документів, які стосуються Скиту.

Розкриваючи причини, які призвели до закриття монастиря в Маняві, автор стверджує, що “знесення Скиту не можна назвати актом несправедливим”, оскільки “Йосиф II не пропустив жодному монастиреві з напрямом аскетично-контемпляційним” [4, с.119]. Антін Копистинський у своєму дослідженні зазначав: “Він (Йосиф II) зменшив число святочних празничних днів та постановив знести всі монастирі, в яких монахи посвячували весь час молитвам та постам, а не виконували якої небудь соціально-культурної праці” [15, с.27].

Ю.Целевич також наводить факти того, що єдина православна “обитель” мала дуже великий вплив на уніатське населення околиць, і як доказ згадує факт, коли в 1774 р. уніатське духовенство подало прохання до Відня, щоб було закрито Скит. Через 11 років, як відзначає автор, цесар Йосиф II видає наказ про знесення Скиту й передачу його майна до релігійного фонду в Буковині. Досліджуючи дану проблему, історик натрапив на акт комісара станіславського уряду І.Ф.Яшевського із завідателем солотвинських камеральних добр Штрасером від 6 вересня 1785 р. про закриття монастиря [4, с.121–122]. Отже, як бачимо, доручення цесаря було виконано, і фактично з того часу монастир припинив своє існування.

Протилежну й не зовсім правильну думку висловлює Б.Дідицький у “Літописі Руси” (от 1340 до 1887 года)”. Описуючи причини та сам процес закриття монастиря, він зазначав: “А міг би хто думати, що сей добрий Цесар скасував послідній монастир православний. Но він це не робив. Річ діялася справді так. Уніатський старий (протоігумен) Василянів, ніякій Братковський подав до цесаря просьбу аби сей єдиний еще православний монастир в Маняві, яко “непотрібний” скасувати. Добрий монарх Йосиф II зараз відповів: “Чцо на таку касацію не позволяє, а напротив жєлає собі, щоби Русини – уніяти з православними були в любові і щоби через богобоязне життя ще для православних старались бути приміром”. Незважаючи на то царськое письмо, пан староста в Станіславові латинник, самовільно запечатав Скит Манявський і розігнав православних монахів, за що цесар Йосиф II довідавшись о тім пізніше виразив тому старості своє велике незадоволення” [9, с.38].

Важливим досягненням Ю.Целевича, як бачимо, було те, що він на основі офіційних документів чітко визначив час закриття монастиря, оскільки до появи його праці в українській історичній науці ХІХ ст. загальноприйнятою була дата, яку подав Іван Вагилевич у своєму дослідженні “Монастир Скит в Маняві”, а саме – 1783 [21, с.12] (До цього вважалося, що Скит було закрито в 1781 р.). У 1927 р. виходить праця А.Копистянського, у якій автор повністю опирається на дослідження Ю.Целевича й подає наведену дату закриття монастиря [15, с.27].

Польський історик Л.Дзедзіцький, сучасник Ю.Целевича, у науковому виданні “Kwartalnik historyczny” [19] за 1887 р. помістив рецензію, у якій подав короткий історіографічний огляд праць, що стосувалися історії Скиту й побачили світ до публікації

монографії. Рецензент стверджував, що вагомий внесок у дослідження даної проблеми зробив Ю.Целевич, поряд із тим піддав критиці автора за те, що він декілька разів подавав суперечливі дані щодо боротьби православного Скиту проти унії. Свої думки рецензент базував на окремі факти, поміщені в тексті монографії, з яких нібито видно, що монастир опирався унії завдяки допомозі з Росії й Молдавії та ліберальному ставленню польської влади. Л.Дзедзіцький наводить також погляди В.Лосінського, подані ним у рецензії “Малярство церковне на Русі” [19], де останній стверджував, що дух унії не знайшов підтримки й поширення в Скиті, а вплив уніатської церкви на іконописання не простежувався навіть після відбудови монастиря в середині XVII ст.

Рецензент підкреслював, що автор розкрив загалом докладно наслідки закриття монастиря та подальшу долю його майна, описав руїни, обґрунтував місце в духовному житті краю, подав список ігуменів. Окремо звернуто увагу на збірник грамот, листів і деяких судових документів, уміщених у монографії Ю.Целевича, на основі яких її було написано.

Проблема історії церкви посідала чільне місце у творчому доробку Ю.Целевича. Його дослідження, присвячені діяльності святих Кирила й Методія в аспекті поширення християнської віри, проблем запровадження християнства в Галичині, сприяли пошвавленню інтересу до цієї проблематики в українській історіографії. Найбільш вагомим є той факт, що він зумів на основі матеріалів і документів подати власні підходи та гіпотези до оцінки подій. Ґрунтовний аналіз і критична оцінка архівних документів, мемуарів, опублікованих матеріалів дали можливість досліднику показати розлоге історичне тло розвитку Скиту Манявського від заснування аж до його закриття, висвітлити події в проблемному викладі, що є доказом високого рівня автора як науковця. Висновки й судження Ю.Целевича щодо історії монастиря в Маняві залишаються актуальними та використовуються в сучасній історичній науці.

1. Початки Християнства в Галичині // Діло. – 1888. – № 104. – 22 травня.
2. Целевич Ю. Життє просвітителів славян святих рівноапостольних Кирила і Методія / Ю. Целевич // Батьківщина. – 1881. – Ч. 14. – 16 липня.
3. Целевич Ю. Життє просвітителів славян святих рівноапостольних Кирила і Методія / Ю. Целевич. – Львів : Накл. НТШ, 1881. – 56 с.
4. Целевич Ю. Історія Скиту Манявського від его основания аж до замкнення (1611–1785) / Ю. Целевич. – Львів : Накл. НТШ, 1887. – 136 с.
5. Історія Скиту Манявського / [написав д-р Ю. Целевич, Львів 1887, накладом автора] // Діло. – 1887. – №36. – 9 квітня.
6. Барвінський Б. Д-р Юліан Целевич (23.III.1843 – 24.XII.1892) і його наукова діяльність на полі української історіографії і етнографії в світлі давніших та новіших дослідів / Б. Барвінський. – Львів : Накл. НТШ, 1927. – 336 с.
7. Грабовецький В. Галичина: Проблеми середньовічної і нової історії : зб. статей / В. Грабовецький. – Івано-Франківськ : Плай, 2004. – 312 с.
8. Грушевський М. З історії релігійної думки на Україні / М. Грушевський. – К. : Освіта, 1992. – 192 с.
9. Дідицький Б. Літопис Руси (от 1340 до 1887 года) / Б. Дідицький. – Львів : Друк. Ставроп. Института. – 96 с.
10. Історик, етнограф, педагог : матеріали міжвузівської наукової конференції, присвяченої 150-річчю від дня народження Юліана Целевича. – Івано-Франківськ, 1993. – 84 с.
11. Історія релігії в Україні : у 10 т. / [за ред. П. Яроцького]. – К. : Укр. центр духов. культури, 1997. – Т. 2. Українське православ'я. – 376 с.
12. Історія релігії в Україні : навчальний посібник / [за ред. А. М. Колодного, П. Л. Яроцького]. – К. : Знання, 1999. – 735 с.
13. Калитовський О. До історії галицкои Руси / О. Калитовський // Зоря. – 1886/7. – Ч. 21. – С. 359–360.
14. Качкан В. Українське народознавство в іменах : [навч. посібник] у 2-х ч. / В. Качкан. – К. : Либидь, 1994. – Ч. 1. – 336 с.
15. Копистянський А. Скит Манявський / А. Копистянський. – Перемишль : Накладом Українського голосу, 1927. – 27 с.

16. Петрушевич А. Краткое историческое известіе о введеніи христіанства в Предкарпатских странах во времена св. Кирила и Методія / А. Петрушевич. – Львов, 1882. – 76 с.
17. Скрипник І. Юліан Целевич та його “Історія Скиту Манявського” / І. Скрипник // Вперед. – Івано-Франківськ, 1991. – 7 вересня.
18. Франко І. Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 р. / І. Франко. – Львів : Накладом укр.-руської видавничої спілки, 1910. – 444 с.
19. Dziedzicki L. Istorja Skitu Maniawskiego ... / L. Dziedzicki // Kwartalnik historyczny. – Rocznik 1. – Lwów, 1887. – S. 621–627.
20. Losinski W. Malarstwo starocerkiewne na Rusi / W. Losinski // Kwartalnik historyczny. – rocznik 1. – Lwów, 1887. – S. 184–187.
21. Wagylewyz J. Monastyr Skit w Maniawie / J. Wagylewyz. – Lwów : Nakl. K. Jablonskiego, 1848. – 24 s.

The article is devoted to research the different aspect of the religions problem in the scientific activity of Y.Tselevich. The author of the article analyzed some investigations of Y.Tselevich and his role in the development of national historiography.

Key words: Tselevich Y. A., Galychyna, religion, church, apostle, monastery, saint.

УДК 725.94:94(477)

ББК 85.136.1(4 Укр)

Г.В. Бурдуланюк

УКРАЇНСЬКЕ МОНУМЕНТАЛЬНЕ МИСТЕЦТВО ПРИКАРПАТТЯ ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ ХІХ – ПОЧАТКУ ХХ СТОЛІТЬ

У статті розглядається розвиток українського монументального мистецтва на Прикарпатті в другій половині ХІХ – на початку ХХ століть. Приділено увагу, зокрема, висвітленню внеску в розвиток скульптури Михайла Паращука, Григорія Кузневича, Михайла Бринського, наддніпрянського скульптора Михайла Гаврилка та інших митців. Показано також роль у розвитку монументального мистецтва краю скульптурного відділу керамічної фабрики Івана Левинського у Львові та фаянсового заводу у Пацикові коло Станіслава.

Ключові слова: монументальне мистецтво, скульптура, Прикарпаття, художні виставки.

Історія розвитку українського монументального мистецтва Прикарпаття другої половини ХІХ – початку ХХ століть є недостатньо вивченою проблемою української історичної науки. Серед досліджень радянського періоду виділяються узагальнюючі праці з історії вітчизняного мистецтва [11; 13; 16; 17] та публікації, присвячені окремим митцям із царини українського монументального мистецтва [7; 10; 14; 19; 21], у яких побіжно висвітлені деякі факти з історії монументального мистецтва краю. В означеній проблематиці певних успіхів досягли у своїх дослідженнях і сучасні українські вчені [5; 6; 8; 9; 15; 18; 20; 24]. Однак порушена тема ще не знайшла цілісного висвітлення в сучасній вітчизняній історіографії.

Метою статті є вивчення історії українського монументального мистецтва на Прикарпатті в другій половині ХІХ – на початку ХХ століть.

У досліджуваній період монументальне мистецтво в краї набуло належного розвитку. Важливе місце в ньому належить скульптурній шевченкіані. Наприкінці ХІХ століття один із перших у світі пам'ятний знак Т.Шевченку було споруджено біля Сокільської скелі поблизу села Тюдів на Косівщині. У роки Першої світової війни австро-угорським солдатам треба було будувати в горах нову дорогу. Саме на проєктній лінії стояв шестиметровий обеліск Кобзареві. Довідавшись про це, селяни Тюдова й навколишніх сіл на дерев'яних колодах із примітивним риштуванням – укріпленням пересунули обеліск на п'ятнадцять метрів у бік. За свідченням очевидців, у цій відповідальній роботі брали участь близько п'ятдесяти селян [4].

У 1911 р. на відзначення 50-річчя з дня смерті Т.Шевченка пам'ятник у формі піраміди йому було споруджено в селі Вовчинець біля Станіслава, а в наступному 1912 р. пам'ятник на честь поета було відкрито в Надії Долинського району [9, с.7].