

КЗ «РІВНЕНСЬКИЙ ОБЛАСНИЙ КРАЄЗНАВЧИЙ МУЗЕЙ» РОР

НАУКОВІ ЗАПИСКИ

РІВНЕНСЬКОГО ОБЛАСНОГО КРАЄЗНАВЧОГО МУЗЕЮ

ВИПУСК XX

*Матеріали історико-краєзнавчої конференції
«Суспільно-історичний розвиток християнства»*

РІВНЕ - 2022

УДК 908 (447)
Н - 33

Відповідальний за випуск: *Олександр Булига*
Упорядники: *Олександр Булига, Оксана Яремчук, Ольга Морозова*

Комп'ютерна верстка та дизайн: *Віктор Луц, Ольга Морозова*

Наукові записки Рівненського обласного краєзнавчого музею.

Зб. наук. праць. Вип. XX: Матеріали історико-краєзнавчої конференції «Суспільно-історичний розвиток християнства». Рівне, 2022. 189 с. іл., табл.
ISBN

УДК 908 (447)

У науковому збірнику «Наукові записки Рівненського обласного краєзнавчого музею. Випуск XX» представлені матеріали історико-краєзнавчої конференції «Суспільно-історичний розвиток християнства». Опубліковані нові дослідження з проблем релігієзнавства, сакрального мистецтва, історичного краєзнавства, музеєзнавства.

Видання розраховане на докторантів, викладачів, аспірантів, магістрів, істориків, культурологів, релігієзнавців, етнографів, мистецтвознавців, музейних працівників, учителів, краєзнавців, а також молодих дослідників.

*Відповідальність за достовірність наданої інформації несуть автори.
Редакційна група може не поділять думок і концепцій авторів.*

ISBN

© Рівненський обласний
краєзнавчий музей, 2022

ЗМІСТ

Суспільно-історичний розвиток церковного життя на Волині

Нікольченко Ю., Деліман В. Візантійський православний компонент у культурі населення Погориння XI–XIII століть за матеріалами літописних міст Дорогобужа і Пересопниці.....	5
Михайлова Р. Героїка образу святого Димитрія: витоки та традиції.....	10
Терський С. Історична топографія літописного Перемиля на Стиру.....	15
Булига О. Економічний розвиток Почаївського монастиря (поч. XVIII – поч. XX ст.).....	21
Заболотна Н. Почаївські кириличні стародруки навчального змісту та їх застосування в освітньому процесі XVIII — початку XIX ст. за даними покрайніх записів.....	25
Пшеничний Ю. Юридика Спасівського монастиря у Дубні: до питання про юридики духовні у приватних містах Волині.....	30
Вітренко В. Утворення мережі церковних округ євангельсько-лютеранської церкви аугсбурзького спрямування у Волинській губернії: до 120-річчя Рівненської церковної округи.....	41
Вітренко В., Вітренко В. Німецькі пастори євангельсько-лютеранської церкви аугсбурзького напрямку в церковних округах західної Волині в 1862–1939-му роках.....	49
Скакальська І. Церковно-освітні справи у Кременецькому повіті (20–30-ті роки XX ст.).....	56
Мазур П. Участь лікарів у боротьбі за українізацію православної церкви на Волині в міжвоєнний період.....	60
Брегін О. Спасо-Преображенська церква — історична спадщина Збаражчини.....	65
Гринчківська К. З історії Свято-Вознесенського храму села Бугрин.....	69
Дубінець П. Параскевська церква села Морочне: історія та сучасність.....	73
Парфенюк Л. З історії церкви святого Миколая в Пересопниці.....	83
Семенович О. З історії Іоанно-Богословської церкви с. Острівці Вараського району.....	87
Філіпович Ю., Філіпович Є. Свято-Михайлівська церква в селі Здовбиця та поховання на здолбунівському міському кладовищі на вулиці Віли-1.....	93
Костюк С. Візитації 2022 року владика Нестора парафій Тернопільщини (Публікації газети «Свобода плюс Тернопільщина»).....	100

Видатні постаті християнства

Жарська О. Постать архімандрита Милітона в історії монастиря у селі Білівські хутори.....	102
---	-----

Силюк А. Український зміст релігійної та культурної діяльності митрополита УАПЦ Анатолія Дублянського на еміграції	105
Майба І. Особистість владики Івана Прашка в історії Української греко-католицької церкви (1914–2001). Збірка речей владики у Національному заповіднику «Замки Тернопілля»	111
Федоришин М. Учень писаря Михайла Саноцького в контексті творення Пересопницького Євангелія	115

Музеезнавство, охорона та дослідження сакральних пам'яток

Корчак А. Мовний світ українських епіграфічних пам'яток XVII–XIX ст. (Епітафії, будівельні та пам'ятні написи)	118
Рогоцька Е. «Мурований стовп» князя Олександра Пронського у місті Берестечко в контексті пірамідальних гробниць України, Польщі, Білорусі.....	126
Трембіцький А. Лірницько-кобзарські релігійні піснеспіви — важливий складник духовної культури українців	141
Вигодник А. Ікони «Христа Боремельського» на Волині	147
Василевська С. Ікона «Христос у дискосі» з колекції Музею волинської ікони	152
Карпюк Л., Москалюк І. Виставковий проект «Образ хреста у сакральному мистецтві Волині».....	156
Адамович Н. Напрестольні та ручні хрести з фондової збірки Національного заповідника «Замки Тернопілля»	163
Ганусевич Н. Християнська символіка на літургійних шатах священників з костелу св. Антонія м. Збараж.....	168
Пришляк О. Зал сакральної скульптури XVIII-XIX століття в експозиції Національного заповідника «Замки Тернопілля»	172
Цвях Н. Живописні хоругви XIX–XX століття з колекції Національного заповідника «Замки Тернопілля»: історія, дослідження та реставрація	176
Бейдик О., Комлев О. Волинь: унікальні зібрання українських ікон	180
Комлев О., Бейдик О., Комлева М. «Бурштинові» ікони Рівненщини як засіб поширення релігійного світобачення та пізнання законів всесвіту	184
Список авторів	187

СУСПІЛЬНО-ІСТОРИЧНИЙ РОЗВИТОК ЦЕРКОВНОГО ЖИТТЯ НА ВОЛИНІ

Юзеф Нікольченко, Владислава Деліман

ВІЗАНТІЙСЬКИЙ ПРАВОСЛАВНИЙ КОМПОНЕНТ У КУЛЬТУРІ НАСЕЛЕННЯ ПОГОРИННЯ XI–XIII СТОЛІТЬ ЗА МАТЕРІАЛАМИ ЛІТОПИСНИХ МІСТ ДОРОГОБУЖА І ПЕРЕСОПНИЦІ

Значну роль в історії Київської Русі XI–XIII століть відігравали Південно-Руські землі. Наприкінці XI століття на означеній території виникає Погоринська волость, головними центрами якої були міста Дорогобуж і Пересопниця [23, с. 165, 174]. Погориння вперше згадується у літописах під 1097 роком як волость київського князя. Розташована по берегах Прип'яті і Горині, вона була не тільки демаркаційною зоною, що розділяла Київську і Волинську землі, а виконувала функції своєрідного резервного земельного фонду київських князів для пожалування васалам [12]. З кінця XI століття Дорогобуж (перша літописна згадка під 1084 роком) і Пересопниця (перша літописна згадка під 1149 роком) по чергово стають центрами Погоринської волості, у яких перебував князь із дружиною.

Землі у середній течії Горині і Стубли виділяються високою концентрацією пам'яток часів Київської Русі. Тут збереглися залишки 42-х укріплених поселень X–початку XIII століття. У літописах, крім Дорогобужа і Пересопниці, згадуються Острог, Дубно, Чемерин, Заріцьк, Корчеськ, Мильськ, Сапогінь [10, с. 539–577].

Історичні та археологічні відомості щодо пам'яток X–XIII ст. Погориння знайшли своє відображення у загальних працях В. Б. Антоновича, О. О. Ратича, М. Ф. Котляра, П. П. Толочка [1; 18; 8; 23]. Матеріали про старожитності Погориння включені у Довідник археологічних пам'яток Рівненської області І. К. Сवेशнікова і Ю. М. Нікольченка та Довідник

археологічних пам'яток Волинської області М. Н. Кучінка і Г. В. Охріменка [20; 9].

Проте, основним джерелом вивчення історії і культури Погоринських земель стали багаторічні розкопки городищ літописних міст Дорогобужа і Пересопниці, проведені археологічною експедицією Рівненського краєзнавчого музею під керівництвом Ю. М. Нікольченка [12], Б. А. Прищепи [16; 17], В. С. Терського і С. В. Терського [21].

Багата колекція артефактів з Дорогобужа і Пересопниці, включає категорії знахідок як відомих за розкопками давньоруських міст, так і відсутніх на інших пам'ятках. Їх різноманітність і багатство, наявність унікальних і рідкісних, робить речовий матеріал важливим джерелом з історії і культури населення Південно-Західної Русі XI–XIII століть.

У матеріалах XI–перш. пол. XIII ст. з Дорогобужа і Пересопниці виявляються всі ознаки, характерні для «градів» Русі: розвинене ремесло і торгівля, політико-адміністративні і культурно-ідеологічні функції, садибно-дворова забудова дитинця. На жаль, процес їх розвитку був перерваний монголо-татарським погромом у грудні 1240 року.

Погориння, як і інші землі Київської Русі, підтримувало тісні зв'язки із зарубіжними країнами. У X столітті сюди надходили головним чином східні речі; у XII–XIII століттях посилюється торгівля із західноєвропейськими країнами. Проте на всіх етапах свого розвитку Погоринська волость на чолі з Дорогобужем і Пересопницею мала широкі

стосунки з Візантією та її володіннями у Північному Причорномор'ї.

Частина речей візантійського походження, виявлених у Дорогобужі, мають православне церковне і культове призначення. У шарі XII–першої половини XIII століття знайдено повністю збережену лампаду і гак для підвішування другої лампади. Ціла лампада має напівсферичну мисочку діаметром 8,8 см з вертикальним ребром, яке утворює піддон. Поверхня мисочки прикрашена поясками із заглиблених ліній. Мисочка має три вушка, до яких кріпилися ланцюжки довжиною близько 15 см. Верхніми кінцями вони закріплені на шестипроменевої зірочці. У верхньому вушку закріплено гак, на якому лампада підвішувалась до стелі церкви.

У Південно-Західній Русі подібну лампаду знайдено на Райковецькому городищі [5, табл. XXI, 4], окремі деталі трапилися у Галичі [14, рис. 70, 15], Воєні [6, табл. XVI, 15, 16]. Зустрічаються лампади і у північних руських землях.

Цікавою знахідкою є фрагмент бронзового хороса (паникадила). Подібні деталі мав хорос, з руїн Воскресенської церкви XII століття у Переяслав-Хмельницькому [7, с. 13]. Близька за формою деталь хороса, виявлена у літописному Василеві [22, рис. 14, 8]. З Північного Причорномор'я у Дорогобуж і Пересопницю привозили мармурові хрестики — «корсунчики».

Знахідки візантійських речей церковного призначення безпосередньо пов'язані з існуванням у Дорогобужі Успенської церкви. До нашого часу дійшов храм, побудований наприкінці XVI століття православним волинським магнатом князем Костянтином Острозьким. Разом з тим, О. А. Фотинський вказував, що в основі Успенської церкви лежить більш давня будівля, скоріше за все княжої доби [24, с. 84]. Пізніше, наявність у стінах церкви ділянок кладки з плінфи (тонка цегла) на цементному розчині, що залишились від будівлі домонгольського часу, підтвердили обстеження Ю. С. Асеева та І. Р. Могитича. Під час архітектурно — археологічних досліджень Успенської церкви Г. А. Песковою у 1988 р. справді були відкриті залишки церкви часів Русі.

Це був чотиристовпний храм з однією апсидою. Його зовнішні розміри — 16×19,5 м. У середині приміщення квадратне у плані, довжина сторони 12,5 м, не рахуючи апсиди, винесеної на 4 м на схід. Кладка стін рівношарова, порядкова. У східній частині будівлі стіни збереглися на висоту від 3–4 рядів плінф у апсиді до 6–8 рядів на стінах і стовпах. У південно-західному куті храму давня кладка піднімається до верху майже на рівень склепінь.

В історії будівництва храму Г. А. Пескова виділяє три етапи. На першому — стіни церкви споруджувались з плінфи 3,5–5 см завтовшки на помаранчевому цементному розчині, їх товщина — 1,5 м, а в апсиді — 1,3 м. Товщина швів дорівнює товщині плінфи. Глибина закладки фундаментів під стінами у східній частині будівлі — 1 м. У траншеї засипано бити плінфу без зв'язуючого розчину, а на дно покладені великі камені. Кутові ділянки дна (їх протяжність в обидва боки складає 1,5–2 м, глибина закладки — 1,25 м) виступають назовні по відношенню до фундаменту стіни приблизно на 40 см. На засипану у траншею бити плінфу поклали 3–4 ряди тонкої плінфи на глині. Фундаменти з битої плінфи були продовжені від апсиди до східної пари стовпів.

Апсида спочатку мала у середині два виступи на зразок лопаток, які відповідали східним стовпам, а із зовні була декорована прямокутними у плані тягами або напівколоннами на прямокутній основі. Стовпи, хрещаті у плані, були висотою 2,15–2,2 м. На південній стіні збереглася частина прямокутної внутрішньої лопатки, яка виступала по відношенню до стіни на 3 м.

На другому етапі, після недовгої перерви, церкву продовжували будувати з аналогічної плінфи (3,5–5 см) на цементному розчині. Розміри двох цілих плінф із будівельних розвалів складають: 29×24,5×5,5 см та 28×24,5×4,5 см.

Проте якість робіт погіршується, змінюється планування будівлі. У її східній частині стіни потовщені із зовні на 40 см (апсида), на 90 см. (північне плече). Із середини обидва плічка були потовщені на 20–40 см. Відмічені зміни в інтер'єрі: хрещаті у плані стовпи стали прямокутними, але розміри їх збереглися, виступи апсиди у бік стовпів ліквідовані.

На третьому етапі використовувалась товста плінфа (до 8 см завтовшки) поряд з тонкою. Вона покладала на дуже міцний біло-рожевий цементний розчин. Успенська церква отримує більш ошатне зовнішнє оформлення із застосуванням поліхромного керамічного декору. У процесі дослідження храму були знайдені фрагменти керамічних полив'яних фігурних плиток, які могли служити деталями поліхромного аркатурного пояса.

Виявлені в Успенській церкві фрагменти декоративної кераміки, вкритої поливою, різноманітні складно-профільовані цеглини, на думку Г. А. Пескової зближують цю пам'ятку з церквою Іоанна Богослова у Луцьку. Вона теж належить до типу чотиристовпного храму з однією апсидою; розміри споруди — 18×13,5 см, датується пам'ятка 70-ми роками XII століття.

Таку ж схему будівлі мають церква Гнилицького монастиря на південній околиці Києва та малий

храм у Білгородці. Обидві пам'ятки датуються кінцем XII ст. Як і в Успенській церкві у Дорогобужі, у церкві Гнилицького монастиря фундаменти складені насуху з битої цегли і зверху підмазані шаром глини. Вище йшли два ряди кладки з цегли на глині, а ще вище — кладка стін.

На думку дослідників, Успенська церква у Дорогобужі побудована в 70-х роках XII ст. під впливом візантійських традицій і була у зодчестві Русі будівлею з одною апсидою, квадратною у плані, з чотирма масивними опорами, які здатні нести досить великий барабан з куполом. Це дозволяє бачити у ній попередницю храмів, які поширились на Русі на рубежі XII–XIII століть. Так, за висновками Ю. С. Асеева, у XI–XII століттях в Київській Русі за візантійськими традиціями набувають розповсюдження споруди так званої Переяславської архітектурної школи. До наших днів найкраще збереглася Михайлівська церква 1097 році в Острі (Юрієва божниця) на Чернігівщині [3, с. 110–114].

Більшість церков цієї школи, зокрема і Успенська церква з Дорогобужа, були, переважно, церквами феодалських садиб або князівського замку. Цікавим є вираз літописця стосовно фундатора деяких переяславських споруд митрополита Єфрема: «... в Греції був, і там всякої краси навчився» [10, с. 127–128].

Загальним для Переяславської архітектурної школи XII–початку XIII ст. є живописний характер пластики фасадів, що досягалося тинкуванням рядів кам'яного мурування поміж рядами плінфи. Тип, форми і будівельна техніка вказаних споруд були нав'язані візантійськими зразками [4, с. 92–93].

Під час дослідження Пересопниці у 2002–2005 роках археологічна експедиція під керівництвом Б. А. Прищепи виявила залишки дерев'яної споруди, простежені завдяки рівчикам, які залишились від горизонтальної об'язки стін. Довжина будівлі із заходу на схід — 6,8 м, ширина — від 3,2 м на західній частині до 3,8 м — на східній. У конструкції чітко прослідковується наявність апсиди, що є, на думку Б. А. Прищепи, свідченням приналежності споруди до християнських дерев'яних храмів [16, с. 92, 94].

У заповненні споруди знайдені уламки гончарних горщиків XII–XIII ст., розвал корчаги і фрагменти аналогічних посудин; зібрано колекцію скляних браслетів; виявлено перстень ромбоцитковий і фрагмент натільного хрестика.

Без заперечень, погоджуючись з висновками Б. А. Прищепи щодо ідентифікації залишків будівлі з дерев'яною церквою XII–XIII століть, дозволимо собі висловити припущення, що виявлений у Пересопниці храм відноситься до типу візантійських «коморних» (в оригінальних текстах літописів — «древяна клетски»; українською — «клетських»).

Такі храми представляли собою невеликі будівлі (хижки) з низькими дверними отворами і главою гостроконечної або шатрової форми з хрестом.

Дослідник церковного мистецтва О. В. Стародубцев вважає, що «коморні» храми за аналогом візантійських, масово зводилися на Русі починаючи з X століття з різними місцевими архітектурними модифікаціями.

З Дорогобужького храму Успіння Пречистої Богородиці походить одна з найстаріших Богородичних ікон в Україні — «Богородиця Одигітрія» кінця XIII століття. Дослідник пам'ятки, відомий львівський мистецтвознавець В. С. Александрович вважає, що в образі Божої Матері проступають локальні ознаки Волинської ікони. При всій монументальності постаті Марії, плечі в неї вузькі й вельми похилі. Для всієї композиції характерна округлість, завершеність малюнка й пластичність форми. Обличчя облямоване прекрасно орнаментованою широкою стрічкою, що немовби світиться, кидаючи неяскраві рефлекси на лик Марії. Риси Богородиці східні, їх ще не торкнулася українізація ликів святих, яка настане дещо пізніше. Але якраз східна зовнішність Матері Божої з неодмінно збільшеними очима допомогла анонівному волинському майстрові передати унікальну промовистість Марії, її зверненість до кожного віруючого, що приходить до неї.

Поруч із артефактами культового призначення з Візантії під час розкопок городищ літописних Дорогобужа і Пересопниці знайдено близько 800 уламків амфор. Зібрані фрагменти відносяться до посудин двох типів, поширених на території Київської Русі:

- грушоподібні амфори з нешироким тулубом і сильно витягнутими до верху масивними ручками;
- амфори з сильно розширеним тулубом, з коротким майже не вираженим горлом без вінець, з високо піднятими дугоподібними масивними ручками.

Зовнішня поверхня амфор звичайно прикрашена широкими або вузькими бороздянками. Тісто ретельно відмулене і дуже міцне, стінки товсті. Колір посудин завдяки доброму випалу червоний або рожевий. Висота амфор середніх розмірів близько 40 см, ширина — близько 30 см. Рідше зустрічаються великі амфори висотою понад 60 см. На трьох уламках амфор з Дорогобужа трапилися фрагменти написів та окремі букви кирилиці.

Амфори виготовлялися як у Візантії, так і греками-колоністами у Північному Причорномор'ї. Особливо багато їх виявлено у Києві та інших південних руських містах. Упродовж X–XIII століть, вони надходили з наростаючою інтенсивністю [33,

с. 191]. Хронологічною ознакою амфор є форма ручок. Амфори X–XI століть мають ручки, розташовані під шийкою посудини, а на амфорах XII–XIII століть ручки завжди підносяться над шийкою [2, с. 374]. У нашому випадку маємо асортимент, що репрезентує обидва типи ручок і, відповідно, зазначені хронологічні періоди їх поширення.

У Давній Русі амфори використовувалися як тара для перевезення й зберігання рідини: вина й олії. Вони неодноразово під назвою «корчага» згадуються джерелами серед речей у господарствах феодалів. Можливо в амфорах привозили і керченську нафту, яка використовувалась для освітлення приміщень [2, с. 375].

Про знаходження амфор з вином на дворі чернігівського князя Святослава Ольговича повідомляє Київський літопис під 1146 р.: «...а в погребях було 500 берківців меду, а вина 80 корчаг» [10, с. 205].

З Візантії через Північне Причорномор'я на Погоринські землі в Дорогобуж і Пересопницю потрапили скляні браслети. Вони відрізняються від місцевих не лише хімічним складом скла, а й формою. Джгут цих фрагментів у перетині звичайно не круглий, а сплюснений (прямокутний, напівовальний, трикутний). Такі браслети нерідко прикрашені розписом або інкрустацією кольорового скла.

Серед знахідок з Дорогобужа виділяється скляний плоско-опуклий браслет шириною 1,2 см синього кольору, інкрустований жовтою пастою та розписаний фарбою чорнильного кольору. Поверхню виробу прикрашають лінії, що утворюють овали і хвилі. Його знайдено у верхніх шарах заповнення господарської ями, датованої другою половиною XII століття. Подібні браслети знайдені у Києві [19, с. 102], Воєні [6, с. 91, табл. XVII, 8]. У Новгороді вони зустрічаються у шарах XI–першій половині XII століття. Як показали дослідження, всі вони виготовлені у візантійських майстернях.

З інших скляних виробів візантійського походження трапляються на Дорогобужі персні, намистини і скляні посудини. Три скляні персні плоско-опуклі у перетині зеленого кольору, з них два мають овальне розширення — щиток. Повністю зберігся перстень синього кольору, прикрашений вертикальним заціпом. Два інші — були виготовлені із фіолетового і жовтого скла.

Намисто переважно однокольорове. Три кулясті намистини мають діаметр 1,1–1,6 см. Одна з них синього кольору, дві інші — жовті. Кулястих сплюснених намистин знайдено шість. Чотири з них мають діаметр 0,6–0,8 см. Їх колір зелений (п'ять), жовтий (дві), коричневий (одна). Дві такі ж за формою намистини (жовта і синя) мають діаметр 1,0 і 1,1 см. Всі вони знайдені у шарі XII – першої половини XIII

століття, лише зелена намистина виявлена у заповненні житла другої половини X – першій половині XI століття. У шарі XI століття виявлена ребриста куляста намистина синього кольору. За аналогіями такі вироби датуються X–XI століттями.

У культурному шарі Дорогобужа XII – першої половини XIII століття знайдено намистини інших конструкцій: біконічну жовту, сині гранені, призматичну і біпірамідальну плоску округлу прозору та зелену бісерну. У тих же нашаруваннях зібране багатокольорове намисто. Три намистини мають вічка: бочковидна коричнева з жовтими вічками неправильної форми та дві кулясті сплюснені — зелена та чорна з жовтими вічками. Одна велика намистина кольору слонової кістки має жовтий пластичний узор. На давньоруських пам'ятках такі вироби датуються XII–XIII століттями.

Майже усі уламки посуду з Північного Причорномор'я та Візантії належать виробам із жовтого прозорого скла. Колекція з Дорогобужа включає вінця, денця, частини стінок. Вінця посудин подвійні, загнуті до середини, трапляються стінки, прикрашені вдавненим хвилястим орнаментом, або ж тонкими скляними нитками зеленого кольору. Деякі посудини мають хвилясті стінки, що утворені вертикальними та з нахилом ребрами. За аналогіями з інших міст Русі, виділяються наступні форми посуду:

- стаканоподібні посудини; діаметр донець — 3,5–4,0 см, стінки мають плавне розширення від дна до вінець. Датуються такі посудини XII ст.; їх фрагменти знайдені у Києві, Новгороді, Вишгороді, на городищі Слободка у землі в'ятичів. Подібна, майже ціла посудина, знайдена у Турові;
- гостродонні лійчасті кубки на тонкій масивній циліндричній ніжці; у Дорогобужі знайдено одне денце такої посудини у шарі XII ст. На думку Ю. Л. Щапової лійчасті кубки з'явилися на Русі у другій чверті XI століття і були в ужитку до середини XIII ст. На Подолі у Києві аналогічні кубки присутні у комплексах другої половини XI століття [19, с. 106];
- бокали, що мали масивні подвійні денця, досить тонкий перехват і округлі, розширені до верху стінки; часто зустрічаються у домонгольських шарах міст Русі. Добре збережена аналогічна посудина виявлена у жіночому похованні в Успенському соборі у Галичі [14, с. 140, рис. 48]. Великий фрагмент денця бокала з нижньою частиною стінок знайдено у Турові.

У підсумку зазначимо, що Погориння на чолі з Дорогобужем і Пересопницею було значним центром традиційних партнерських зв'язків Київської Русі з Візантією та її володіннями у Північному

Причорномор'ї, які мали суттєвий вплив на культурний розвиток його населення у XI — першій половині XIII століття, зокрема православний.

Матеріали археологічного дослідження літописних міст Дорогобужа і Пересопниці є підтвердженням літописних повідомлень, що культура Волин-

ських земель Київської Русі була тісно пов'язана з прийняттям християнства східного обряду. Разом з православ'ям населення Погоринських земель сприйняло і візантійську писемність, навички будівництва з каменю, канонічні підвалини іконопису, окремі зразки прикладного мистецтва.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Антонович В. Б. Археологическая карта Волынской губернии. *Труды XI Археологического съезда*. Москва, 1901. Т. 1. С. 1–133.
2. Археологія Української РСР. У трьох томах. Т. 3 / ред. колег. тому В. Й. Довженок та ін. Київ, 1975.
3. Асеєв Ю. С. Джерела. Мистецтво Київської Русі. Київ, 1980.
4. Асеєв Ю. С. До питання про стильову періодизацію архітектури Київської Русі. *Старожитності Русі-України*. Київ, 1994. С. 90–96.
5. Гончаров В. К. Райковецьке городище. Київ, 1950.
6. Довженок В. Й., Гончаров В. К., Юра Р. О. Древньоруське місто Воїнь. Київ, 1966.
7. Каргер М. К. Розкопки в Переяславі-Хмельницькому в 1952–1953 рр. *Археологія*. Київ, 1954. Т. IX. С. 3–29.
8. Котляр М. Ф. Галицько-Волинська Русь. Київ, 1998.
9. Кучінко М. М., Охріменко Г. В. Археологічні пам'ятки Волині. Луцьк, 1995.
10. Літопис Руський / пер. з давньоруської Л. Є. Махновця. Київ, 1989.
11. Нікольченко Ю. М. Літописний Дорогобуж як центр торговельних зв'язків Погоринської землі. *Українська культура в іменах і дослідженнях*. Вип. 1. Рівне, 1997. С. 151–152.
12. Нікольченко Ю. М. Культура населення Погориння X–XIII століть за матеріалами літописного Дорогобужа. Рівне, 1998.
13. Нікольченко Ю. М. Погоринські землі в літописній історії Київської Русі. *Збірник наукових праць* ських земель Київської Русі була тісно пов'язана з прийняттям християнства східного обряду. Разом з православ'ям населення Погоринських земель сприйняло і візантійську писемність, навички будівництва з каменю, канонічні підвалини іконопису, окремі зразки прикладного мистецтва.
14. Пастернак Я. Старий Галич. Краків-Львів, 1944.
15. Пескова А. А. Отчет о работе отряда архитектурно-археологической экспедиции 1988 года в с. Дорогобуж Гошанского района Ровенской области, УССР. Фонди Рівненського краєзнавчого музею. Ровно, 1989.
16. Прищепя Б. Розвиток Пересопниці княжої доби. *Наукові записки. Серія «Історичні науки»*. Збірник наукових праць. 2009. Вип. 14. С. 86–97.
17. Прищепя Б. А., Нікольченко Ю. М. Літописний Дорогобуж в період Київської Русі. Рівне, 1996.
18. Ратич О. О. Древньоруські археологічні пам'ятки на території західних областей УРСР. Львів, 1957.
19. Сагайдак М. А. Давньокиївський Поділ. Київ, 1991.
20. Свешніков І. К., Нікольченко Ю. М. Довідник з археології України. Ровенська область. Київ, 1991.
21. Терський С. Літописна Пересопниця у світлі археології. *Наукові записки*. 100-річчю музейної справи на Рівненщині присвячується. Рівне, 1996. Вип. 1. С. 28–37.
22. Тимошук Б. О. Давньоруська Буковина (X – перша половина XIV ст.). Київ, 1982.
23. Толочко П. Київська Русь. Київ, 1996.
24. Фотинский О. А. Дорогобуж Волынский. *Труды общества исследователей Волини*. Житомир, 1902. Т. 1. С. 3–91.

Рада Михайлова

ГЕРОІКА ОБРАЗУ СВЯТОГО ДИМИТРІЯ: ВИТОКИ ТА ТРАДИЦІЇ

Виразну хвилю давньоруського середньовіччя складає військова героїка та її головний образ — святий воїн. Центральний персонаж багатьох зразків давньоруського мистецтва, народної усної творчості, релігійних житійних циклів — ратоборець, переможець, охоронець у колі інших небесних вояків унаочнював непоборне Христове військо. Святий воїн був символом боротьби добра зі злом, християнства з язичництвом, Бога з Сатаною. Взірець ідеального вояцтва, сумлінний, справний, непереможний духом і тілом, святий воїн уособлював також патрональні сили, захист численної спільноти людей, які несли військові обов'язки. У сакральному сенсі його військовий героїзм ґрунтувався на уявленнях про християнські дива, у яких заходила місце і новітня релігійна містика християнства, і давня язичницька традиція [8].

Зображення святих воїнів, відтворені на культових та ювелірних виробках, речах адміністративного вжитку, творах архітектурно-декоративної кераміки, складають значну кількість знахідок на теренах Давньої Русі, зокрема Волині та Галичини. Серед них чільне місце належить образу святого Димитрія [8], що є підтвердженням поширення культу цього святого на згаданих теренах. Покровитель військових та захисник від ворогів, святий воїн Димитрій є одним із найшановніших у християнському пантеоні. Кількість його зображень у православних творах лише трохи поступається зображенням святого Георгія, що є найчисленнішими.

За церковним житієм Димитрій народився у багатому грецькому місті Солуні і походив з заможної родини. Його батько сенатор був призначений у цьому місті римським проконсулом, і Димитрій, ставши дорослим, наслідував цю посаду згідно призначення імператора Галерія.

У дитинстві він був хрещений у домовій церкві, адже батьки Димитрія були християнами. Вихований у християнському дусі, Димитрій, перебуваючи на високій посаді, проповідував слово боже і навернув до християнства багатьох містян та військових. Його палка відкрита проповідь християнства викликала гнів імператора Максиміана. Повертаючись з війни проти слов'янських племен, він приїхав до Солуні і викликав Димитрія на суд. На суді Димитрій поведився як християнин і за непокору був кинутий до тюремної камери. У всіх на очах Димитрій благословив християнина Нестора, якого примусово поставили на гладіаторський двобій із бійцем Лієм, улюбленцем імператора, пере-

можем багатьох супротивників-християн. Нестор, захищений благословінням, перемаг язичника, скинувши Лія з помоста на списи. Розгніваний імператор тут же стратив Нестора, а на ранок, після тортур — і Димитрія.

Смерть святого датують 306 роком. Його передсмертні випробування та страждання втілює культ мощів. За житієм, після страти, тіло Димитрія було кинуте на поїдання звірям, проте вони його не торкнулися і останки були поховані солунськими християнами. В добу раннього християнства виник також культ крові великомученика, спричинений знахідкою під час розкопок у вівтарі базилики Святого Димитрія: під престолом у мармуровому ковчезі знаходився скляний посуд із засохлою кров'ю. Знахідку пов'язували із гробницею святого Димитрія та землею, на яку стікала кров великомученика, проколотого списами. Краплі крові святого Димитрія зберігаються в мощевиках XI–XIII ст., що знаходяться у Великій Лаврі Афону, залишки кривавої землі є у Ватопедському монастирі Афона, в Британському музеї експонують також енкаліпс XII–XIII ст. з кров'ю великомученика. Православна церква поминає Димитрія 26 жовтня (8 листопада), католицька — 9 квітня [11].

Походження святого Димитрія із Солуні укорінило традиційне вживання ідіоматичної формули «Святий Димитрій Солунський» та надало реалістичності його життєпису, розгорнутому на тлі реалій історії Солуні.

Історична Солунь–Салоніки–Фессалоніки була розвинутим торговельним і культурним центром, мала найбільший у візантійській імперії порт і вважалася другим містом після столичного Константинополя. Закладена у 315 р. до н. е. на землях Македонії, Солунь наслідувала та зберігала античний спадок. Пам'яткою греко-римської античності була Тріумфальна арка — монументальний проїзд зі склепінчастими проходами, установлена на честь військових перемог [12, с. 603]. З античних часів збереглася система потужних укріплень, де утримувався значний військовий контингент. У Солуні існувала резиденція римського намісництва античної доби (з 146 р.), яке з часом перейшло у статус намісництва римського імператора доби середньовіччя (з IV ст.). Успішна й багата за візантійських часів, в XIII ст. Солунь, окупована «латинянами», перетворилася на столицю Фессалонікського королівства Латинської імперії, а згодом Епірської держави.

У VI — на початку VII ст. тут була зведена велична п'ятинефна церква, освячена в ім'я святого Димитрія, яка стала однією із найзнаменитіших споруд свого часу. Вона з'явилася на місці, де ще у IV ст. над могилою святого виникла перша споруда, пов'язана з його ім'ям — базиліка Святого Димитрія, а через сто років, у 412–413 рр. — церква з тою ж назвою. Її побудував іллірійський вельможа Леонтій на знак зцілення від параліча. При будівництві були добуті згадані моці святого Димитрія, які розмістили у срібному ківорії. В середині ківорія знаходилося срібне ложе із ликом святого, перед яким віруючі запалювали свічки. На мозаїці північної колони базилики знаходилося зображення святого Димитрія, нині відоме за аквареллю англійського архітектора У. С. Джорджа. Киворій був втрачений по пожежі у VII ст., моці перенесені у мармурову гробницю. Наприкінці XII — на поч. XIII ст. моці були перевезені в Італію, а в 1520 р. віднайдені у абатстві міста СанЛоренцо-ін-Кампо. У XX ст. частку моців повернули в Салоніки.

У VII ст. сформувався інтер'єр церкви Святого Димитрія, який прославив споруду. Вона була прикрашена мармуровими колонами, витонченими мозаїками та настінними розписами. Солунська церква святого Димитрія вважалася центром шанування культу святого у Візантії, а відтак і в усьому християнському світі. З IX по XIV ст. споруда декілька разів добудовувалася, однак зберігала первісну основу. Найбільшої шкоди їй завдали пожежі, від яких у 1917 р. церква зазнала майже повної руйнації, однак, була включена до переліку об'єктів Всесвітньої спадщини ЮНЕСКО (1988 р.).

Збудована між руїнами античних терм і стадіону, церква Святого Димитрія була розташована поряд із церквою святої Софії Солунської, чим складала комплекс міських культових споруд візантійського часу і фактично була центром нового міста.

Інтенсивне економічне життя Солуні — одного із найбільших портів Середземномор'я, її широкі зв'язки з іншими містами та країнами сприяли поширенню центрального культу цього міста за межами імперії. Крім самої Візантії культ святого Димитрія набув прихильників у грецьких провінціях Візантії та на Балканах. Подекуди, зародження культу святого Димитрія пов'язують із містом Сірмій (сучасне Сремска-Митровиця у Сербії), адже предками Димитрія вважають слов'ян, які переселилися до Греції. У літописному описі похода київського князя Олега в 911 р. на Царгород, в якому на стороні давньоруських дружин активну участь брали болгари, є показові слова: «несть се Олег, но святый Дмитрий, послан на ны от Бога» [10, с. 13].

Упродовж тривалого часу культ святого Димитрія символізував зв'язки з Візантією та Балканами, де культ цього святого мав велику кількість прихильників. Із болгарського Созополя у X–XI ст., як вважають дослідники, у давньоруські землі потрапила композиційна схема зображення двох святих кіннотників Георгія і Димитрія з характерним розташуванням вершника другого плану — Димитрія, таким, що він трохи заступає вершника першого плану — Георгія [13, с. 57].

Про зв'язки з Візантією свідчить хрест-енколпійон, знайдений у нашаруваннях XII–XIII ст. в Дорогобужі, столиці невеликого волинського уділу, із зображенням святого Димитрія, зразком і глиняною моделлю якому послужив хрест-енколпійон із причорноморського Херсонесу, прикордонного з Візантією та Болгарією. Композиція «Розп'яття» на одній із сторін має зображення святого Димитрія у медальйоні, про що свідчить напис «Дими/три/». Він є парним святому Миколі, розташованому також у медальйоні (Рівненський обласний музей, інв. АК 355/727). Близький аналог знаходиться також у колекції Могилевського краєзнавчого музею в Білорусі.

Ім'я святого Димитрія, що походить з грецької мови, виявляє глибинний зв'язок культу цього святого з традиціями античності, які зберігало населення приморських територій: воно є чоловічим ідентифікатором імені «Деметра» і означає пряму приналежність до неї [11, с. 112]. Богиня процвітання і родючості Деметра в грецькій міфології уособлювала багатства землі, її врожайність та щедроти. Культ Деметри належав до рослинно-землеробських. Греки відзначали його як свято Фесмофорії у місяць посівів [12, с. 175]. За доби християнства землеробські свята, що підсумовували цикл аграрних робіт шануванням врожаїв, були перенесені на осінь, проте продовжили традицію обоження багатств землі, символізуючи прибуток, приплід, багатства, які природа дарує людям за їхню працю. Звідси шанування святого Димитрія у листопаді за церковним календарем східних слов'ян.

Ідею процвітання й життєдайності пов'язували і з самим іменем Дмитро. У давньоруському князівському середовищі Дмитрами називали князів-первістків. Хрещене ім'я Дмитро мав, наприклад, князь Ізяслав (1024–1078 рр.), старший син Ярослава Мудрого, який став поширювачем культу свого божественного патрона на давньоруських землях. Погрудне зображення святого Димитрія розміщене на його свинцевій печатці для скріплення документів, знайдений у літописному Берестії (нині м. Брест, Білорусь). Судячи з зображення, у добу середньовіччя в давньоруському середовищі акцент-

ними в образі святого Димитрія стали саме риси захисника і воїна, що підтверджують і інші зразки.

Із Турівського князівства, територіально приналежного історичній Волині, 1054 р. Ізяслав Ярославич перейшов до Києва, де посів столичний стіл. Центральною будівлею Києва при Ізяславі став фамільний Димитрівський монастир та його церква святого Димитрія (близько 1060 р.). Таким чином культ святого Дмитрія закріпився на рівні столичного та загальнодержавного. Для монастирського комплексу був виконаний шиферний рельєф з зображенням святого Димитрія Солунського на коні, що складав частину циклу зображень святих воїнів-вершників (нині — в Третьяковській галереї). Для родинного патронального храму Ізяславом Ярославичем була замовлена ікона святого Димитрія, створена, на думку фахівців, у 1069–1073 рр. у Києві, на якій Димитрій був зображений з мечем. У композиції «Євхаристії» (1111–1113 рр.) чільне місце посіла нині знаменита мозаїка із зображенням святого у військовому вбранні. На мистецьких творах святий патрон київських князів постає вольовим і войовничим з напів-вихопленим із кошових піхов мечем — символом влади [6, с. 911].

На загал давньоруські твори із зображенням святого Димитрія демонстрували близькість і до зразків візантійських пам'яток XI–XII ст., як образок «Дмитрій Солунський на троні» з композицією «Сім отроків ефеських» на звороті, знайдений поблизу Десятинної церкви (знаходиться в Оружейній Палаті в Москві), і до західноєвропейських, як зображення святого Димитрія у військових обладунках з мініатюрного французького триптиха Арбавіль X ст. із слонової кістки [7, № 92]. Але якщо для Візантії більш характерною була ідея процвітання, то для Європи — ідея військового героїзму. Прибійниками першою були, зокрема, представники імператорської родини Палеологів, очолену у XIII ст. Михаїлом VIII. Повернувшись у 1261 р. з шестидесятилітнього вигнання у Нікеї та відновивши імператорську владу в Константинополі, Михаїл Палеолог представив цю подію як залог процвітання візантійської держави, її успіх та багату перспективу. З великою пишністю Михаїл VIII відновив родовий константинопольський храм, який носив ім'я святого Димитрія, заснував при храмі одноіменний монастир, щедро наділивши його маєтками.

На Русі, як і у європейському осередку, в XII–XIII ст. виникла своєрідна князівська мода на культ святого Димитрія-воїна. Про це свідчили церковні споруди на волинських, а також володимиро-суздальських та псковських землях. На Волині поширення культу здійснював старший

брат Ізяслава-Дмитра Святослав Ярославич, який сидів на цих землях. Святого Димитрія шанував Данило Романович, за розпорядженням якого, як свідчить літопис, у вівтарі холмської церкви Кузьми і Даміана «перед бічними дверима» знаходився образ «пресвятого Димитрія (Солунського), принесений здалеку» [5, с. 419]. За велінням Володимира Васильовича Волинського у Володимирі в 1288 р. церква святого Димитрія була оздоблена новими іконами: «У Володимери же списа святого Дмитрея» [3, с. 222]. Наприкінці XIII — в першій половині XIV ст. була побудована церква святого Димитрія у Луцьку [9, с. 69–74]. Заходи, пов'язані із укріпленням культу святого воїна Димитрія, відображають зміцнення на Волині прошарку лицарства. На цей час припадає створення Данилом Галицьким регулярного війська та подальше розшарування військового стану. Лицарські риси демонструє образ святого Димитрія на свинцевій печатці-буллі XII ст. із Луцька (діаметр 1,8 см). Святий воїн зі щитом у лівій руці та списом у правій, має характерну зовнішність — обличчя з бородою та кучеряве волосся. Вертикально розташований напис, що починається з літери «Д» (решта — не читається), дає підставу вважати його святим Димитрієм, а святого на протилежному боці — з книгою в руці — Іоаннам або Василем (читаються літери «А», «Е», «С») [16, рис. Д 125: 5].

Те саме можна сказати про шиферну іконку XIII ст. із Кам'янця-Подільського (5,5×4,4 см), що є витонченим зразком кам'яної дрібної пластики «візантійського» типу [13, с. 56]. Знайдена на території окольного граду літописної Бакоти, приналежного до скельного монастиря [2, с. 164], іконка мала по центру фронтальне зображення фігури святого Димитрія в розкішному військовому спорядженні. Його образ сповнений монументальної величі і переможності. Правою рукою святий спирається на спис, лівою — на щит. Композицію доповнюють дві фігурки янголів, розташовані симетрично біля голови воїна. Один янгол увінчує його німбом слави, інший подає меч [6, с. 107–108]. Рельєф вміщено у глибокий киотець із заокругленими краями.

Як предмет елітарної культури, іконка мала бути власністю представника феодалної верхівки. Вірогідна її приналежність представнику місцевого лицарського нобілітету, який мав контакти з візантійськими колами, як це, наприклад, відомо про звенигородського князя Івана Берладника, першого на Русі лицаря-кондотьєра. Його вишкочена професійна дружина та він сам за гроші служили різним князям, проте він мав й інші плани [4, с. 165]. Політичний конкурент галицького князя Володимирка Володаревича, а потім його сина Ярослава Галицького, він був претендентом на га-

лицький стіл. У 1162 р. військова фортуна він нього відвернулася і Івану Берладнику довелося переховуватися у Солуні. Саме там його знайшла смерть від убивці, підсланого Ярославом Галицьким [4, с. 165].

Наголошення на військовій спроможності святого Димитрія, однак, не знімало актуальності ідеї культу святого Димитрія як символу процвітання. Цей привабливий аспект його якостей як святого, робило серцевинну ідею культу — покровительство святого Димитрія Солунського у багатстві — виразником бажань багатьох людей давньоруської доби. Особливо активно її використав суздальський князь Всеволод Юрійович, який у 1176 р. після загибелі брата Андрія Боголюбського, посів його стіл у володимиро-суздальських землях. Князювання Всеволода було відзначене кипучою діяльністю з розбудови і прикрашання міст Володимиро-Суздальського князівства. Ідея божественної щедрості і повноти життя знайшла своє втілення у будівництві та скульптурному убранстві Димитрієвського собору 1193–1197 рр., де поєдналися розкіш батьківщини його матері — візантійської принцеси, вміння грецьких майстрів, східна примхливість образів.

Здатність святого Димитрія оберігати міста від ратей супротивників пояснює і значну кількість храмових споруд, поставлених на його честь у пізніші часи. Окрім Греції, де в Салоніках є собор Святого Димитрія, одноіменні церкви існують в Болгарії — собор у Відіні, церква в Костендилі; у Польщі — католицька та православна церкви в селі Бодакі у Малопольському воєводстві; у Сербії — меморіальна церква у місті Лазаревац, базиліка в Сремска-Митровиці, церква — в Суботиці; у Хорватії — собор в Далі. В Україні храми, присвячені Святому Димитрію, побудовані: церква у Харкові, церква у Криничному, в Криму — у Феодосії та селі Садове Нижньогорського району.

У письмових джерелах також згадувалася ікона святого Димитрія, привезена для князя із Солуні в XII ст., яка у 1380 р. внаслідок ангажування культу святого Димитрія московським князем Дмитром Донським, потрапила до нього. Урочиста і святкова, вона зображує святого Димитрія воїном, який тримає меч, прикрашений на клинку родовим знаком суздальських князів (Третьяковська Галерея). Святий Димитрій з мечем зображений також на низці актових свинцевих печаток із Суздаля, Новгорода, Біяра, які пов'язують з ім'ям Всеволода Велике Гніздо. Ці зображення мали значення для формуванні іконографії святого, яка склалася у XIII–XIV ст.

Якщо спочатку святого Димитрія зображували як мученика в пагриціанському вбранні (наприклад мозаїки V–VII ст. у базиліці Святого Димитрія

в Салоніках), то з XI ст. стала переважати сторона життя святого, де він постає воїном і правителем Солуні. Святий Димитрій став зображуватися у військовому спорядженні, в обладунку, зі зброєю та щитом, стоячи або сидячи на троні, інколи в ряду обраних святих. З XV ст., коли ікони Димитрія Солунського увійшли до деїсусної композиції іконостасу, військовий обладунок, подекуди, замінювався на хітон та гиматій. Однак, частіше він зображувався у військовому спорядженні. На іконах з життєвими композиціями на сюжет «Чудо Димитрія Солунського», особливості зображення у порівнянні з іншими святими воїнами, полягали у тому, що святий попирає диявола в образі скорпіона. Існує також версія зображення його вершником, який вражає списом язичницького царя Калуяна. Цей сюжет, нав'язаний легендою, за якою святий Димитрій у 1207 р. дивним чином дістається військового стану підступного царя Калуяна, де здійснює праведний суд і заколює його списом.

Щодо обличчя, то Єрміній Діонісій Фурноаграфіот повідомляв, що Димитрій мав зображуватися молодим і безбородим, «іже прободен в ребра копием, млад, вооружен доспех санкир с белилом, пернат верх празелен, препоясан ширинкою, в руце копие да свиток, а в левой меч в ножнах, колени голы, а в свитке писано: «Господи, не погуби град и людей, аще град спасеши, с ними и аз спасен буду, аще погубиши, с ними и аз погибну» [1, с. 42].

Підсумовуючи, відзначимо, що образ святого Димитрія Солунського мав у давньоруський часу велике значення. Він утілює ідею непорушної сили небесного воїна, борця зі злом, патрона і захисника людського воїнства, небесного покровителя міста, що передбачає трактування даної персоналії в аспекті військової героїки.

В умовах середньовіччя військова героїка була розкрита переважно через літературні твори. У французькому, німецькому, іспанському, скандинавському лицарському епосі виразником військової доблесті і носієм героїчної традиції поставав герой-воєк, якого характеризують мужність у випробуваннях долі, благородство думок, прагнення справедливості та ідеалу. У європейській культурі такий образ був пов'язаний з формуванням лицарського стану, що відбувалося впродовж XI–XII ст.

Його представниками були нащадки та послідовники воїнів-германців, які складали дружини германських королів у період історичного безчасся після падіння Риму та раннього середньовіччя. В європейській історії вони відіграли неоднозначну історичну роль, зруйнувавши античну культуру, спростивши життя Церкви і водночас, відкривши для західної культури нові горизонти. Своєю кращою, героїчною

стороною вояк-германець був розгорнутий до війни, до перемоги, готовий заради неї померти.

Помітною рисою світоглядно-поведінкової моделі героїв європейських літературних творів є спрямованість до вічного і абсолютного. У реальному житті такі цілі надавали хрестові походи, націлені на обретіння Гроба Господня та відвоювання Єрусалиму. Хрестовий похід підтверджував зміст і гідність лицарства: хрестовими походами освящалися і причащалися до святості воїнська доблесть та невід'ємний від неї героїзм. Лицарська святість співвідносилася з Гробом Христовим, перебування біля якого передбачало велику і нескінченну битву з невірними, освячену героїчними реаліями. На шляху до святої землі лицар-паломник здійснював подвиги, захищаючи з мечем у руках себе та інших християн.

Ідеєю героїки та лицарства просякнута і давньоруська література, де сюжет боротьби славного давньоруського воїна з ворогами становить «наскрізний» лейтмотив більшості епічних пам'яток, в тому числі «Слово і полку Ігоревім» XII ст., «Слово про погибель руської землі», цикл давньоруських билин-старин, герої яких — богатири — демонструють героїзм.

У давньоруській дійсності існували також власні «хрестові походи» — боротьба проти «безбожного ворога», що усвідомлювалася як необхідність захисту християнської віри і батьківщини. Не випадково в багатьох місцях літопису відзначалося, що ідею

піти походом на половців вклав руським князям сам Бог. Богоугодність такої справи збирала разом під знамена великого князя всі князівства. Роль Русі як захисниці християнського світу визнавали європейські країни-сусіди [14, с. 88]. Переможні походи галицького князя Романа 1197 р. (або 1198 р.) в дунайській землі Візантії проти половецьких ханів, які наближалися до Константинополя, 1202 р. на південних кордонах Русі, 1204 р. у Половецький степ ставали військовими триумфами. Одночасно, Церквою освячувались і походи з метою підкорення сусідніх земель, які для руських вояків також ставали хрестовими походами.

В умовах політичних і соціальних суперечок, іноземних навал ірраціональність життя доби середньовіччя, алогічність і непередбачуваність майбутнього створювали сприятливу соціально-психологічну атмосферу для вшановування святих осіб, відомих своїми подвигами і «чудотворними» діяннями. Героїка, як специфічний прояв особистості військового, його поведінки на полі брані і у побуті поширювалася та закріплювалася через зрозумілі істини та образи. Найбільші можливості в розповсюдженні таких ідей мала сфера християнської культури, де емоційно яскраво і формально чітко унаочнювалися конкретні ідеали. Звертаючись до історичних традицій, християнство створило не лише новий етичний ідеал, а й переосмислило тему героїки. Її утілили нові, християнські за змістом, культу. До таких належав і культ святого Димитрія.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Григоров Д. А. Подлинник иконописный. Москва, 1905. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/ikona/podlinnik-ikonopisnyj/>
2. Винокур І. С., Горішний П. А. Бакота. Столиця давньоруського Пониззя. Кам'янець-Подільський: Центр Поділлєзнавства, 1994. 362 с.
3. Ипатьевская летопись. Т. 2. Санкт-Петербург: Тип. Э. Праца, 1843. 379 с.
4. Котляр М. Ф. Історія України в особах. Давньоруська держава. Київ: Україна, 1996. 238 с.
5. Літопис Руський. Переклад з давньоруської Л. Є. Махновця. Київ: Дніпро, 1989. 591 с.
6. Логвин Г. Н. Архітектура XIV — першої половини XVI ст. *Історія українського мистецтва: у 6-х томах. Т. 2. Мистецтво XIV — першої половини XVII століття*. Київ: Мистецтво, 1967. 471 с.
7. Лувр. Париж. Скульптура. Альбом. Москва: Изобразительное искусство, 1984. Б/п.
8. Михайлова Р. Д. Військова дружина. *Художня культура Галицько-Волинської Русі*. Київ: Вид. Дім «Слово», 2007. С.150-213
9. Пам'ятки сакрального мистецтва Волині на межі тисячоліть: питання дослідження, збереження та реставрації. Вип.7. Луцьк: Надтир'я, 2000. 186 с.
10. Полное собрание русских летописей (Воспроизведение текстов изданий 1926-1928 годов). Т. 1. Москва: Изд-во восточной литературы, 1961-1962.
11. Православний церковний календар 1997 року. Київ: Інформаційно-видавничий центр української православної церкви, 1996. 144 с.
12. Словарь античности. Москва-Берлин: Прогресс, 1989. 704 с.
13. Тищенко О. Р. Історія декоративно-прикладного мистецтва України (XIII–XVIII ст.). Київ: Либідь, 1992. 189 с.
14. Толочко П. П. Літописи Київської Русі. Київ: Київська академія євробізнесу, 1994. 85 с.
15. Художественно-эстетическая культура Древней Руси XI–XVII веков. Москва: Научно-издательский центр «Ладомир», 1996. 555с.
16. Шеломенцев-Терский В. Некоторые итоги археологического изучения Звенигорода. *Древнерусский город*. Киев: Наукова думка, 1999. С. 148–149.

Святослав Терський

ІСТОРИЧНА ТОПОГРАФІЯ ЛІТОПИСНОГО ПЕРЕМИЛЯ НА СТИРУ

Історична топографія — головна складова характеристики літописного міста.

Основним джерелом до вивчення історичної топографії Перемиля княжої доби на сьогодні є дані археологічних досліджень, які Волинська археологічна експедиція Львівського історичного музею проводила періодично з 1985 по 2006 р.

Перші дані про археологічні пам'ятки у Перемилі відомі з кінця XIX ст. [3, с. 72]. Короткий огляд історичної топографії княжого міста неодноразово подавався в низці публікацій автора статті [10; 14, с. 73-74; 19, с. 18]. Слід відзначити, що ці публікації не проходили повз увагу чисельних краєзнавців. Проте, низка ключових висновків попередніх досліджень окремими з них піддавались сумніву [6]. Зокрема, піддавався сумніву факт заснування Перемиля на трансконтинентальному шляху з Києва у Західну Європу, а, відтак, заперечувався висновок про існування стратегічно важливої переправи чи мосту через р. Стир у районі цього літописного міста [6, с. 121]. Однак, важливі топографічні питання проходження даного шляху в цій місцевості вже розглядалися автором в низці статей, опублікованих згодом [9; 13].

Проте, інші висновки з проведених автором польових досліджень все ще потребують системного розгляду на тлі існуючої документальної бази. Джерельною базою вивчення історичної топографії літописних поряд із писемними згадками та даними археології виступають картографічні пам'ятки. Щоправда стосовно Перемиля поки можна говорити лише про використання мап XIX ст.

Як неодноразово зазначалося в попередніх роботах, дитинець княжого Перемиля на тлі інших міських центрів Волинської землі є порівняно добре дослідженим. Протягом 1963-1964 рр. львівським археологом О. О. Ратичем та у 1985-1986 рр. В. С. Шелом'янцевим-Терським з участю автора статті, а також у 1995 р. М. М. Кучінком тут проводилися археологічні розкопки, якими досліджено 660 м² площі на дитинці, а також 40 м² на посаді в ур. Задуб'я. Окрім цього автором в окремі роки протягом 1987-2006 рр. було проведено суцільне археологічне обстеження території Перемиля та його околиць, які дозволили окреслити межі міської території, етапи її заселення та територіальну структуру міста. Зокрема, 1987 та 2006 рр. ґрунтовно обстежувалась південна околиця села.

Як вище зазначено, результати проведених у Перемилі польових досліджень, за невеликим ви-

нятком, практично не відображались у науковій літературі¹. Тому пропонується стаття є першою спробою розлого подати історичну топографію, як одну з важливих характеристик цього маловідомого волинського міста.

Письмові джерела, насамперед, давньоукраїнські літописи дають небагато матеріалу для характеристики історичної топографії Перемиля. Зокрема, вони підтверджують результати археологічних розкопок про існування на дитинці вже у другій половині XI ст. князівського замку [17], про що свідчить і перша згадка в літописі. У 1097 р. [у першій половині лютого за Л. Махновцем: 1, с. 151] володимиро-волинський князь Давид Ігоревич пропонував осліпленому теребовельському князю Васильку на вибір Перемиль поряд з іншими південно-волинськими князівськими волостями: Всеволожем та Шеполем. Цим містам підлягала велика сільська округа, адже Давид Ігоревич пропонував Перемиль Василькові в обмін на Теребовлю — центр Південно-Східної Галичини!

Військово-стратегічне значення Перемиль набув не в останню чергу через своє вигідне розташування на перехресті шляхів Київ-Шумськ-Володимир та Теребовля-Володимир [9; 13], на важливій переправі через р. Стир. Після остаточного розподілу підвладних Володимир-Волинському західних земель Київської держави, ця волость опинилася поруч галицько-волинського кордону. На це вказує повідомлення літопису з початку осені 1196 р. про конфлікт між Романом Мстиславовичем та київським князем Рюриком Ростиславовичем [1, с. 361; ПСРЛ. Т. 2. 1908, с. 698]. Внаслідок цього протистояння війська галицького князя Володимира Ярославовича та Мстислава Удатного «попалили волость Романову довкола города Перемиля». Волость, яка розташовувалась на важливому торгівельному шляху та в центрі плодючих земель, була непоганим плацдармом в околиці Володимира. Тому, навесні 1214 р. малолітні князі Данило та Василько за допомогою польського князя Леська Білого відібрали Перемиль у свого суперника — белзького князя Олександра Всеволодовича, «на Володимир поглядаючи» [1, с. 374].

1225 р. в Перемилі, який на той час судячи з подій мав би бути визнаною резиденцією Романовичів,

¹ Повну бібліографію публікацій про результати польових досліджень Перемиля подано у статті автора за 2007 р. [10].



Рис. 1. Палац Петрушевських на Панській горі у Перемилі. 2-а пол. XIX ст. Фрагмент акварелі Наполеона Орди.

галицький князь Мстислав Удатний заключив мир з Данилом і Васильком [1, с. 382].

Невдовзі, коли Данило та Василько повернули собі значнішу частину батькової спадщини, у 1228 р. перемильську волость було уступлено князю Ярославу Ингваревичу, взамін відібраного Луцька [1, с. 384]. Очевидно, тут бунтівний князь перебував під пильним наглядом вірних Романовичам замкових слуг.

У серпні-вересні 1233 р. під стінами міста опинилися угорські полки на чолі з королевичем Андрієм. Вони прагнули захопити цю порубіжну фортецю. Проте, природний фактор — р. Стир, з її болотистою долиною стали серйозною перешкодою. Сутичка за міст між воїнами князя Рюрика Ростиславовича та Данила з одного боку та угорцями з другого не дала для останніх результату (пам'ять про ворожі маневри, очевидно, береже назва с. Угринів в сучасному Горохівському р-ні за 11 км північніше Перемиля). Угорському загону довелося піти ні з чим. Обійшовши Перемиль з півночі, поверталися угри до Галича через Бужеськ [1, с. 390].

А восени 1287 р. це надстирянське місто зустрічало численні татарські зағони золотординського хана Телебуги. Тут, біля Перемиля, на річці Липі хан зустрічав з дарами володимирський князь Володимир Василькович [1, с. 435]. Натомість, сусідній Крем'янець, що стояв на самій межі з буферними територіями Золотої Орди, очевидно, повністю великокнязівською владою не контролювався. Метою даного походу було реально підтвердити залежність Галицько-Волинської держави від Золотої Орди.

Таким чином, протягом 1097-1287 рр. руські літописи 7 разів повідомляють про події, пов'язані з містом: зміну князів на волинських «столах», перебіг міжусобних війн. Всі ці повідомлення, хоча в них практично відсутні будь-які дані щодо топографії міста та його укріплень, вказують на важливість перемильської фортеці.

Центральною складовою топографічної структури Перемиля є його укріплені частини. Ядром топографічної структури княжого Перемиля, як і інших давньоукраїнських міст, був дитинець, що знаходився на пагорбі лівого берега р. Стир при впадінні в неї невеликої притоки в ур. Панська гора (Рис. 1). Пагорб висотою близько 10 м над заплавою р. Стир сьогодні має майже горизонтальну поверхню у формі неправильного трикутника, зверненого вершиною у північному напрямку. Схили пагорба ескарповані, внаслідок чого нижче по схилу утворилося два майданчики: із заходу та сходу (Рис. 2).

Із східної сторони до підніжжя пагорба майже впритул пролягає русло р. Стир, а із західної сторони прилягає просторіша ескарпована тераса півовальної форми. З півночі на південь майданчик городища витягнутий на 150 м, а його ширина в центральній частині складає 94 м. Розміри тераси із західного боку — 139х37 м (на ній добре помітні культурні напластування). Площа князівського замку — 1,1 га, а відсоток вивченої площі — 0,05.

Археологічний матеріал, зібраний на дитинці, свідчить про заселення його території ще в X ст. [15, с. 146]. В XI ст. було прокопано, чи поглиблено рів з напільної частини, а також насипано вал по периметру майданчика городища [17].

Посереднім свідченням про особливе військово-значення перемильської фортеці є найбільший комплекс військового спорядження, серед зібраних на сьогодні на пам'ятках Південної Волині. Переважна більшість предметів озброєння та спорядження дружинника походить з дитинця літописного Перемиля. Речовий матеріал свідчить, що поряд князівськими дружинниками у XI-XIII ст. на території дитинця проживали також вотчинні ремісники: гончарі, теслярі, ковалі, та ювеліри [18]. Ймовірно, що каплиця, яка ще у 20-30 рр. стояла на городищі в ур. Панська гора, фіксувала місце давньої князівської церкви дитинця-замку.

Саме розташування Перемиля поруч мосту через широку болотисту заплаву р. Стир робило його ключовим пунктом на цій ділянці трансконтинентального шляху. Його центральна частина з головним посадом та дитинцем була відмежована з півдня та півночі двома притоками р. Стир, а із сходу прилягала до лівого берега р. Стир. Дерев'яно-земляні укріплення околиного города, що мали б захищати територію між притоками із заходу, тобто з напільного боку, не збереглися. Ймовірна лінія їх пролягання може приблизно співпадати із теперішнім шляхом на Берестечко. Очевидці ще наприкінці XIX ст. згадували в самому Перемилі та в його околицях велику кількість насипів курганів та валів [7, с. 1062; 20].

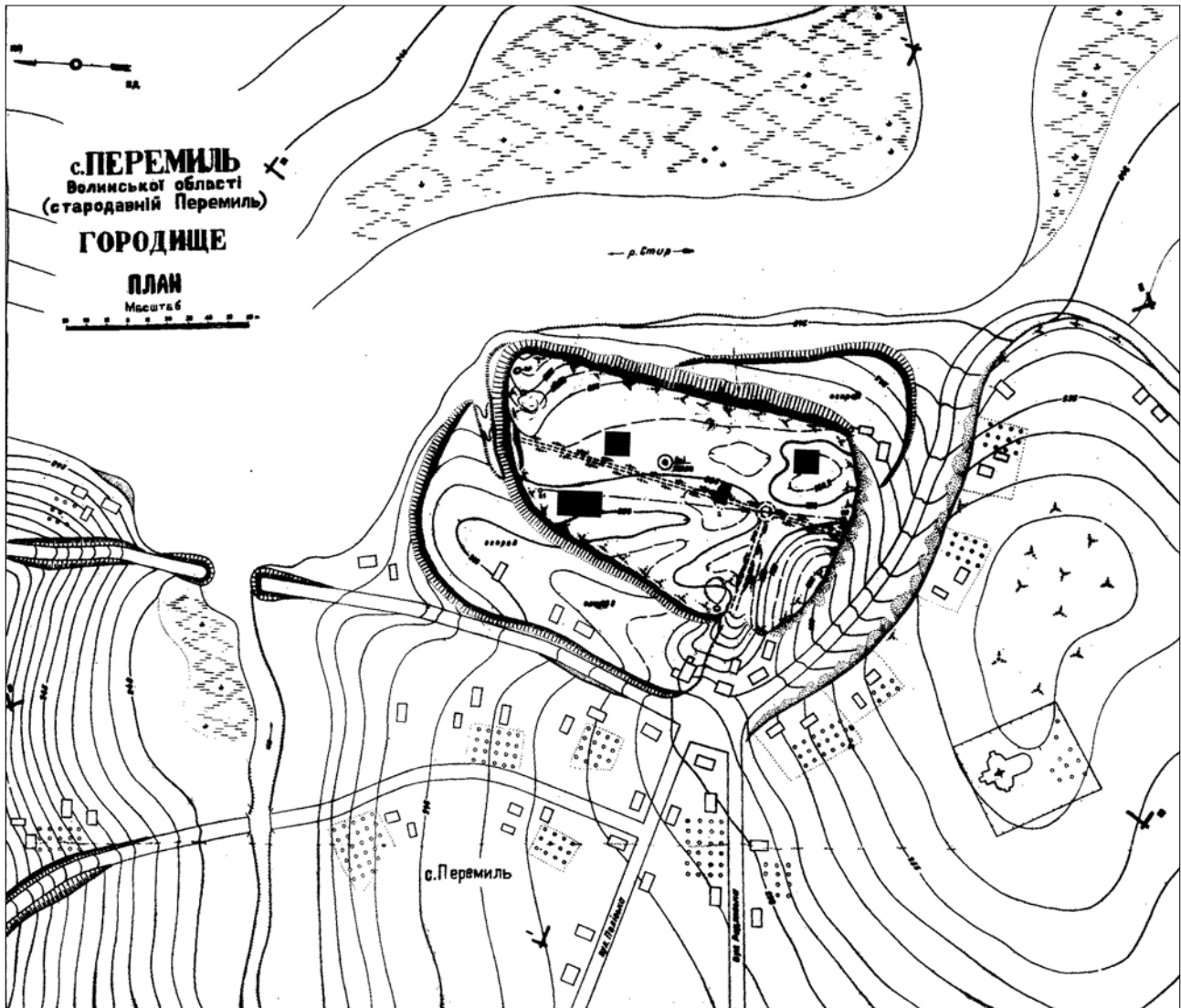


Рис. 2: Перемиль. Топографічний план дитинця з частиною Окольного города. Позначено розташування храму Покрови Богородиці та розкопів 1963–1964 рр. (за Олексієм Ратичем).

Реконструювати мережу давніх укріплень Окольного города допомагає локалізація всіх його складових частин. Громадсько-політичним центром Окольного города була церква Св. Покрови Богородиці (Рис. 2). Можлива її фундація Вітовтом у 1430 р., разом з наданням Магдебурзького права [цього ж імені храм був цим князем відбудований у Лучеську: 11, с. 80]. Теперішня будівля дерев'яного храму, зведеного у 1800 р. [5, с. 154], ймовірно фіксує центральну частину посаду Перемиля, куди сходилися дороги зусібіч. На городах південніше церкви Св. Покрови на горбі 2006 р. зібрано кераміку X-XIV ст., а також шліфований кістяний циліндр.

Отже, топографічно основні передмістя Перемиля були витягнуті вздовж р. Стир, а розташований в центрі цієї прирічкової смуги дитинець разом з Окольным городом ділив передмістя на дві частини: північну та південну.



Рис. 3: Мапа Перемиля з позначенням існуючих на той час храмів. Перша половина XIX ст.

Слід думати стрижнем, вздовж якого розвивалися південний та північний посади була дорога, що поєднувала переправу через р. Стир із долиною р. Липи за 7 км північніше дитинця Перемиля. В такому випадку ця дорога з Крем'янця через Перемиль та Липу і далі до Володимира мала б проходити через головний посад західніше замку і далі на північ по дамбі, яку було насипано за 80 м від р. Стир пара-



Рис. 4: Мапа Переміля з позначенням православного кладовища на місці вже не існуючого на той час храму південної околиці. Друга половина XIX ст.

лельно її руслу. Утворений дамбою ставок служив додатковим захистом центрального посаду з північного заходу (Рис. 2).

Північні посади в урочищах За рікою та Задуб'я, віддалені від дитинця на 100-400 м, ймовірно, теж мали свій храм та примітивні укріплення, слідом яких був ескарпований прирічковий схил. Під час розкопок 1985-1986 рр. розташованого на ур Задуб'я ранньосередньовічного кладовища із під плитовими похованнями було знайдено характерні для XII-XIII ст. різнокольорові полив'яні плитки підлоги [16]. До початку 2000-х рр. згадана територія урочища вже була щільно забудована новими садибами.

Розташована 0,5 км нижче за течією р. Стир дерев'яна церква Різдва Богородиці (тепер — с. Гумнища) була збудована лише 1785 р. [5, с. 154]. Найменування північного передмістя княжого центру Гумнищем є типовим для Волині. Присілок з подібною назвою існував на східній околиці Володимира [12, с. 85-86] та південній околиці Буська, а с. Гуменники (очевидно, осередок бояр, які займалися зберіганням князівських запасів збіжжя) — досі існує південніше Пересопниці. У Володимирі розкопками автора археологічно підтверджено наявність масштабних ґрунтових зерносховищ княжої доби, які могли бути орієнтованими на зберігання експортної продукції. Очевидно і у перемільському

Гумнищеві в майбутньому мають трапитися подібні знахідки осередку місцевих бояр-гуменників.

Натомість, громадським центром південного передмістя Переміля був храм, що фіксується, як діючий, ще на топографічних мапах першої половини XIX ст. (Рис. 3). Неіснуюча тепер церква Св. Параскеви П'ятниці могла, як це було у інших великих містах краю (Львові, Володимирі, Лучеську) та Русі загалом, позначати торжище сільсько-господарськими продуктами, яке зазвичай знаходилося перед міськими воротами [11, с. 94; 12, с. 94-95]. На місцерозташування храму вказує незначне підвищення, зайняте й сьогодні діючим кладовищем (Рис. 4). При будівництві дороги понад р. було виявлено ряд кам'яних плит, поверх яких пустили настил. Тут за переказами було місто. З церковного пагорба головна дорога йшла не попід річкою, а за 100-150 м від берега, очевидно, там, де зараз діюча польова дорога, яка розділяє городи-присадибні ділянки від фермерського поля.

При ритті нових могил на цьому кладовищі часто трапляються кам'яні плити раніших поховань, ймовірно, синхронні плитам з ур. Задуб'я, тобто — XII-XIII ст.

Тут головним стрижнем території, як і на північному передмісті, могла бути вже згадана головна вулиця Переміля, що вела з церковного пагорба на міст через р. Стир, Минаючи посадські укріплен-

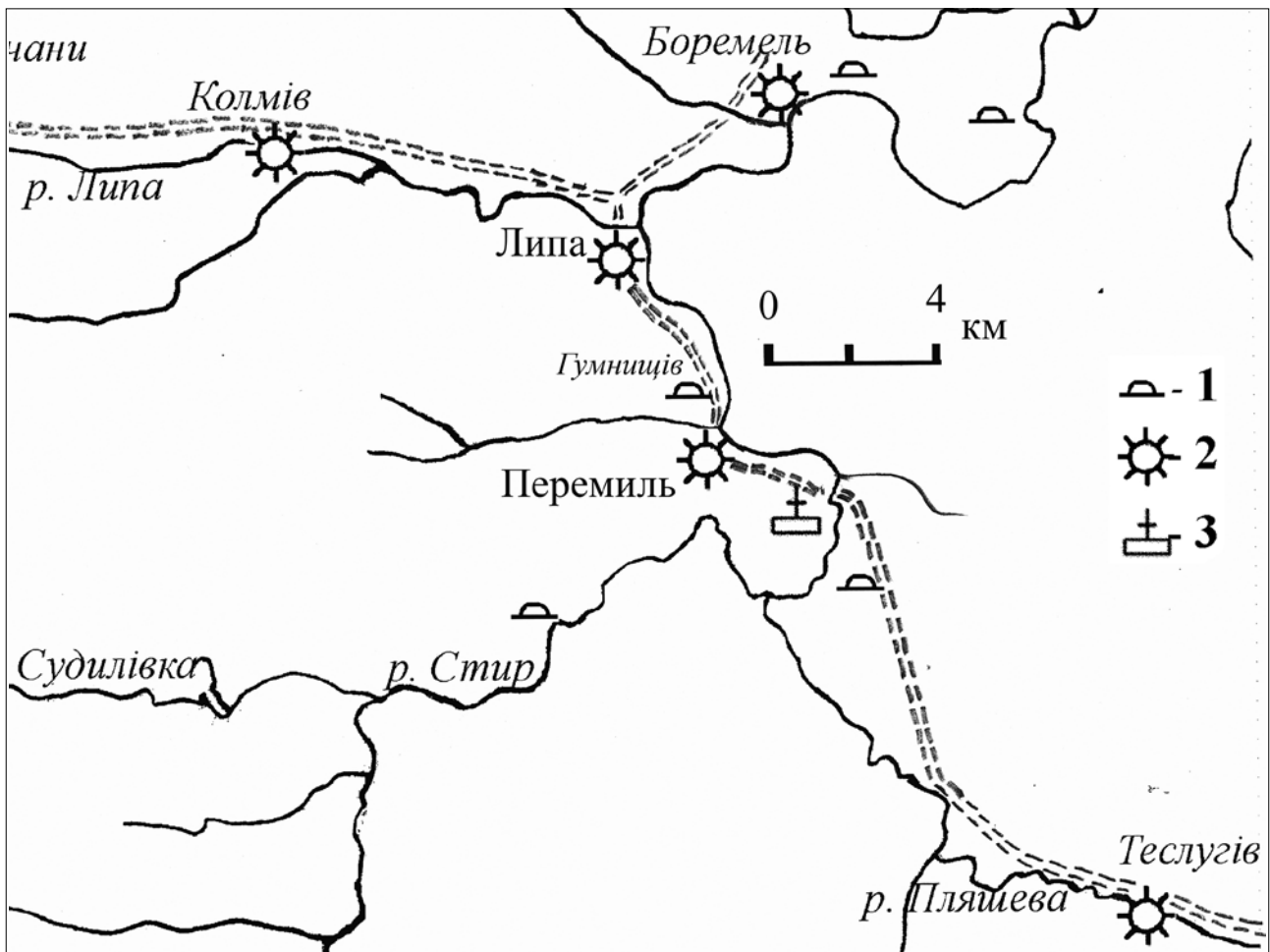


Рис. 5: Найближча округа Перемиля з позначенням ймовірного пролягання важливих шляхів.
Умовні позначення: 1 – курганні могильники; 2 – городища; 3 – монастирище Йоанна Кушника.

ня південного передмістя вона проходила не при березі, а за 100-150 м від берега, де зараз польова дорога, що розмежовує індивідуальні городи-присадибні ділянки з фермерським полем. Це витягнуте вздовж лівого берега р. Стир передмістя площею 12 га (судячи з поширення насичених культурних напластунків княжої доби), очевидно, мало укріплення на зразок частоколу.

Точне місце переправи через р. Стир на сьогодні встановити складно, але, враховуючи доступність обох берегів та ширину заплави, можна припустити, що відомий літописний міст (1233 р.), який сполучав західну і східну частину Волинської землі, знаходився поруч того мосту, який у 1914 р. використали австро-німецькі війська під час свого наступу в період Першої світової війни. До недавнього часу на його місцерозташування вказували дубові опори, які виступали з води навпроти правобережного с. Вербень. Зручність облаштування переправи тут зумовлювалась також розташованими вище за течією крутими згибами русла Стира, що сповільнювали рух води і робили міст стійкішим під час повеней.

Структурною частиною приміської території можна вважати також розташовані поряд з містами монастирі. Відома важлива роль монастирів у системі оборони міст. Первісні монастирі, які існували в окрузі Перемиля у ранньому середньовіччі [8, с. 45], не набули визначного статусу за нової доби, тому даних про них не збереглося. Натомість, відомий з писемних джерел XVI-XVII ст. монастир Йоана Кушника знаходився 2 км південніше міста на березі р. Стир в сучасному урочищі Монастирище посеред лісу Дубина, обстеженому автором у 1990 р. Тут у 1970-і рр. учні місцевої школи знайшли горщик з талярами XVII ст., а монети були передані вчителю географії В. А. Пенцаку з Лобачівки².

Монастир згаданий у документах протягом 1511-1627 рр. [4]. Як укріплений пункт, він міг прикривати підступи до мосту з півдня.

Обстеження цієї частини долини р. Стир виявило порівняно щільне її заселення ще з римської доби.

² У 1980-і рр. цей краєзнавець навіть був прикріплений для написання кандидатської дисертації за темою «Літописний Перемиль» до відділу давньоруської археології Інституту археології АН УРСР.

Як і на більшості земель Русі, масове спорудження укріплень на цій території припало на X-XI ст. Побудова князівського удільного центру для одночасного контролю і над важливим шляхом прискорили освоєння цієї території великокнязівською владою. Можна здогадуватись, що родючі землі у верхів'ях р. Стир невдовзі стали ще й ласим шматком для багаточисельної княжої дружини. Тому тут рано з'явилися князівські та боярські замки. Часто вони займали більш ранні, общинні городища. Вже за 7 км від Перемиля, при впадінні р. Липи у р. Стир у центрі сучасного с. Липа збереглися рештки чотирикутного укріплення розміром 150x150 м, яке під час обстеження ВАЕ ЛІМ у 1987 р. було майже повністю зайняте під колгоспні ферми [8, с. 52]. Лише при північному куті збереглась невелика дерев'яна церква [2]. За 5 км нижче за течією Стира — замок Буремль-Липівче (Рис. 5), який у 1430-і рр. отримала у володіння одна з гілок Гедиміновичів — князі липовецькі (de Lipowcze, за Й. Вольфом, 21, s. 201).

Висновки. Таким чином, дитинець Перемиля разом з Окольным городом традиційно для великих міських центрів був віддалений від переправи (мосту) через р. Стир. Захистити переправу було нескладно й невеликій дружині, оскільки, болотиста долина р. Стир та її повноводне русло були надійною перешкодою для ворога. Вже одне зруйнування конструкції мосту надійно перекривало рух трансконтинентальним шляхом. Тому, міські укріплення призначалися виключно для захисту мешканців та гарнізону. Відтак, основним військово-політичним завданням Перемиля було утримання контролю над землями у верхів'ях р. Стир.

Основа територіальної структури міста складав план, накреслений, очевидно ще першими будівниками твердині у XI ст., в період т.зв. окняжіння території Волині. Саме тоді було прокопано глибокий рів, що відокремив Замок від решти плато, ескарповано його схили. Укріплення Окольного міста зводилися поступово, в процесі розвитку міста. Швидкому розвитку Перемиля сприяло густе заселення долини р. Стир протягом всього I тис.н.е. [2, с. 12]. Розвідками автора встановлено заселення всієї міської території вже у X-XI ст. [2, с. 13].

Отже, міська територія разом з передмістями була витягнута вздовж лівого берега р. Стир на понад 10 км. Це було характерно для ранньосередньовічних міст, в першу чергу тих, які були розташовані на поживлених торгових шляхах. Так, передмістя сусіднього з Перемилем Володимира, тягнулися від Устилуга до Бужкович — на понад 30 км! Деяко меншими були розміри приміської інфраструктури центрів, розташованих на межі з Поліссям. Так, Пересопницька міська агломерація була витягнута вздовж р. Стубли на понад 2 км (але дальша округа — від Зарічеська до Клевая — це ті ж 30 км). Багатьом поселенням укріплення були не потрібними, адже Волинь на той час була надійно захищена ще не вирубаними малопрхідними лісовими масивами.

Очевидно, слабка дослідженість перемишльської округи сьогодні не дозволяє детально говорити про межі приміської інфраструктури. Зокрема, правобережні передмістя Перемиля, якщо такі були, ще чекають на вступні дослідження — польові роботи з окреслення їхніх меж.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Літопис Руський за Іпатіївським списком (перекл. Л. Махновець). К.: Вид-во «Дніпро», 1989. 591 с.; Полное собрание русских летописей изданное по высочайшему повелению Императорскою археографическою комиссією (ПСРЛ). 1908. Т. 2. Ипатьевская летопись. Изд. 2-е. М. 936 с.
2. Терський С. В. Звіт про роботу Волинської археологічної експедиції Львівського історичного музею на території Ровенської, Волинської та Львівської областей в 1987 році. Львів, 1988. ДАЛО. Ф. 2591. Оп. 1. Спр. 698. 39 с.
3. Антонович В. Б. Археологическая карта Волынской губернии. Труды XI Археологического съезда в Киеве. Т. I. Москва, 1901. С. 36-133.
4. Горин С. Невідомі волинські монастирі XVI–першої половини XVII ст. Дрогобицький краєзнавчий збірник. Вип. 8. Дрогобич, 2004. С. 164-173.
5. Девятсотлетие православия на Волини. СПб, 1888.
6. Колосок Б. В. Культурна спадщина Перемиля на Волині. *Архітектурна спадщина Волині*. Збірник наукових праць. Рівне, 2008. С. 116-124.
7. Теодорович Н. И. Историко-статистическое описание церквей и приходов Волынской епархии. Почаев, 1889. Т. 2. 1120 с.
8. Терський С. В. Обстеження городищ княжої доби на Волині в 1986-1991 роках. *Наукові записки Львівського історичного музею*. Вип. 1. Львів, 1993. С. 41-67.
9. Терський С. В. Військово-стратегічний шлях Володимир-Теребовля та його роль у формуванні Галицько-Волинської держави. Спроба реконструкції на місцевості. *Вісник Національного університету «Львівська політехніка»*. № 502: Держава та армія. Львів, 2004. С. 18-24.
10. Терський С. В. Оборонний комплекс середньовічного волинського міста Перемиля. *Вісник Національного університету «Львівська політехніка»*. № 584: Держава та армія. 2007. С. 13-26.

11. Терський С. В. Історія Луцька у 3-х томах. Т. 1: Луцьк Х-ХV ст. Львів: Вид-во НУ «Львівська політехніка», 2007. 252 с., іл.
12. Терський С. В. Княже місто Володимир. Львів: Вид-во НУ «Львівська політехніка», 2010. 320 с., іл.
13. Терський С. В. «Батієва» дорога у XII-XIV ст.: історико-географічний коментар. *Слов'янський вісник*. Збірник наукових праць. Рівне, 2011. № 11. Серія «Історичні та політичні науки». С. 126-131.
14. Терський С. В. Археологія доби Галицько-Волинської держави. Київ: «Стародавній світ», 2014. 164 с., іл.
15. Терський-Шеломенцев В. С. Перемиль. *Археологія Прикарпаття, Волини і Закарпаття (раннеславянський і древнерусський періоди)*. Київ: Наук. думка, 1990. С. 146-147.
16. Шеломенцев-Терський В. С. К изучению древнерусских городов Западной Волини. *АО-1986 года*. Москва: Наука, 1988. С. 351-352.
17. Шеломенцев-Терський С. В. Древнерусский Перемиль. *Задачи советской археологии в свете решений XXVII съезда КПСС: Тезисы докладов Всесоюзной конференции*. Суздаль, 1987. Москва: Наука, 1987. С. 283.
18. Шеломенцев-Терський С. В. Перемильська волость XI-XIII ст. *VII Подільська історико-краєзнавча конференція (секція археології): Тези доп.* Кам'янець-Подільський, 1987. С. 53-54.
19. Шеломенцев-Терський С. В. Військова інфраструктура Волинського князівства в XI-XIV ст. Автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня доктора історичних наук за спеціальністю 20.02.22 — військова історія. Львів: НУ «Львівська політехніка», 2011. 36 с.
20. Wędzki A. Peremil. *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*. Т. 4. Warszawa, 1883. S. 807.
21. Wolff J. *Kniazowie Litewsko-ruscy od konca czternastego wieku*. Warszawa, 1895.

Олександр Булига

ЕКОНОМІЧНИЙ РОЗВИТОК ПОЧАЇВСЬКОГО МОНАСТІРЯ (поч. XVIII — поч. XX СТ.)

Вітчизняна культурна спадщина творилась різними поколіннями українців. Її складовою є релігійне життя, що вже більше тисячі років тісно пов'язане з християнською Церквою, яка в різні періоди зазнавала конфесійної роздробленості. Відтворення історії духовного життя українського народу поставило на порядок денний питання про науковий аналіз та світське осмислення всіх сторін діяльності такого могутнього і важливого інституту минулого, як монастир [1].

Минувшина чернечих обителів — багате джерело для дослідження давніх сторінок історичного розвитку будь-якого регіону України. Як відзначає С. Терський: «Монастирі за доби середньовіччя традиційно займали помітне місце у поселенських структурах. Вони були культурно-освітніми супутниками політичних осередків влади. Їх розташування пов'язувалося із важливими торгівельними магістралями. Разом з тим монастирі часто виступали як осередки господарської діяльності та були великими землевласниками» [2, с. 206].

Почаївська обитель, виконуючи роль значного чернечого осередку, була інституцією, залученою до економічного життя Волинського регіону. Про це свідчать документи, які зберігаються в фонді 258 Державного архіву Тернопільської області. Вони стосуються діяльності монастирських підприємств,

що розпочали роботу в другій половині XIX ст. [3, с. 5–6]. Вагомими свідченнями економічного зростання обителів є документи (звіти, статистичні відомості, протоколи, контракти та ін.), які представляють Почаївський монастир як господарську одиницю — структуру, яка розвивалась за рахунок оренди майна та землі, заснування та розбудови виробництв.

У 1712 р. обитель переходить у юрисдикційне підпорядкування Унійної Церкви. Господарство унійних обителів в одному з підрозділів своєї роботи аналізує Б. Лоренс [4, с. 194–202]. Вона відзначає, що монастирські фільварки спеціалізувались на рослинництві та тваринництві. У великих кількостях вирощували зернові. Дуже популярною була гречка, яку йменували «ukraińskim zbożem» (українською крупою) [4, с. 197]. 1775 р. у володінні Почаївського монастиря було поле, яке мало чималі розміри. Поле орне діяло на три чверті, з яких дві засівались, а третя слугувала пасовищем. Під час жнив, для збору врожаю «потрібно було залучати 85 косарів» [4, с. 196]. Також дослідниця зауважує, що у 1776 р. в обителі утримовано три пасіки, в яких було 668 вуликів з бджолиними родами [4, с. 199]. Віск та мед, а також яблука та груші, зібрані в монастирських садах давали щорічні грошові надходження до монастирської каси [4, с. 200]. У володінні

Почаївського монастиря знаходилось близько 9 га молодого листяного лісу, який, проте не приносив прибутку обителі [4, с. 199].

Один з документів архіву Почаївської обители унійної доби, що висвітлює економічну діяльність монастиря, аналізує український дослідник М. Близняк. Це «Реєстр челяді, що залишилась так в кляшторі, на фільварку, а також в Комнатці також і пасічників написаний року 1743». Він зберігається в Державному архіві Тернопільської області (Ф. 258. Оп. 3. Спр. 1199) у вигляді добре збереженої книги, інформація до якої вписувалась польською мовою з 1743 по 1751 рр. Документ розпочинається «...фіксацією частини челяді (категорія залежного населення, або дворових слуг, які забезпечували господарські потреби виключно монастиря, а власної землі не мали — прим. О.Б.), що знаходилась в монастирі (кляшторі) («czeladź w klasztorze znajdującą się») при друкарні у 1743 р., де, очевидно, теж була затребуваною їх праця» [5, с. 139]. Початок книги сформований із записів про монастирську челядь при друкарні. У ній містяться «...відомості про Петра Ковалю, який почав працювати з 1743 р. Він взяв чотири аршини полотна під жупан, нові черевики та жупан, а в 1744 р. — отримав нові видатки згідно з розпорядженням «...найяснішого його милості ксьондза провінціала» і названий був «ковалем монастирським» [5, с. 139]. З 1744 р. працював при монастирі Степан Кравчик, якому окрім одягу та взуття належало 16 злотих річно. Необхідно назвати й Григорія Лозицького, який відзначений як вільний («nagrespekcie»). Всі вони, — зазначає М. Близняк, — певним чином обслуговували окремі господарські потреби друкарні» [5, с. 139].

У другій частині документу наявна інформація про челядь на почаївському фільварку. «У монастирському господарстві працювали така категорія населення як паробки... Вони виконували різноманітні завдання, за що отримували повне забезпечення взуттям та одягом, а також певну платню («solarium»). Окремі паробки, — наголошує дослідник, — працювали і в друкарні» [5, с. 140].

Важливою, на нашу думку, є й заувага М. Близняка, що «...на одному із заключних аркушів укладач «Реєстру» помістив своєрідний вірш з шести стовпчиків, що свідчить про його зацікавленість тогочасною польською літературою та поезією» [5, с. 144]. Це посеред іншого може вказувати і на національну приналежність одного з насельників Почаївської обители василіанської доби.

На завершення М. Близняк підсумовує: «Інформативний потенціал «Реєстру» досить високий та різноплановий, оскільки ми отримуємо відомості з соціально-економічного поступу Почаївського мо-

настирського комплексу, історичної антропології, генеалогії, географії, демографії, метрології, краєзнавства, нумізматики Правобережної України та Волині зокрема тощо. Монастирська челядь головним чином була задіяна до виконання сільськогосподарських робіт, пов'язаних із фільварками, займалась дрібним ремеслом, обслуговували монастир, наймались на сторонні зарібки (у небагатьох випадках). Матеріали «Реєстру» дають можливість скласти детальніший образ розвитку волинських монастирів та їх господарських комплексів XVIII ст.» [5, с. 144].

Представлений документ свідчить, що у структуру монастирського господарства входили також представники таких професій як пасічники, шевці, кухарі, стельмахи, столярі, слюсарі, прачки, садівники, дрововози, охоронці, пекарі, гончарі, кочегари і навіть шинкарі. Окремо відзначаємо ковалів, які як було вже сказано працювали й на потреби монастирської друкарні. «У травні 1745 р. «...почав рік служити» Петро Коваль (здавався вище як часткова обслуга монастирської друкарні — прим. О.Б.). У «Реєстрі» чітко вказано його платня: жупан новий, кунтуш новий, на три талери «битих» сукна, пас новий на 4 злотих, черевики нові та перешиті. Цікаво, що інший одяг — шапку, спідню білизну та хустки ковалі мали самі собі заробити з того, що їм будуть замовляти особи за межами монастиря. Їм, — підкреслює М. Близняк, — суворо заборонялось використовувати монастирські залізо та вугілля» [5, с. 142]. Відомості щодо монастирської кузні з відповідними інструментами містить монастирський інвентар 1736 р., що був укладений як візитація Почаївського кляштора, здійснена унійним єпископом Луцьким та Острозьким Феодосієм Лубенецьким-Рудницьким [5, с. 142].

1831 р. Почаївський монастир повертається у юрисдикцію Православної Церкви. З початком другої православної доби одним із завдань, яке стояло перед Духовним собором Лаври було налагодження економічного життя обителі. Успішне його вирішення мало велике значення у становленні та розвитку монастиря як структурного підрозділу Російської Православної Церкви. Важливу роль у цьому процесі відіграв господарчий комплекс Почаївської лаври, який мав важливе значення від часу її заснування. Слушно зауважує протоієрей С. Булгаков: «Відомо, яку роль в Європі при заселенні та обробітку лісових та болотистих прострів її відігравали монастирі, як господарчі центри, одночасно осередки духовної та господарчої енергії» [6, с. 202–203]. Сучасний дослідник Ю. Мартинів стосовно господарської діяльності Почаївської обители другого православного періоду вказує: «Серед основних видів економічної діяльності монастиря

були: сільське господарство, рибальство, лісництво, бджільництво, скотарство. Також в приходях Почаївського монастиря діяли заводи, що давали значний прибуток монастирю...» [7, с. 23].

З переходом Успенської обителі в юрисдикцію Православної Церкви був проведений аналіз її господарської діяльності в завершальний період перебування у складі Унійної Церкви. Зокрема, Духовний собор 1832 р. проаналізував те, як у василіанську добу в «Лаврських маетках» розводили овець [8, арк. 146 зв.]. 7 жовтня, цього ж року, обитель продала «закупникам 150 одиниць овець скопів» [8, арк. 119]. Це свідчило, що православні насельники не лише зберігатимуть тваринницький напрямок господарської діяльності монастиря, а й продовжуватимуть справу своїх попередників.

Певною новизною для Почаївської обителі стала побудова конюшні, кошти на її спорудження в 1832 р. отримав «Острозький 3-ї гільдії купець Іось Епельбейм» [8, арк. 102]. Для цього він реконструював колишню browарню. Окрім конюшні було зведено й каретник (споруда для карет, коней, супутніх пристосувань і потреб) [8, арк. 112 зв.]. 28 червня 1833 р. було завершено складання відомості про прибутки монастиря за 1803–1826 рр. Віднайденні православними насельниками в монастирському архіві дані вказували, що основні прибутки василіанська обитель отримувала у вигляді дивідендів від процентів з монастирського капіталу, церковних доходів, роботи свічкового заводу та друкарні, оренд, а також продажу хліба, свійських тварин, воску та різноманітних напоїв [9, арк. 1].

Почаївська лавра і надалі розвивала справи, започатковані василіанами. Річний звіт монастиря за 1834 р. (перший повний рік у офіційному статусі Лаври) вказує, що обитель використовувала ту економічну базу, що сформувалась у попередню добу її історії. Найбільші прибутки приносили монастирські фільварки [10, арк. 13 зв.–17]. Також успішно працювали свічковий завод та друкарня [10, арк. 10]. «Внутрішній економ, доглядач свічкового заводу і Друкар» вже в 1832 р. мали «майстрових, які належали Лаврі» [8, арк. 146 зв.–147]. Скоріш за все, ці майстри, які працювали на монастир, провадили цю роботу ще з василіанського часу.

Духовний собор постійно слідкував за функціонуванням обох монастирських підприємств. Це засвідчують протоколи зібрань цього органу управління Почаївською лаврою, який особливу увагу приділяв роботі друкарні. В одному з них вказується, що в зв'язку з тим, що соборний священник Василій Мехович не займався в монастирі «священнослужінням за прикладом інших своїх побратимів, хоча Друкарня протягом минулих десяти місяців досить

мало принесла доходу (в тексті «баріша» — прим. О.Б.) Лаврі», члени Духовного собору 9 жовтня 1832 р. сподівались, що Мехович зробить все для «...приведення Друкарні в кращий стан, і отже великого множення від неї прибутків» [8, арк. 120]. 1841 р. Духовним собором слухались рапорти лаврського економа про роботу свічкового заводу та прибутки від продажу ікон Почаївської Божої Матері випущених друкарнею [11, арк. 89; 166]. Друк образу, який вважався головною святинєю обителі, постійно зростав, що можна пояснити збільшенням кількості монастирських прочан. 1857 р. цієї ікони на атласі (продовжуючи працю василіан) та папері було надруковано 43 478 одиниць [12, арк. 5].

Ріс попит і на друкарську продукцію, яку випускав монастир. 1858 р. друкарня отримала чотири нові станки. Для їх обслуговування лаврський типограф ієромонах Амфілохій звертався до священноархимандрита Почаївської лаври з пропозицією запрошувати через Волинську консисторію на навчання друкарській справі молодих людей віком від 10 до 20 років. Як приклад він вказував на Печерську лавру, де працювали такі помічники [13, арк. 1–2]. Саме з київським спеціалістом друкарні Печерської лаври було укладено контракт на проведення робіт у почаївській друкарні, згідно якого машиніст Іван Валасевич зобов'язувався працювати «...на швидкодрукарській машині і доглядати за роботою на чотирьох ручних верстатах протягом року» [14, арк. 3].

1863 р. при Почаївській лаврі працювали вже три свічних заводи, а також вапняний та цегляний. Два останні були невеликими. Число їх працівників складало від 4 чоловік, яких наймали підрядчики [15, арк. 4]. У цей час свічкове виробництво було найпотужнішим. Про це свідчать торги на «...поставку в Лавру протягом року від 400 до 500 пудів жовтого воску», які проводив Почаївський монастир, з серпня 1862 р., згідно дозволу Радзивилівського поліційного управління [16, арк. 4]. Крім згаданих заводів, Почаївська лавра в своєму підпорядкуванні мала і винокурний завод. Його збудовано в травні 1855 р. Частину коштів на будівництво винокурного заводу надав монастирський фундатор граф Тарнавський. Головним інженером заводу був Мальський [7, с. 24].

На рубежі XIX–XX ст. Почаївський монастир розпочав нарощувати потужності виробництва пива. Для цього 29 лютого 1900 р. було придбано в «Сруля Голдштейна для Лаврської пивоварні старі дві пивні бочки, старий чан, великий чан і холодильник білої жерсті за 25 рублів» [17, арк. 6]. Для модернізації устаткування цього підприємства харчової галузі обитель зверталась до Варшавського машинобудівного заводу, звідки отримувала інформацію про універсальні рухомі насоси. Закуповувалось й

інше необхідне обладнання, зокрема, щітки та термометри [17, арк. 10–11; 20]. Для роботи пивоварні використовувалась праця найманих робітників. Так мешканцю міста Рівного Юзефу Нусчеку було виплачено «...за влаштування ним у лаврської пивоварні чана — 10 руб. і холодильника — 6 руб.» [17, арк. 21]. Процес варіння пива на лаврській пивоварні проводив житель Почаєва Антон Шнайдер [17, арк. 35]. Таким чином, Почаївська обитель, задля покращення монастирської інфраструктури, надавала можливість використати професійні навички майстрам різної конфесійно-національної належності. Це мало позитивні результати. У січні 1901 році на винокурному заводі зварено 230 відер пива. Щорічний прибуток від продажу пива складав 850 рублів [7, с. 24].

У власності Почаївської лаври було шість садів, частина з яких здавалась в оренду, а інші використовувались для власних потреб. 1901 р. монастир надав свій сад, що нараховував 2637 дерев, серед яких були груші, яблуні, сливи, горіхи — в оренду. Орендатор Волько Садовник отримав його на п'ять років. Оплата оренди саду складала 1500 рублів щорічно [7, с. 24]. Успенська обитель проводила також торги «...на продаж урожаю Лаврських садів». Вони відбувались у Радзивилові та Дубні [18, арк. 2; 25].

Вагоме значення в економічному житті Почаївської лаври мали млини, завдяки яким монастир проводив випічку власних хлібобулочних виробів. Свій перший млин Почаївська лавра купила у вересні 1859 р. в мешканця Старого Почаєва єврея Мотя, за 15 рублів. Другий млин знаходився в Суражі (тепер село в Тернопільській області) [7,

с. 24]. У 1872–1875 рр. на монастирському полі підрядчиком-техніком Уляницьким споруджено вітряний млин, який мав кам'яний підмурівок і три поверхи [19, арк. 18 зв.].

Почаївська лавра на початку XX ст. досягла високого рівня доходів. Обитель займала третє місце серед чотирьох Лавр Росії. Як свідчить віднайдений в архіві канцелярії Синоду додаток до «Проекту правил щодо ведення монастирського господарства та звітності» в 1909 р. дохід (у тис. руб.) Києво-Печерської лаври складав 932, Олександрівської — 573, Почаївської — 377, Троїце-Сергієвої — 283 [20, с. 115]. Отриманні прибутки волинський монастир використовував на власні потреби, благодійність, освіту, морально-релігійну роботу та прищеплення патріотичних почуттів до єдиної та неподільної Російської імперії.

Підсумовуючи, необхідно зазначити, що господарські підрозділи Почаївської обители забезпечували її функціонування. Їх працівниками були здебільшого мешканці Волині. Основою економічного розвитку Почаївської лаври від початку отримання нею цього офіційного статусу стала господарська база створена у василіанський період монастирської діяльності, основою якої було рослинництво та тваринництво. Це відбувалося шляхом модернізації залишеного в попередню добу господарського комплексу, а також збільшення кількості вже наявних лаврських підприємств, посеред яких одним з рентабельних була друкарня. Почаївська лавра продовжила та розвинула практику своїх попередників, отримуючи капітали від різноманітних оренд, зокрема передачі в користування монастирських садів.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Уляновський В. І. Монастирі на Україні: комплексна програма вивчення. *V Всеукраїнська конференція «Розвиток історичного краєзнавства в контексті національного і культурного відродження України»*. Тези доповідей та повідомлень. Київ-Кам'янець-Подільський, 1991. С. 335–337.
2. Терський С. Історико-археологічні закономірності локалізації монастирів (на прикладі монастиря Різдва Пречистої Богородиці у Пересопниці). *Наукові записки Рівненського обласного краєзнавчого музею*. Вип. X. Рівне, 2012. С. 206–210.
3. Бойцун Л. С. Огляд документів архівного фонду «Духовний собор Почаївської лаври» Ф-258. Рукопис. 24.11. 1998. Зберігається в ДАТО. Копія в ГАУ. 11 с.
4. Lorens B. *Bazylianie prowincji koronnej w latach 1743–1780*. Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, 2014, 559, [1] s.
5. Близняк М. Реєстр челяді та пасічників Почаївського монастиря середини XVIII ст. як історичне джерело. *Наукові записки*. Серія «Історичні науки». Острог: Вид-во НаУОА, 2013. Вип. 20. С. 138–146.
6. Булгаков С. Н. *Православие. Очерки учения Православной Церкви*. Киев, 1991. 235 с.
7. Мартинів Ю. Організаційна структура господарського комплексу Почаївської лаври XIX — початку XX ст. *Наукові записки Тернопільського педагогічного університету ім. Володимира Гнатюка*. Серія: Історія. Вип. 1. С. 21–25.
8. ЦДІАЛ України. Ф. 684. Оп. 1. Спр. 3274. 177 арк. Книга протоколів, розгляду вхідних паперів на засіданнях т. зв. Собору Почаївської лаври. 10 січня 1832 р. — 24 грудня 1832 р.
9. ДАТО. Ф. 258. Оп. 2. Спр. 123. 1 арк. Відомість про прибутки Лаври за 1803–1826 рр. 1826 р.
10. ДАТО. Ф. 258. Оп. 1. Спр. 541. 67 арк. Річний звіт Лаври за 1834 р. 1834 р.

11. ДАТО. Ф. 258. Оп. 1. Спр. 1073 а. 381 арк. Протоколи зібрань Духовного Собору за 1841 р. 3 січня 1841 р.—9 січня 1841 р.
12. ДАТО. Ф. 258. Оп. 1. Спр. 2093. 6 арк. Відомості про матеріали надруковані в лаврській друкарні за 1857 р. 4 лютого 1858 р.—12 квітня 1858 р.
13. ДАТО. Ф. 258. Оп.1. Спр. 2204. 32 арк. Справа про запрошення осіб духовного звання для вступу в лаврську друкарню. 13 травня 1859 р.—20 травня 1860 р.
14. ДАТО. Ф. 258. Оп. 1. Спр. 2395. 12 арк. Справа про укладення контракту з машиністом Києво-Печерської лаври Іваном Валасевичем на проведення робіт в почаєлаврській друкарні. 13 вересня 1861 р.—22 січня 1864 р.
15. ДАТО. Ф. 258. Оп. 1. Спр. 2591. 9 арк. Листування з Кременецьким приставом про кількість заводів при Лаврі. 5 грудня 1863 р.—31 грудня 1863 р.
16. ДАТО. Ф. 258. Оп. 1. Спр. 2510. 73 арк. Справа про організацію торгів на постачання жовтого воску для лаврського свічкового заводу в 1862 р. 13 червня 1862 р.—24 лютого 1865 р.
17. ДАТО. Ф. 258. Оп. 1. Спр. 4308. 41 арк. Рапорти економа Лаври про пивоваріння за 1900 р. 3 лютого 1900 р.—16 січня 1901 р.
18. ДАТО. Ф. 258. Оп. 2. Спр. 1630. 62 арк. Оголошення Лаври та відомості про торги з продажу лаврського урожаю садів 1904 р. 25 червня 1904 р.—5 листопада 1904 р.
19. ЦДІАЛ України. Ф. 201. Оп. 4 б. Спр. 6. №. 70 арк.б.н.
20. Глаголев А. Возрождение церковного хозяйства в России. Вопросы экономики. 1994. № 9. С. 113–122.

Наталія Заболотна

ПОЧАЇВСЬКІ КИРИЛИЧНІ СТАРОДРУКИ НАВЧАЛЬНОГО ЗМІСТУ ТА ЇХ ЗАСТОСУВАННЯ В ОСВІТНЬОМУ ПРОЦЕСІ XVIII — ПОЧАТКУ XIX СТ. ЗА ДАНИМИ ПОКРАЙНІХ ЗАПИСІВ

Друкарня Почаївського Успенського монастиря, одна серед найпотужніших свого часу як за кількістю видань, так і за широтою репертуару, забезпечувала читачів не тільки літургійною, а й навчальною та повчальною літературою, що було цілком суголосно з просвітницькою місією ордену оо. василіян. Почаївські книги, призначені вірянам унійної церкви, користувалися попитом і авторитетом і в православних, про що свідчать як покрайні записи на книгах, так і відома справа початку XIX ст. про поширення почаївських книг у Києві [3]. Матеріал для цієї статті забезпечили маргіналії у почаївських кириличних стародруках із фондів Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського (далі — НБУВ).

Різні аспекти навчання за почаївськими стародруками вже висвітлено в публікаціях українських книгознавців (огляд навчальних видань Почаївської друкарні, надрукованих латинським шрифтом, зробила Ю. Рудакова [5], фонди бібліотеки Почаївського монастиря в освітньому аспекті розглянув О. Булига [2, с. 352–356], навчання ченців Почаївського монастиря приділено увагу в дисертації В. Бочковської [1, с. 121–123], але питання ще не вичерпане, особливо стосовно використання видань і конкретних примірників кириличних стародруків в освіті й самоосвіті, адже кожна книжка, кожен запис є унікальним джерелом, вони доповнюють і конкретизують загальну картину насамперед духовної освіти в Україні XVIII ст.

Розглядаючи почаївські стародруки в контексті тогочасної освіти, неможливо оминати увагою Псалтирі й Часослови, адже саме ці книги поряд із букварями найчастіше слугували для початкового навчання. Зазвичай ці книги не містять записів, які би напряду свідчили, що за ними навчалися, непрямыми свідченнями можуть бути дитячі малюнки на форзацах, використання форзаців і аркушів книг для навчання письму. Проте є письмові свідчення про перебування їх у власності учнів або студентів. Наприклад, Псалтир 1742 р. (шифр Кир.985) колись читав «съ сокрушеннымъ сердцемъ» студент курсу риторики Київської академії («discipulus rhoricae (!) Kioviensis»), ім'я якого не відчитано (арк 174). Так само Псалтир 1779 р. з шифром Кир.456 належав «ученику втораго класа» Івану Гуртовичу, як засвідчують численні записи у книзі. З вісьмох примірників Псалтиря 1763 р. один (Кир.5731п) серед численних маргіналій різними почерками має запис початку абетки (арк. 200 зв.), так само з чотирьох Псалтирів 1774 р. два мають записи частини латинського алфавіту (Кир.1370п на арк. [12] зв. III рах., а Кир.2423п на арк. [13] зв. III рах.), що непрямо може свідчити про доступ до цих книг якогось, наприклад, учня церковної школи.

Загалом серед почаївських стародруків кириличного шрифту, що призначалися для навчання, можна виокремити дві тематичні групи: катехітичні видання, призначені мирянам, і навчальну літера-

туру й посібники для здобувачів духовної освіти та священників.

Першим за хронологією з катехітичних видань, які зберігаються в НБУВ, є Краткій катехізм історическій, перекладений і впорядкований Макарієм Нероновичем, 1756 р. Перша частина книги містить виклад священної історії, друга — власне катехізіс. Із чотирьох примірників один (Кир.432) розпочинає собою конволют стародруків і рукописів кирилицею та латинкою з провенієнціями Бібліотеки Київської духовної семінарії; зміст підбірки розписано на верхньому форзаці почерком кінця XVIII ст. Примірник із Фундаментальної бібліотеки Волинської духовної семінарії (Кир.2222п) має численні покрайні записи, які залишили його попередні власники й читачі. Одним із власників книжки був чернець Почаївського Успенського монастиря Юліан, про що сповіщає запис «Ex libris Julianis Ord. S. V. M. Poczajowiensis» на арк. 53 І рахунку, це одне з небагатьох свідчень про побутування почаївських кирилических стародруків НБУВ у місті, де їх було видано. У частково збереженому записі XVIII ст. на арк. 2–3 зв. І рахунку йдеться про те, що книжка була «zaofiarowana do nauki», а примітки на арк. 5 зв. і 11 засвідчують, що один із читачів відзначав певні місця в тексті. Решта примірників Короткого катехізму походять із бібліотек Тригірського монастиря (Кир.2221п) і Почаївської лаври, що була передана до Бібліотеки Київської духовної академії 1854 р. (КДА, ВХІV6/234).

Важливою частиною кирилическої спадщини Почаївської друкарні є книги місцевих авторів, серед яких відома збірка проповідей «Сім'я слова Божого», Богогласник із текстами й нотами духовних пісень, навчальну літературу тут представлено книгою «Слово к народу кафоліческому». Видання під такою назвою побачило світ 1765 р. й було двічі перевидане як «Народовіщаніє, или Слово к народу кафоліческому» — 1768 і 1778 рр., що свідчить про потребу в такій книжці й, відповідно, попит на неї. «Слово к народу...» є розгорнутим катехізісом, де за запитаннями й відповідями йдуть короткі висновки та приклади з різних джерел, які унаочнюють вищесказане. В НБУВ наявні три примірники «Слова к народу...» 1765 р., усі вони мають покрайні записи, особливо цікавим у цьому плані є примірник Кир.4485п. Записи в цьому стародруку проливають частинки світла на його долю. Найцікавішим є запис середини XVIII ст., де зафіксовано купівлю книжки безпосередньо в Почаєві: «Anno Domini 1766 kupiona za zloty dziewi[e]c // Та хазка // х. Konstantego Sawickiego paroha trostianeckiego // ktore kupił w Poczajowie // za swoje własne piniondze» (арк. [10] зв. І рахунку — арк. 5 ІІ рахунку). Крім цього запису та початку абетки

на арк. 160 у книзі є чимало коментарів до тексту російською мовою, зробених православним читачем, який не погоджувався з деякими постулатами книги, наприклад, «Сомнително» (арк. 22), «Несправедл[иво]» (арк. 43), «Неправославно» (арк. 87 зв.). Із «Народовіщаній» 1768 р. один примірник (Кир.425) також містить полемічні коментарі, імовірно, призначені майбутнім іншим читачам («берегись этаго» на арк. 48 ІІ, навпроти слів про верховенство папи Римського). У фондах НБУВ наявні також примірники «Народовіщанія» 1778 р. і меншого за обсягом, стислішого видання під назвою «Поученіє христіанское, си есть Катехизм вкратцѣ собранный» 1790 р. Деякі з «Народовіщаній» 1778 р., наприклад, Кир.1489п і Кир.1494п, мають численні записи по тексту, з яких можна зробити висновок, що давні власники, можливо, використовували їх для самоосвіти, або, принаймні, дуже уважно читали й осмислювали зміст книги. Також у фондах НБУВ є примірники невеликої за обсягом книжки «Поученіє о обрядах христіанских» 1779 р., по суті, це виклад частини тексту «Народовіщанія» («от тояже книги изытое, и особь по желанію некоторых напечатано», як ідеться на титулі видання).

Серед літератури, яка призначена для освіти священників, чільне місце посідає «Богословія нравоучительна», першоджерелом якої є відоме супрасльське видання «Собраніє припадков» 1722 р. Деякі примірники видання «Богословія нравоучительної» 1751 р. з фондів НБУВ серед численних покрайніх записів містять глоси — пояснення слів або виразів з друкованого тексту мовою читача. Наприклад, у примірнику Кир.2182п «блгоговѣину» пояснено як «побожну» (арк. 58), а в примірнику Кир.2184п читач переклав «отчаяніє» як «[r]ospacz», а «небреженіє» як «niedbałość» (арк. 154 зв.). Велика кількість польськомовних глос у книзі з шифром Кир.2184п є одним зі свідчень про вживання польської мови як розмовної в середовищі унійного духовенства (наприклад, у колишнього власника книги «сцієноієрея Іан(н)а Яцкевича ex parocha Hay[s]enskogo») у XVIII — на початку XIX ст.

Серед імен давніх власників, вписаних у «Богословія нравоучительній» 1756 р. з шифром Кир.2213п «Ива[н] Язовскій студентъ риторики» (арк. 126), а численні маргіналії до тексту свідчать про те, що книжка була в активному вжитку аж до 1825 р. як мінімум. Примірники цього видання також містять глоси до малозрозумілих давнім читачам слів — «большее» до слова «вьящце» (Кир.2214п, на арк. [19] зв. ІІІ рахунку), «иду» до слова «гряду» (Кир.2214п, на арк. [20] зв. ІІІ рахунку). «Богословія нравоучительна» 1756 р. з шифром КПЛ, IV5/4, що походить із Бібліотеки Києво-Печерської лаври, має численні

записи полемічного змісту, залишені уважним читачем-православним. Коментатор, утім, не завжди виявляв смирення, створюючи маргіналії, так, один із його записів починається словами, зверненими до автора «Брешешъ безстыднѣй» (арк. 83 зв.).

У «Богословії нравоучительній» 1787 р. з шифром Кир.1622п крім кількох польськомовних записів початку XIX ст. є підпис учня нижчого відділення повітового училища Воронькевича (ім'я його, як і назва повіту, відсутні). Натомість Кир.2459п, примірник із Бібліотеки Київської духовної академії, має кілька записів критико-полемічного характеру.

Серед почаївської друкарської спадщини, призначеної для духовенства, як навчальних і повчальних книг, посібників, так і керівництв, важливе місце посідають твори українських богословів. З них у фондах НБУВ представлені «Письмена, си єсть начатки догмат-нравоучительныя богословіи» Федора Басарабського, «Егхирідіон о священствѣ», ініціатором українського перекладу й автором передмови до якого, як установила І. Ціборовська-Римарович, був єпископ Сильвестр Лубенецький-Рудницький [7, с. 133], «Зерцало Богословіи» Кирила Транквіліона Ставровецького, багато примірників цих книг мають записи, що засвідчують їх активне використання за призначенням. Наприклад, в «Егхирідіоні» з шифром Кир.445 є численні позначки «нота бене», а також записи типу «Чти внимателно до конца сію главу» (арк. 49), «Чти и внимаи» (арк. 71), які за почерком датуються кінцем XVIII ст.

Окрім вітчизняних авторів друкарня Почаївського Успенського монастиря видавала твори і зарубіжних богословів різними мовами, в тому числі й у перекладі на книжну українську мову. У такий спосіб друкарня забезпечувала читачів сучасною перекладною профільною літературою, що удоступнювало праці західних богословів і тим студентам і священникам, які не дуже добре опанували латину. Такий підхід почаївських друкарів є актуальним і нині, оскільки переклади фахової літератури з різних галузей завжди на часі.

Серед західних теологів, до чиїх праць зверталися в Почаївській друкарні, Поль-Габріель Антуан (у транслітерації почаївських друкарів, а відтак і в сучасній бібліографії — «Антоїне») з його книгою «Богословіе нравоучительное» 1776 р. Серед примірників цього видання в НБУВ особливо привертають увагу два: Кир.1438п, в якому розписався «Jakób Gaiewski siemienarzysta radomyslski» (на звороті титулу та арк. 18–30), і Кир.1439п. Остання книга згідно з провенієнціями походить із Лугинського монастиря на Житомирщині, потім — з Фундаментальної бібліотеки Волинської духовної семінарії (принагідно зазначимо, що більшість почаївських

стародруків із бібліотек православних духовних навчальних закладів мають записи, що свідчать про їхнє перебування у храмах або монастирських книгозбірнях). Православний читач, можливо, й один із викладачів семінарії, залишив у книзі кілька експресивних записів, які відбивають його критичний погляд і незгоду з автором. Так, на верхньому форзаці читаємо запис (його зроблено олівцем і переписано поперек чорнилом), що попереджає наступних читачів: «Не утвержденный въ православной религии, не просвѣтивший разума своего Словомъ Божиимъ, не могущій отличать истины отъ лжи да не дерзнетъ читать книги сей». Поряд із більш-менш нейтральними коментарями («Врюшъ!» на звороті арк. 222, «Вздоръ!» арк. 223) читаємо доволі патетичний висновок: «Въ бездне невѣжества погрязъ ты сочинитель!» (арк. 223 П рах.). Проте врешті автор записів визнає, що з праці Антуана можна почерпнути «дещо добре»: «Читаль я сію книгу находиль въ ней нѣчто хорошее, а въ многихъ мѣстахъ видѣлъ великій соблазнъ и безуміе (!) Унитовъ — Еретиковъ!» (нижній форзац, запис зроблено олівцем і переписано поперек чорнилом).

Також серед почаївських кириличних стародруків — посібників для священників два видання «Богословіе нравоучительное из Богословія Антоїне, Турнели и Реіффенстувель¹...». З видання 1779 р. примірник Кир.1524п змінив не одного постійного й тимчасового власника, про що свідчать записи «Ex libris Joannis Kremezowicz p. Tetijoviensis ordinandorum instructoris mpp» (зворот арк. [2] I рахунку), «Te Antoine własne [x]a Bazylego Dołhano[wskiego] [...]» (арк. 1 II рахунку; тут бачимо, власник сприйняв прізвище одного з авторів як назву книжки), «Апріля дня 3. Биль я Онуфрїи Лентковски на ярмарку книгу названую Антонѣне позичиль для прочитанія тои Богословіи святихъ сакраментахъ» (на нижньому форзаці; один з не таких численних записів про позичання книжок). А читацькі малюнки невизначених чотириногих істот на верхньому форзаці й чоловічків на нижньому можуть свідчити, що книжка потрапила до рук дитини власника. Примірник із шифром Кир.1529п серед маргіналій має підпис студента, який навчався за цією книгою: «Ta książka (!) Adama Floreckego studenta classis rhetorikae данна jemu dla czytania» (на звороті арк. [2] I рахунку). Примірник Кир.1532п, власника якого, за кількома записами, звали Іван Сухозагніт, має кілька польськомовних глос до малозрозумілих йому церковнослов'янських слів, наприклад, «z pilniosią» до слова «Прилѣжное»

¹ В оригіналі автори Antoine Paul Gabriel (1678–1743), Tournély Honoré (1658–1729), Reiffenstuel Anacletus Johann Georg (1642–1703).

(арк. 88). Як ішлося вище, подібні глоси були поширеним явищем. Ставлення читача до прочитаного за пограничними записами стануть темою окремої розвідки, тут зупинімося на «смирених» коментарях читача посібника для священників «Богословіє нравоучительное» 1779 р. Кир.2443п, який звертається до автора словами «А чего? Что скажишь ни[з]косклоний проповѣдниче?» (арк. [2] I рахунку), а далі коментує: «Такая глупость м[и]ня никогда ни смущает и не ужасает» (там само), автор записів залишив своє ім'я для історії, підписавши книгу «Кандидата монашества смиренного Ксенофонта» (арк. 1 II рахунку). Серед примірників перевидання цієї праці 1793 р. привертає увагу Кир.1669п, що має кілька нейтральних коментарів по тексту.

Посібники для підготовки до іспитів існували і в XVIII ст., серед почаївських кириличних стародруків таким є «Краткое на краткія вопросы и отвѣты способом катихізма Богословія о тайнах церковных и ценсурах собраніе, на экзамен готовящимся потребное со отсыланіем к пространному описанію тѣх же таин в книзѣ нареченной Богословіє нравоучительное» [1781] р. [4, с. 45–46], як впливає із короткого рекламного післяслова, у Почаївській друкарні готували подібні стислі виклади інших розділів «Богословія нравоучительного», проте наразі в бібліографії немає про них відомостей.

Хоча пропорційно серед почаївських видань переважають навчальні книги й посібники саме для духовної освіти, все ж освіта немислима без вивчення граматики. Серед почаївських кирилических стародруків є «Краткое потребнѣйших от грамматическаго художества вещей собраніе...» М. Любовича. Єдиний примірник цього видання з фондів НБУВ (Кир.2419п) містить сліди використання в навчальному процесі, а саме виправлення списків голосних і приголосних.

Почаївські Ірмологіони та Осмогласники у прямому сенсі не є навчальними книгами, проте розглянемо їх тут теж, оскільки вони зазвичай містять на початку розділ, присвячений нотній грамоті, під традиційною назвою «Алфавитъ ірмологисанія». Тобто, за почаївськими Ірмологіонами не тільки співали під час богослужінь, а й опановували нотну грамоту і, власне, вивчали самі піснеспіви. Нотний Ірмологіон 1766 р. з шифром Кир.446 підписав «Pawel Pinkiewicz studyozus» (на верхньому форзаці). Власник іншого примірника цього видання підписався вже французькою мовою: «Ce livre // de monsieur // Gregoire // Adyiasiewicz // du etudiant // de la seconde // classe // de la langue // Française // et de la Latinne // classe // Rethorique» (Кир.1690п; арк. 73 зв. — 76, 77–79 зв. II рахунку). Із дещо недосконалого запису на примірнику з шифром Кир.5378п

довідуємося, що власник книги придбав її для власної науки: «[...] Marko Lozinskiy syn Stanisława Lozińskiego kupił w [Jan] Pasicznika w skarbowego dla nuku (!) sweiу» (зворот арк. [4] III рахунку). Примірники наступних видань Ірмологіона також позначені маргіналіями, які прямо чи дотично вказують на використання цих книг у навчанні. Так, в Ірмологіоні 1775 р. з шифром Кир.1401п читаємо про бажання учня йти на обідню перерву: «Господѣнь учитель па указу Его императерскаго и вашего [...] справно училъся всіо харашо и повиучуваль распущайте насъ по обѣдахъ». В іншому Ірмологіоні 1775 р. (шифр Кир.5223п) є запис із назвами нот: «фа мѣ фа соль ля соль» (арк. 208). Примірник із шифром Кир.5230п — один із «найбагатших» на різнопланові пограничні записи Ірмологіонів 1775 р., а серед численних осіб, згаданих на його сторінках, учитель села Веприна на Житомирщині (зворот арк. 19), щоправда, без імені. Ірмологіон із шифром Кир.5310п 1775 р. на одному з етапів своєї насиченої записами історії на початку XIX ст. був власністю одного учня: «Сія // книга // принадлежит // ученику // вишаго // отдѣлення // уезднаго // училища // Василія // Залѣскаго // 1821 года // мѣсяця // генваря 28 дня» (арк. 103–116; один із попередніх записів засвідчує перебування книги в Овручі). Чи вивчали в повітових училищах Ірмологіон — це питання виходить за рамки статті, швидше за все, з предметів духовної освіти там викладали закон Божий, а книжка, очевидно, була у Василя Заліського вдома. Наступне видання нотного Ірмологіона, 1793 р., серед примірників НБУВ має один із записів, який засвідчує, що за цим Ірмологіоном не тільки співали в церкві, а й навчалися: «Їзучаюсь здѣсь Ірмолоя Іоанъ Морозовскій» (зворот арк. 9; на звороті арк. 188 — з плином часу й далі за книгою, — текст модифіковано: «Изучался здѣсь Ірмолоя»).

Так само нотні видання під назвою Осмогласник от великаго Ірмологіона (в НБУВ є видання 1766 і 1793 рр.) мають у своєму складі «Алфавит ірмологисанія». Осмогласник 1793 р. з шифром Кир.811 має запис на титулі про те, що він «Въ оупотребленіе школи диецезалнои Луцкои и Острогскои куплень года аѹчв». У записі зазначено 1792 р. — на рік раніше, ніж дата у вихідних даних, проте це може бути помилкою автора запису. Це єдиний запис у почаївському кириличному стародруку НБУВ про купівлю книжки спеціально до школи. Проте й інші примірники цього видання виконували роль навчальних книг: Кир.1659п «Съ духовнымъ со услажденіемъ читаль, конечно речитативомъ эту книгу студ[ент] XX (!) курса П. Ч-скій» (на нижньому форзаці), а серед тих, хто розписалися в Осмогласнику з шифром Кир.1660п є «Ученикъ IV. класса Тульчинскаго д.

уЅдного училища Виталій А. Г. Шероцкіи» (зворот арк. [84]).

Принагідно варто зазначити, що наведені записи, як і решта маргіналій у почаївських кириличних стародруках повністю увійшли до попримірникового каталогу цих видань авторства Н. Заболотної, р. Кисельова та О. Железняк, підготованого у відділі й переданого до друку. Важливість включення до попримірникових каталогів усіх наявних у книзі маргіналій не підлягає сумнівам, адже в такий спосіб записи не тільки залишаться зафіксованими для історії, а й стануть доступнішими для різноманітних історичних і лінгвістичних досліджень як джерела. Наразі ж дослідники звертаються до покрайніх записів передусім у контексті книгознав-

чих студій, а тільки спорадично — як до історичних та історико-лінгвістичних джерел.

Отже, покрайні записи частково проливають світло на почаївські кириличні стародруки як книги для навчання. Це і записи про перебування книжки у власності чи користуванні, про придбання книжки до школи, і глоси, які пояснюють невідомі чи малозрозумілі слова, і критика тих місць у тексті, які розходяться з уже одержаними читачем знаннями. Варто наголосити, що в історико-політичних умовах XVIII — початку XIX ст. почаївські україномовні публікації були практично поза конкуренцією серед вірних і унійної, і православної церков, що робить неоціненним внесок Почаївської друкарні в освіту мирян і духовництва названої доби.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Бочковська В. Г. Почаївський духовний осередок в історії і культурі українського народу XVIII–XIX ст. — Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису. Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук за спеціальністю 07.00.01 — історія України. — Київський національний університет імені Тараса Шевченка МОН України. Київ, 2018. 406 с.
2. Булига О. Бібліотека Почаївського монастиря як засіб здобуття освіти (XVIII — перша третина XIX ст.). *Острозький краєзнавчий збірник*. Вип. 13. Острог, 2021. С. 349–361.
3. Заболотна Н. В. До питання про співробітництво друкарень Києво-Печерської лаври та Почаївського Успенського монастиря наприкінці XVIII — на початку XIX ст. *Глобалізація / європеїзація і розвиток національних слов'янських культур*: матеріали Міжнародної наукової конференції до Дня слов'янської писемності і культури (Київ, 24 травня 2016 р.). Київ, 2016. С. 371–374.
4. Заболотна Н. Почаївські кириличні стародруки як джерело з історії редакційно-видавничої та друкарської діяльності. *Друкарня Почаївського Успенського монастиря та її стародруки*. Київ, 2011. С. 33–55.
5. Рудакова Ю. Навчальна література, видана в друкарні Почаївської Лаври у XVIII — першій третині XIX ст.: тематика, історико-книгознавча та джерелознавча характеристика примірників (на фондах Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського). *Наукові праці Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського*. Київ, 2011. Вип. 31. С. 349–365.
6. Ціборовська-Римарович І. О. Луцький і острозький єпископ Греко-католицької Церкви Сильвестр Любенецький-Рудницький (1712/13–1777) і книги: маловідомі факти та їх інтерпретація. *Старий Луцьк: Науково-інформаційний збірник ЛДІКЗ*. Луцьк, 2015. Вип. 11. С. 129–142.

Юрій ПШЕНИЧНИЙ

ЮРИДИКА СПАСІВСЬКОГО МОНАСТИРЯ У ДУБНІ:
ДО ПИТАННЯ ПРО ЮРИДИКИ ДУХОВНІ
У ПРИВАТНИХ МІСТАХ ВОЛИНІ

Дільниці, виведені з-під управління міської чи замкової адміністрацій на території Польського королівства та Великого князівства Литовського, називались юридиками. З точки зору впливу на соціально-економічне життя міст, явище юридик неоднозначно оцінюється дослідниками [1, с. 107]. Українські історики переважно доходили до висновків про їхній негативний вплив на розвиток міст, організованих на основах Магдебурзького права. Юридики зменшували міську територію та міські прибутки, спричиняли конфлікти між органами міського самоврядування та власниками юридик [6, с. 143].

Дослідження, присвячені історії та механізму функціонування юридик в українських містах, представлені компактним науковим доробком. Для Києва це питання розкрито в роботі Сергія Климовського [5], Наталії Білоус [1], юридики Львова ставали об'єктами уваги Андрія Фелонюка і Мар'яни Долинської¹, Вінниці — Валентина Отомановського [7], Володимира — Оксани Карліної [4], правовий статус юридик вивчали Ярослав Ісаєвич [3], Петро Сас [11], Микола Кобилецький [6].

Як бачимо, сама увага дослідників свідчить про те, що юридики найбільшого поширення здобули в державних містах. Меншою мірою вони виникали також у містах приватних, де були пов'язані із релігійними осередками. Зокрема поява духовних володінь спостерігається в XVI ст. у містах Волині. Підстави до утворення юридик виникали тоді, коли духовні осередки отримували у своє управління ділянки приватних міст із групою проживаючих на них міщан. Вони підпорядковували собі повинності місцевого населення, перебирали податкові та адміністративні функції. Такі випадки відомі на прикладі Гощі, Почаєва і Дубна.

У Гощі Михайлівський монастир володів ґрунтами і будинками підданих, а Успенський монастир в Почаєві отримав шість дворів [2, с. 57, 325]. У ряді випадків зафіксовано відписування на ко-

ристь осередку нерухомості від шляхтичів чи міщан, що також спричиняло появу духовної власності на території міст і містечок. Такі факти відомі на прикладі Корця, Межиріччя, Красилова. Відписування духовним осередкам цілих міст відомо у двох випадках. Так Корецький монастир отримав від ігумені у володіння місто Олександрів із селами [2, с. 167], а Острозький Троїцький монастир із шпиталем володів деякий час містом Суражем із прилеглими селами [2, с. 293].

Питання функціонування духовних юридик у приватних містах Волині є вивченим незадовільно. Певним чином заповнити прогалину у цій тематиці дозволяє аналіз писемних джерел, у яких відображено відносини духовної адміністрації Спасо-Преображенського монастиря і міського уряду Дубна щодо монастирської юридики та її мешканців. Наявні джерела дозволяють характеризувати цю територію міста, як існуючу поза межами адміністративної та податкової юрисдикції міського уряду Дубна і замку, а проживаючих на ній міщан як зв'язаних грошовими, натуральними і відробітковими повинностями на користь монастиря.

Існування цього утворення на території міста становить інтерес з точки зору практики матеріальної підтримки духовних осередків князями Острозькими у своїх родових маєтках. У жодному іншому своєму місті Острозькі не вдавалися до реалізації плану вилучення частини міської території з-під магістратського уряду на користь духовного осередку. Ситуація варта уваги також через позначення духовного володіння терміном юридика, що було традиційним у той час для державних міст, а для приватного міста Волині було вжите чи не вперше.

Адміністрування, територія, населення.

Монастир володів юридиком ще при князі Костянтині Івановичу Острозькому. На це вказує формулювання підтвердних листів князя Василя Костянтина Острозького 1604 і 1608 рр., як наприклад «надані від предків моїх міщани на паркані і за брамою Луцькою» [8, с. 1283, 1284]. Надати монастирю населення Дубна у статусі міщан міг тільки батько князя і відбулося це невдовзі після отримання поселенням міського статусу. Володіння Спасо-Преображенського монастиря на території Дубна найраніше фігурує в джерелах під назвами

¹ Див. наприкл.: Фелонюк А. Тарнавка і Поріччя — юридики Львівського домініканського монастиря Божого Тіла. *Вісник Львівського університету*. Серія історична. 2016. Спецвипуск. С. 67–99; Його ж: Передмістя: юридики та лібертації. *Атлас українських історичних міст / За наук. ред. М. Капралю*. Київ, 2014. Т. 1: Львів. С. 36–43; Долинська М. *Історична топографія Львова*. Львів: в-во Львівської політехніки, 2006. 356 с.;

«паркан монастирський» та «міщани на паркані» (1604, 1608 рр.). Межі цього володіння достатньо добре дозволяє визначити підтвердний лист князя В.-К. Острозького 1604 р. Згідно нього одна сторона «монастирського паркану» починалася від кута дзвіниці Іллінської церкви та йшла прямо до Сурмицького ставу, а друга сторона «взявши вулицю у полі, перед Чернецькою названою, аж до валу [йшла]...» [8, с. 1282, 1283]. З дещо детальніше наведеного опису 1755 р. дізнаємося, що міська юридика переходила в територію монастирської Волиці на передмісті: «друга сторона, взявши вулицю у полі перед Чернецькою названою аж до валу і через вал просто у вуличку, що з передмістя Луцького виходить аж до того ж ставу» [14, арк. 25].

Із вище зазначених повідомлень бачимо, що юридика Спасо-Преображенського монастиря локалізується в південно-західній частині міста між вулицею Жидівською, оборонними укріпленнями зі сторони Сурмицького ставу і передмістям Забрама. Розміщене тут монастирське володіння «Богу на хвалу віддане» мало оберігатися наступниками князя і державцями міста Дубна. Аби підкреслити усю значимість свого рішення і попередити можливі порушення його меж, князь вдається до анафемічних формулювань. У листах 1604 і 1608 років він затверджував підпорядкованість міщан, які проживають на юридиці у місті і Волиці на передмісті до монастиря, зауважуючи, що право на них монастир мав ще від його предків, маючи на увазі, ймовірно, свого батька Костянтина Івановича. Таким чином, монастирю було гарантовано основу адміністративного управління, а саме територію і її мешканців. Вони, проте, не містили інструкцій щодо того, як саме воно мало відбуватися, ймовірно, віддаючи це на вирішення духовної адміністрації.

Документально засвідчений ужиток поняття «юридика» фіксується у дещо пізніший час. Так це володіння позначене в інвентарі Дубна 1695 р. [13, арк. 25], інвентарі монастиря 1731 р. [8, с. 1451], люстрації міста 1755 р. [14, арк. 26], а також у багатьох інших документах XVIII — початку XIX ст.

Забудова юридики Спасо-Преображенського монастиря була представлена господарствами міщан. В інвентарі 1631 р. на ній зазначено 35 дворів та окремо виділено чотири двори парканців [13, арк. 37]. В інвентарі 1649 р. тут згадано власників 58 дворів. З них 10 дворів стояли погорілі, у тому числі корчма. Попри те, що юридика належала монастирю, бачимо тут один єврейський двір. Також тут проживав вільний від повинностей священник Іллінської церкви, отець Карп [13, арк. 40]. За інвентарем 1695 р. на юридиці знаходилось 45 дворів, з яких дев'ять було порожніх і три фільваркових.

Крім того, тут було два поля, за які їхні власники сплачували окремих чинш [13, арк. 22]. Недаремно в окрему групу монастирських підданих виділені парканці. Їхні домогосподарства розташовувались по лінії міських укріплень, а тому ці власники мали самостійно дбати про захисні споруди, так як від них залежала оборона міста. Відповідальність за виконання цих зобов'язань покладалась на княжого старосту [13, арк. 37].

Інвентар 1723 р. подає на юридиці 29 домогосподарств і крім цього 10 порожніх ділянок, згадує корчму і новозбудовану солодовню, а крім них одне оброблюване поле [16, с. 17]. В інвентарі 1731 р. тут згадано 20 дворів (не зазначено чи це загальна кількість, чи лише обжиті) [9, с. 1451]. Статистичні джерела показують, що відбувалося поступове скорочення кількості домогосподарств монастирської юридики. При цьому люстрація 1755 р. підтверджує ті ж самі межі цього монастирського володіння, що і лист князя В.-К. Острозького 1604 р., тому виникає питання, які чинники викликали ці зміни. Одним із можливих пояснень є те, що на давній території юридики частина господарів з певних причин потрапила під замкове оподаткування і не вносились в інвентарні описи як монастирські піддані.

Адміністративну владу монастиря на юридиці представляв вїт, згадки про якого зустрічаються в інвентарях 1649 і 1695 рр. Можна припустити, що це була виборна посада, яка затверджувалася настоятелем монастиря. Міщани юридики, а разом з нею і Волиці, звільнялись від замкових робіт та оплати чиншу на користь власника міста. Принаймні, у вирішенні цивільних справ вони поставали перед духовною владою, про що свідчать рішення монастирської юрисдикції, видані юридичанам в 1766 та 1769 рр. [12, арк. 43–45].

Як видно з листа князя Домініка Заславського 1630 р., обов'язки юридичан на користь монастиря передбачали оплату трьох злотих чиншу на рік, відробіток — трьох дні панщини літом і двох днів взимку на тиждень для тих підданих, які мали поля, городи і сади. Для підданих, які володіли лише городями, садами і половинами полів, розмір чиншу становив пів злогого, а обсяг панщини складав два дні на тиждень. На Пасху з домогосподарства належало дати по курці і по 10 яєць, крім того виконувати польові роботи і підводну повинність [10, с. 1548]. На 1731 р. юридичани платили на користь монастиря 12 злотих річного чиншу, відробляли два дні панщини на тиждень, щомісячний шарварок, дві толоки, зажинки і обжинки, відбували верхову повинність.

Суперечки щодо законності прав духовної влади на юридичан значною мірою дозволяли стриму-

вати давні листи князя В.-К. Острозького. Однак вони не містили точних вказівок щодо механізму адміністративного, судового і фінансового управління юридикою, який би дозволяв сповна регулювати її автономію від замкового та міського урядів. Так, оскаржуючи права монастиря чинити судову владу над своїми підданими, представники князя Любомирського звертались до Магдебурзького привілею Дубну 1507 р. згідно якого всі міщани передавались під міський уряд, а судова влада в цивільних і кримінальних справах була прерогативою вїта і поширювалась не лише на Дубно, але і на його околицю та волость [15, арк. 108 зв.]. Посилались вони також на судові рішення 1611 та 1654 років, які зобов'язували духовних міщан до міського судочинства і виконання міських повинностей [15, арк. 109 зв.].

Питання територіальної юрисдикції монастиря і міста загострювалися у зв'язку із тим, що монастирські володіння юридички і Вольки на передмісті були розділені оборонними спорудами. Їхнє населення вважало себе підпорядкованим духовній владі, але контроль за міськими укріпленням лежав на магістраті. У зв'язку із цим, трапився випадок, який фігурує в пізніших судових розборах між монастирями і князем Любомирським, що трапився близько 1725 р.

Зі сторони скаржника справа виглядала наступним чином. Єфрейтор серед ночі упіймав монастирських людей між палисадом і зробив їм попередження, що це не місце для входу у місто, і що міщани повинні заходити тільки через браму. У відповідь єфрейтора схопили і привели у монастир, де священник побив його палицею. Для з'ясування справи, у монастир був висланий хорунжий. Там йому надали хибні відомості, вдарили палицею у груди, а коли той почав відступати, кинулися за ним навздогін. При цьому били у дзвони, оголошуючи тривогу і заохочуючи людей до переслідування. Беручи за основу свідчення потерпілих, сторона власника міста заявляла, що у цьому випадку духовна влада перевищила свої повноваження, а справу мав розглядати міський суд [15, арк. 109].

Досить часто траплялися випадки порушення монастирських прав та нехтування межами чернечих володінь з боку міських та замкових урядовців. Навіть у період активної опіки дубенськими монастирями князем Василем Острозьким і розпорядженнями щодо урегулювання їхніх відносин із містом. Про це свідчать листи князя 1585–1607 рр. [8, с. 1272–1284], які значною мірою і з'явилися у відповідь на такі прецеденти. Напруга між монастирями і міським урядом зберігалася надалі, часом сягаючи серйозних загострень. Так, наприклад, трапилося

в 1673 р., коли на ринку із замкових гармат були постріляні монастирські піддані. Василіани, які подали скаргу за це на пана Радлінського² в Луцький грод, причину події бачили у «гніві, завзятості і образах» на настоятеля Кипріяна Зуховського, а також на монастирських людей і монахів, яких «якщо на ринку чи в полі підстерезуть, то відразу з яничарок і гармат стріляють і іншим подібне чинити кажуть» [15, арк. 66]. Є підстави вважати, що спалахи відкритого насилля по відношенню до духовних осіб та юридичан спричинило саме невдоволення адміністративною, податковою і судовою автономією останніх. Хоча привід до них міг виникати на побутовому чи приватному підґрунті. Можливо, відомий випадок нападу замкових гайдуків під керівництвом десятника Чопека на настоятеля і ченців монастиря в 1633 р. потрібно розглядати також під цим кутом зору.

Покладаючись на листи князя Острозького, монастирська адміністрація могла спокійно знімати із своїх підданих трудову і військову повинності на користь міста. Саме їх виконання міський уряд відстоював чи не найбільш наполегливо, намагаючись затвердити, що юридичани не звільнялися від таких повинностей, як направлення гребель і мостів, підтримання в належному стані своїх діляниць на міських валах. Люстрація Дубна 1755 р., складена у процесі королівської ревізії маєтків Острозької ординації, містить записи давніх прав монастирів, на які василіани показали документальні підтвердження (очевидно, листи князя Василя Острозького чи їхні копії). При цьому люстратори вписали підданих монастирів до загальноміських шарварків по ремонту своїх діляниць на сурмицькій та іванській греблях і навіть записали довжину ділянки сурмицького мосту, що мала бути ними відремонтована [14, арк. 10]. Василіани з цим не погодилися і наступного року оскаржили таке рішення [15, арк. 110]. Для цього вони апелювали до листа князя Василя Острозького 1607 р., облятованого в луцьких земських книгах 1630 р. У ньому князь, звертаючись до дубенського старости Бартоломея Шацького, забороняє йому примушувати монастирських підданих до «робіт незвиклих замкових» [8, с. 1283; 12, арк. 62 зв.]. А що під «роботами незвиклими» малос на увазі лист не уточнював, то і трактувати його духовна адміністрація могла досить широко. Щодо підтримки підданими монастиря своїх діляниць на міських валах, то в джерелах не виявлено згадок про те, де ці діляниці розміщувались. Однак в листі 1608 р. князь Василь Острозький згадує, що піддані монастирські, якби «яка навала військ

² Ймовірно, комендант замку.

була...то також повинні за відомістю монастирською бути» [8, с. 1284]. Більше всього юридичани дбали про лінію міських укріплень, яка розмежовувала юридику і Вольку на передмісті. Оскільки в разі військового нападу, під загрозою опинялося володіння монастиря, як і він сам.

Монастирська адміністрація пильнувала межі своєї юрисдикції і реагувала, коли встановлювала наявні порушення скаргами до міського уряду чи Луцького гродського суду. Зокрема, коли в 1666 р. урядовий підданий Григорій Скоробогатчук отримав виписку із магістрату, що прилегли до його халупи півгрунту належать до міста і побудував на ньому комору, то настоятель пізніше довів, що ця ділянка належить монастирю. Після цього міщанин змушений був дати настоятелю своє зобов'язання, яке вніс у магістратські книги, що ту прибудову розбере і монастирські півгрунту уступить [13, арк. 1]. Цікаво, що це було зроблено в 1724 р., тобто через 58 років після надання незаконного дозволу, духовна адміністрація була здатна добитися визнання своїх прав навіть на невелику за розміром земельну ділянку.

Окремі свідчення дозволяють стверджувати, що мешканці юридики вважали необхідним внесення до магістратських книг заяв про продаж своєї нерухомості. Лише у такий спосіб подібні операції набували законності для міщан і духовні піддані, здається, тут не були винятком. Зокрема в 1766 р. юридичанин Іван Гарасимчук вніс до монастирської адміністрації скаргу на свого старшого брата Семена Гарасимчука про те, що той примусив продати собі будинок Івана «за свою вільну співпрацю³, а швидше через стійке наполягання, а разом з цим і перешкоди до одруження». Відповідну заяву Іван вніс до актів дубенської маґдебургії, однак до духовної адміністрації звертався з проханням скасувати свій запис про продаж будинку, що був зроблений з примусу [12, арк. 45]. Даний лист, ймовірно, свідчить про те, що адміністративно юридичани не вважали себе безумовно виведеними з-під влади магістрату і, будучи підданими монастиря, наприклад, в питаннях узаконення володіння нерухомим майном могли покладатися на повноваження міського уряду. Поряд із тим він, можливо, вказує на превалювання у такому випадку рішення монастирської адміністрації, при яких акти внесенні у магістратські книги щодо майна монастирських підданих втрачали чинність. Усвідомлення своєї часткової правової залежності від дубенського магістрату помітне також у формулюванні звернень, складених від жителів юридики, як «міщан дубенських і юридичан василіанських», «славетні міща-

³ Обидва брати були ремісниками.

ни дубенські, а також згідно ухваленого фондушу світлих князів Острозьких... юридичани монастиря того дубенського Свято-Спаського», «мешканці дубенські і передміщани юрисдикції монастиря» [13, арк. 19]. Використовувались і нейтральні формулювання. Так, Іван Гарасимчук, подаючи скаргу до адміністрації монастиря, просто називає себе «обивателем дубенським».

Духовна адміністрація була вправі на своїй юридиці самостійно проводити оцінку нерухомого майна, а відповідно і розпоряджатися ним у випадку відсутності спадкоємців. Таку оцінку було проведено в 1756 р. щодо будинку по Микиті Чемукевичу, який «розгультяївся і розпився». Справу було доручено чотирьом юридичанам: Григорію Скоробогатому, Гиацинту Петрушкевичу, Івану Гарасимчуку і Дмитру Цебровському. Вони оглянули будинок, який зважаючи на спосіб життя минулого власника, навряд чи можна було назвати заможним. Засвідчивши наявність дверей на залізних завісах, вікон, лав і кахельної печі під зеленою поливою, будинок було оцінено в п'ять червоних золотих, що прирівнювалося до дев'яноста польських злотих [13, арк. 19].

Напади замкових підданих на юридику варто пояснювати не інакше як спробами під виглядом стихійних бунтів підірвати імунітет монастиря на цій фактично непідвладній місту території. Неповна хронологія таких вторгнень виглядає наступним чином. У 1717 р. василіани зробили позов до Луцького гродського суду, що мав підставою напад на монастирську юридику, грабунок і ув'язнення її мешканців. У 1724 р. на монастир відбувся напад замкових жовнірів. У 1725 р. василіани подали позов на війта Стрешковського про напад на монастирську корчму, арешт і подальше взяття під замкову варту у ній монастирських людей [12, арк. 66 зв. — 68]. У 1730 р. зафіксований напад замкових людей з сокирами на монастирську пасіку, порубання парканів і плотів, нищення вуликів, зруйнування будинку при пасіці, про що василіани подали відповідну скаргу [12, арк. 24 зв.]. Однак, того ж року василіан було покликано до суду щодо невідповідності їхньої скарги про напад на пасіку, оскільки вони самовільно відібрали у передміщанина садок, на якому її заклали [12, арк. 24 зв.]. Тому підстави для суперечок між замковою і монастирською адміністраціями, які виливалися інколи в конфлікти, подібно до цього, могли створювати і самі василіани. У 1739 р. в Луцькому гроді вписано скаргу на полковника дубенського гарнізону Шульца за вчинені підданим монастирським у різний час кривди, побиття, ув'язнення, конфіскації майна [12, арк. 68]. У 1756, 1758 і 1761





Рис. 1. Володіння Спасо-Преображенського монастиря на плані Дубна 1809 р.
А – територія юридики, Б – територія монастиря.

рр. зроблені позови до суду про порушення заподіянні полковником Дортманом [12, арк. 26].

В останній чверті XVIII ст. процеси ініційовані власником міста щодо перегляду законності прав і привілеїв монастиря набувають системності. Василіани паралельно подають низку скарг про комплексні порушення прав монастиря з боку власника Дубна. Зусилля, докладені князем Михайлом Любомирським у судах з метою добитися визнання своїх прав на монастирські володіння, увінчалися успіхом. Аргументом, що зіграв у цьому вирішальну роль, було розташування фундованих в давнину володінь монастиря на міських і волосних землях. Зокрема давній привілей монастиря, який стосувався права на мешканців юридики, гарантований листом князя Василя Острозького 1592 р., стороною князя Любомирського представлявся як нелегітимний. Причиною цього заявлялось те, що виводити міщан з-під влади міської юрисдикції було, нібито, прерогативою міста, яку князь Острозький не міг порушити на користь монастиря [15, арк. 111 зв.].

У 1789 р. василіани Спасо-Преображенського монастиря подали позов проти князя Любомирського з приводу заборони монастирю права користуватися своїми давніми привілеями. Зокрема зазначено, що мали місце заборони на збирання десятини з міських волок, на вільний врубу у дубенські ліси, на корчунок в монастирських ґрунтах. В обхід монастиря, було дозволено будуватися на монастирській юридиці. У 1791 р. в Луцькому гроді слухалась справа про напади на село Вигнанку⁴, Вольку на Забрамі і міську юридику. В ході нападу від монастирських людей вимагали оплати гарового⁵ на замкових парубків, симплі⁶ та інших «нечуваних» податків. У цьому контексті згадується також про заборони юридичанам вести торгівлю, зокрема купувати продукти настоятелю, вилучення товарів, привезених на ринок [12, арк. 27]. Те, що кількість порушень насправді була набагато більшою, доводить справа між тими сторонами, що мала місце у дубенському земському суді в 1802 р. Окрім вже згаданих, у ній йдеться про заборони на вільне мелево у млинах, надання частки солі, утримання корчми на юридиці, відібрання запусту в Загорцях, приєднання села Вигнанка до міської оренди, про-

кладення дороги до цегельні через монастирську Волицю на Забрамі [12, арк. 26 зв.].

Дії, спрямовані на вибивання із під ніг дубенської архімандрії матеріальних основ до її існування, мали офіційний характер, а виконавці керувалися розпорядженнями власника міста. Про це зокрема свідчить те, що відповідні накази на 1791 р. були публічно оголошені на ринку та в синагозі, а відповідальність за їх виконання була покладена на назначених для цього десятників [12, арк. 66]. Вірогідно, підставою для більш рішучих дій щодо скасування монастирської юридики була ухвала польського сейму в квітні 1791 р. Між іншим, вона скасовувала юридики у королівських містах та дозволяла робити це у приватних містах, якщо буде згода власника [17, s. 68]. Це рішення було затверджене в Конституції 3 травня та в ухвалі Гродського сейму 1793 р. [19, s. 107]. Юридики отримали підставу перейти під владу міських урядів. Судові розбори між монастирем і власником велися і у наступні роки, але вердикт загалом був визначений. Монастирські володіння були секуляризовані та передані під казенний нагляд, а права оренди закріплені за князем Любомирським.

Юридичани за професійним поділом

За інвентарем 1649 р. значна кількість домовласників юридики виділялась за ремісничими спеціальностями. Серед них було шість шевців, два теслі, бондар, рибалка, гончар, кравець, кушнір, веретельник, ткач, бочкар [13, арк. 40]. В інвентарі 1695 р. тут згадується гарбар, три ткачі, швець, кравець і дехтяр [13, арк. 22]. В інвентарі 1723 р. на юридиці зафіксовано проживання гарбаря, двох ткачів та двох шевців, а крім них ще дзвонаря [16, s. 17]. Як можна бачити, кількість ремісників змінювалась: хтось з них переселявся сюди жити, а хтось із мешканців освоював ремесло з часом. Наприклад, згаданий в інвентарі без вказівки на фах Іван Гарасимчук під 1766 фігурує вже серед ремісників юридики.

Довкола відносин монастирських ремісників і міських цехів існували суперечки. Через магістрат цехмістри вимагали від них сплати цехового податку, що зокрема було прописано в інвентарі монастиря 1731 р. [9, с. 1451]. Через невиконання цих умов, питання сплати монастирськими ремісниками цехового поставало під час судових розглядів. У 1724 р. війт Стрешковський позивав василіан до луцького гроду за те, що юридичани не відбувають цехових повинностей [12, арк. 66 зв.]. Пізніше, у декреті митрополії 1727 р., монастирським підданим підтверджено зобов'язання сплати цехового [15, арк. 111]. Сторона князя Любомирського, посилючись на «права давні 1507, 1538, 1611, 1654 і 1659 років», стверджувала, що вони переносили духовні

⁴ Напад відбувся вночі, під час якого в хатах було вибито вікна, люди насильно виведені на двори, викрадено речі.

⁵ Від пол. *gar* — великий гарнець для пиття.

⁶ пол. *Sympla*, як записано в люстрації Дубна 1755 р. — податок, що сплачувався міщанами на користь міста для різних потреб, але від якого міщани міської юрисдикції вільні, оскільки виконують повинності, а ремісники сплачують на ринку податок від товарів.

і світські юридики під управління магістратів. Тому ремісників, гендлюючих на ґрунті власника міста без вписання себе в міські цехи, чекала конфіскація товарів [15, арк. 112]. За браком додаткових свідчень складно говорити про подробиці відносин ремісників юридики та дубенських цехів. Однозначно можна стверджувати, що майстри юридики та цехів мали серйозні протиріччя у правових підставах їхньої діяльності відносно одне одного. Ремісники монастиря були зацікавлені уникати податку на користь цеху попри те, що це відкривало їм право легально збувати свою продукцію на ринку. Вони так само легко могли виконувати замовлення у своїх майстернях для духовних, а при потребі — і для магістратських міщан, в обхід монополії цехів. Не даремно юридики вважалися осередками, де процвітало партацтво, а тутешні ремісники могли працювати без цехових обмежень. Про існування на юридиці консолідованої спільноти ремісників, які прагнули захистити прибутки від своїх професій, свідчить їхнє спільне подання на погодження з монастирем в особі архімандрита Александра Йодки наступного контракту. 14 липня 1766 р. дев'ять ремісників⁷ при монастирській печаті скріпили угоду з Ісидором Костюком, який мав замість них нести щоденну варту до монастиря протягом року. За це ремісники сплачували йому 70 злотих, а потребу такої угоди пояснювали тим, що «ремесло наше з такою вартою згодитися не може, так як нам ремісникам, на тій же юридиці мешкаючим, згадана варта звикла була би перешкодою...» [13, арк. 43–43 зв.].

Корчма на юридиці

Монастир мав права на корчму, оренда якої становила складову його прибутку. Збереглися відомості про низку орендних договорів, укладених духовною адміністрацією. У 1669 р. було укладено контракт з орендарем Зейликом Мошковичем і шинкарем Абрамом Лузировичем на оренду корчми на юридиці за 130 польських злотих [12, арк. 67 зв.]. У 1703 р. контракт на оренду монастирського броваря і корчми на юридиці було укладено із Ейзиком Ізраєловичем. У 1713 р. контракт на оренду корчми укладено з Давидом Рабиновичем. У 1723 р. подібний контракт на оренду корчми терміном на три роки укладено із Гершком Гаудшиловичем. У 1726 р. цей контракт було поновлено на такий самий термін [12, арк. 69]. Збереглися відомості про контракти монастиря на свою корчму укладені пізніше, в 1750 і 1755 рр. [12, арк. 69]. Окрім корчми, монастир віддавав в оренду винокурню, розташо-

вану при мості, що вів до нього. Такий контракт було укладено в 1791 р. на 200 польських злотих.

Засвідчено випадки підвезення василіанами до Дубна горілки для її збуту у своїх корчмах. Зокрема, в 1725 р. партія привезеної горілки була конфіскована з наказу полковника Шульца. Розгляд цієї справи було здійснено єпископом луцьким і брестським Рупневським. У своїй постанові він звільняв від відповідальності полковника Шульца, оскільки той виконував свої обов'язки згідно міської заборони на шинкування монастирям у місті, що приносило збитки власнику. Натомість духовна адміністрація мала винести покарання тільки священнику Левицькому та й то за те, що він намовляв свідків до надання фальшивих свідчень [15, арк. 112 зв.; 12, арк. 87]. Із цього рішення видно, що вища духовна влада визнавала наявність збитків власника Дубна від шинкування у монастирських корчмах, але прямої заборони на це не винесла.

Право монастиря на володіння корчмою та отримання за її оренду плати було предметом оскаржень тому, що право на володіння корчмами і отримання з них орендної плати власники міста вважали виключно своїм. Визнання цього права активно добивалися їхні представники, апелювали до рішення суду 1726 р., згідно якого василіани не могли бути власниками монастирських ґрунтів у Дубні, не могли мати з них жодних прибутків, зокрема права пропінатії і шинкування [15, арк. 106 зв.]. Зверталися вони також до припису дубенського архімандрита Прокопія Хмелевського 1654 р. про заборону монастирям у своїх броварах будь-кому іншому, крім власної потреби, робити пиво та горілку. Доводячи тим самим те, що монастирі на юридиці, а також у М'ятині і Загорцях, не мали права шинкування, яке належало лише власнику міста. Розглядалися усі особливості формулювань старих привілеїв монастиря, як зокрема право Дубенським монастирям ситити кануни на свята, надане князем Острозьким у 1598 р. Юристи доводили, що воно заперечує право монастирів на вільну пропінатію, оскільки власник міста дозволяє ситити кануни, що тим самим свідчить про відсутність такого права. Звільнення дубенських монастирів від оплати чопового мита⁸ князем В.-К. Острозьким у 1603 р. трактувалося так, що монастирі вільні лише тому, що мали право виготовляти пиво і горілку виключно для власних потреб, але не на продаж. Прикладом того, як монастирі привласнювали собі право на прибуток із корчм вважалося одне із розпоряджень духовної влади. Згідно нього піддані монастиря

⁸ Чопове мито стягувалося від продажу алкогольних напоїв на користь власника міста.

⁷ Іван Гарасимчук, Федор Воробєвський, Симеон Гарасимчук, Федор Булакевич, Кирил Охримович, Блажей Вархомович, Ян Велічко, Еліаш Охримович, Лукаш Лопінський.

були зобов'язані купувати горілку у монастирських корчмах у трьох випадках: на хрестини, шлюб і поминки під загрозою штрафу на монастир. В інших випадках купувати спиртне вони були вільні у будь-яких дубенських корчмах, але тільки не на стороні [15, арк. 108 зв.]. Шинкувати в місті їм було заборонено під загрозою штрафу [12, арк. 87 зв.].

У наданнях князя Василя Острозького немає вказівок на володіння духовною адміністрацією корчмами в місті та в селах. На прикладі корчми в М'ятині князь визначає для монастиря цю форму користування як «держання», за яке від кожної бочки пива чи меду, привезеної дубенськими міщанами, належало відати на користь монастиря — два гроша і митнику — один гріш чопового. Подібне держання мало зберігатися при наступних власниках Дубна, що видно із листа до дубенського старости 1599 р. у справі про втручання митників у Вигнанську корчму монастиря Чесного Хреста [10, с. 1540]. Однак, як показала практика, спадкоємці міста не бажали миритися із втратою значної долі прибутку і робили все, щоб домогтися визнання прав монастирів тримати корчми у своїх володіннях незаконними, що і було досягнуто Михайлом Любомирським у кінці XVIII ст.

Висновки

Уперше документально зафіксоване окреслення території монастирської юридики, так само як і обґрунтування легальних підстав для її існування фіксується у листах князя В–К. Острозького. Право на частину міської території разом із населенням монастир мав вже при князі Костянтині Івановичу Острозькому, про що відомо із пізніших джерел. Вірогідно, за його життя монастир не отримав дарчих чи підтвердних документів на це володіння, або ж вони були втрачені. Прикметно, що в пізніших сумаріях такі документи не згадуються.

Практично від самого початку отримання документальних підтверджень на юридику монастирська адміністрація увійшла у суперечки з міським урядом, а пізніше і замковою адміністрацією, які тривали два століття. Замок і магістрат не могли змиритися із імунітетом, який мали мешканці юридики стосовно оподаткування і повинностей на користь міста. Часом це виливалося у відкриті конфлікти за участю міщан чи посадових осіб міської і духовної юридикції.

Виникнення духовної юридики в межах Дубна свідчить про високий статус місцевого релігійного осередку, що був зосереджений навколо архімандритичого Спасівського монастиря. Князі Острозькі засвідчували цим наданням не лише свою рішучу матеріальну підтримку Православній церкві, а й виявляли особистий пієтет до окремо взятих мо-

настирів у своїх володіннях. Можливо, із потребою надійної кодифікації прав монастирів щодо земельної власності та підданих у межах міста пов'язаний пізніший ужиток поняття «юридики» — на той час добре відомого у правовій культурі держави.

Значна кількість проживаючих на юридиці міщан мали ремісничий фах і при потребі могли консолідуватися, щоб уникнути повинностей на користь монастиря, аби заощадити свій час для професійної діяльності. Окремий епізод, такий як справа між братами Гарасимчуками про скаргу щодо примусового продажу будинку і прохання його скасувати, вказує на те, що подібна операція засвідчена у магістратському уряді могла бути скасована рішенням духовної адміністрації. Підставою для напружених стосунків із міськими ремісниками була відсутність сплати податків ремісників юридики та виконання трудових повинностей на користь цехів, що фактично закривало їм легальний шлях збувати свою продукцію на міському ринку.

Конфлікти, що виникали між монастирськими та міськими підданими, виникали навколо трудових повинностей юридичан на користь міста, від яких вони були звільнені. Періодичними були справи, які стосувалися скарг монастиря на захоплення його ґрунтів з боку міських урядників чи міщан. При цьому межі монастирських володінь пильнувалися дуже ретельно, на що вказує випадок, коли навіть через 58 років після незаконного будівництва на невеликій ділянці ігумен міг це довести і повернути ділянку під владу монастиря. Одним із предметів гострих суперечок було право шинкування монастиря на території своєї юридики. І хоча корчма тут перебувала в оренді у євреїв, відомо, що василяни налагоджували підвіз спиртних напоїв з метою продажу.

Основним правовим аргументом, який дозволяв власникам Дубна не визнавати легітимність монастирських володінь, полягав у їхньому розташуванні на міських землях, які належали князю і знаходилися в юрисдикції міського уряду. Тому, вивести частину населення разом землею міг лише магістрат, а князь Острозький ніби то порушив цю вимогу.

Практично єдиною силою, яка підтримувала це духовне володіння були листи князя Василя Острозького, які облятовувалися в майбутньому і легалізували тут права монастирської адміністрації. Однак князь Михайло Любомирський зумів повернути цю справу на свою користь, у чому йому посприяли суспільно-політичні тенденції в тогочасній Європі. Своєрідним сигналом до скасування монастирської власності та передання її світській владі став декрет 1782 р. імператора Австро-Угорщини Йозефа II. Саме з 1783 р., як за-

писано у книзі Дубенсько-Дубовецького монастиря, «...дідич Дубна, князь Михайло Любомирський, розпочав війну з Дубенськими монастирями подібно до свого цісаря» [18, s. 43, 51]. Питання правових підстав існування юридик врешті було підняте на рівні польського сейму, який ухвалою 1791 р.

скасовував юридики в державних містах та зі згоди власника дозволяв це робити також у містах приватних. Основною причиною, чому духовна юридика у Дубні виявилась проблемним утворенням, була відсутність чіткої правової регульованості для її існування в системі міського самоврядування.

ДОДАТКИ

Міщани юридики Спасівського монастиря і їхня власність 1649 р. [13, арк. 40–40 зв.]

Василиха Теслиха
 Баргузиха
 Петро Швець
 Юско Заяць
 Грицько Тесля
 Процик... (?)...погорілий плац порожній
 Ониско Тесля
 Гермон Шкраха, погорілий плац порожній
 Кодковна, погорілий плац порожній
 Годун Швець, погорілий плац порожній
 Місько... (?), погорілий плац порожній
 Левко Іскра, погорілий плац порожній
 Матвій Гуцько
 Захарко Грегариша
 Місько Беднар
 Філіп
 Улас Тесля
 Федір Рибак
 Олесько жиєць Гаврилов
 Антон Радка
 Гордійха вдова
 Кірик Веретольник
 Іван Рой
 Дмитриша вдова
 Остап Синько (?)
 Юрко
 Козлиха вдова
 Отець Карп, Іллінський піп
 Будинок Демидовський
 Семесницин Жидован
 Федір Бочкар
 Грицько Ходусан (?)
 Назар Кравець
 Васько Зика
 Деміян Горенка
 Будинок Йовхимов Черничішин
 Степан Бутко
 Павел Кушнір
 Кіршин, плац порожній
 Корчма чернецька згоріла, плац порожній
 Лаврін Годовський
 Сахайлиха вдова, погорілий плац порожній
 Омелько Швець
 Сень жиєць Тимошов
 Адам Швець, погорів
 Левко Швець
 Омелько Попко

Тулса (?)
 Фесько Мустапієха (?)
 Федориха Збедиха
 Войтко
 Бертковна
 Степан Сасинко
 Лаврин Кущик
 Гілько Швець
 Войтех Ткач
 Іван Попцена
 Місько Гончар

Міщани юридики Спасівського монастиря і їхня власність 1695 р. [13, арк. 22–22 зв.]

Данилиха вдова
 Миколай Шпульський
 Антон Гарбар
 Лещиха вдова
 Кондрат Савченко
 Федор Ткач
 Косарик Кравець
 Пархомик Ткач
 Гаврило Момот
 Грицько Зелений
 Андрій Дудка
 Федір Ярмола
 Левко Швець
 Герасимчуки два брати
 Тих же фільварок
 Війт чернецький
 Федір Пузинка
 Яцько Верховець
 Того ж фільварок
 Вдова там само
 Петро Гілета
 Пилип Сакайло
 Того ж поле
 Степан Дехтяр
 Никон Зживи (Zrzywy)
 Микита Ткач
 Мисько Литвин
 Корчма чернецька
 Роман Мацьків
 Того ж поле
 Борис Литвин
 Степан Філіпчук
 Савка
 Теришко Кошелін
 Степан Войтович
 Іван Кошелік

Левко Шептун
Того ж фільварок
Русанов порожній плац
Сенькового сина порожній плац
Гордийшин порожній плац
Сасинчин порожній плац
Оверчишин порожній плац
Пузинчин порожній плац
Германа порожній плац
Мороза порожній плац
Пані Філіпової порожній плац

**Міщани юридики Спасівського монастиря і їхня
власність 1723 р.** [16, s. 17]

Плац по Федору Колядці
Василь Гарбар
Лукаш Ткач

Панас Байбузянчин
Павел Простак
Пархом Ткач
Степан Новак
Василь Цимбаліста Понурко
Іван Гарасимчук
Павел Росянчин Моз
Плац пана Рушчиця
Самченчанка вдова Шевцова
Степан Шпульський швець
Александра Шпульського халуца
Лукіан Біляк швець
Отець Миколай Шпульський
Той же поля має по Мощаницькому
Степан Дудка
Корчемка з давніх давен і солодовня ново побудована
Там же плаців пустих — 10

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Білоус Н. Магістрат і юридики в Києві у XVI — першій половині XVII ст. (соціально-правові взаємини в місті). *Соціум*. Альманах соціальної історії. 2005. № 5. С. 107–125.
2. Горін С. Монастирі Луцько-Острозької єпархії кінця XV — середини XVII ст.: функціонування і місце у волинському соціумі. Київ: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2012. 560 с.
3. Ісаевич Я. Адміністративно-правовий устрій Дрогобича в добу феодалізму XVII ст. *З історії Української РСР*, 1962. № 6–7. С. 3–20.
4. Карліна О. Надання юридик Володимир-Волинському. URL: <http://volodymyrmuseum.com/naukovi-statti/46-nadannya-yurydyk-volodymyr-volynskomu>.
5. Климовський С. І. Соціальна топографія Києва XVI — середини XVII сторіччя. Київ: Стилос, 2002. 230 с.
6. Кобилецький М. М. Правовий статус юридик в українських містах за магдебурзьким правом. Актуальні проблеми держави і права, 2009. С. 137–144.
7. Отамановский В. Винница как пример украинского города Южного Правобережья XVIII ст. Симферополь, 1948.
8. Переговский В. Бывшие православные монастыри в г. Дубне Волынской губернии, основанные князьями Острожскими. *Волынские епархиальные ведомости*. Часть неофиц., 1880. № 28, 29. С. 1282–1283.
9. Переговский В. Бывшие православные монастыри в г. Дубне Волынской губернии, основанные князьями Острожскими. *Волынские епархиальные ведомости*. Часть неофиц., 1880. № 32. С. 1451.
10. Переговский В. Бывшие православные монастыри в г. Дубне Волынской губернии, основанные князьями Острожскими. *Волынские епархиальные ведомости*. Часть неофиц., 1880. № 34. С. 1537–1554.
11. Сас П. Феодальные города Украины в конце XV — 60-х годах XVI в. Киев: Наукова думка, 1989. 232 с.
12. ЦДІАУ, м. Львів. Ф. 199, Колекція документів Дубенських монастирів. Оп. 1. Од. зб. 1, 110 арк.
13. ЦДІАУ, м. Львів. Ф. 199, Колекція документів Дубенських монастирів. Оп. 1. Од. зб. 2, 53 арк.
14. ЦДІАУ, м. Львів. Ф. 199, Колекція документів Дубенських монастирів. Оп. 1. Од. зб. 4. Люстрація міста Дубна із описом міського нерухомого майна та переліком повинностей міщан 1755 р., 34 арк.
15. ЦДІАУ, м. Львів. Ф. 199, Колекція документів Дубенських монастирів. Оп. 1. Од. зб. 13, Витяги із луцьких і дубенських земських книг, судові рішення, пояснення та ін. документи судової майнової справи князя М. Любомирського із дубенськими монастирями, 345 арк.
16. Archiwum Państwowe w Lublinie. Archiwum Lubomirskich w Dubnie. Zespół 79. Sygn. 40. Inwentarz miasta Dubna, 1723 rok. 88 s.
17. Ćwik W., Mróz W., Witkowski A. Administracja w systemie ustrojowym Polski X–XX w. Przemyśl — Rzeszów, 2002. 308 s.
18. Archiwum Narodowe w Krakowie. Archiwum Sanguszków, Rkp 1090. Księga klasztoru dubieńskiego-dubowieckiego W[ielebnych] Panien Bazyliank ZSBW, praw ich funduszowych i różnych innych z różnych stron czerpanych wiadomości za przełożenia J. Panny Ludwiki Abramowiczowej, sporządzona roku 1810 przez Onufrego Leśniewskiego, burgrabiego grodzkiego sieradzkiego, Bogu na chwałę. In folio stron 169.
19. Przesmycka N., Przesmycki J. Z. Lubelska komisja Boni Ordinis i jej wpływ na rozwój przestrzenny miasta. *Budownictwo i Architektura*, 2010. № 7 (2). S. 105–112.

Валентин Вітренко

УТВОРЕННЯ МЕРЕЖІ ЦЕРКОВИХ ОКРУГ ЄВАНГЕЛЬСЬКО-ЛЮТЕРАНСЬКОЇ ЦЕРКВИ АУГСБУРЗЬКОГО СПРЯМУВАННЯ У ВОЛИНСЬКІЙ ГУБЕРНІЇ: ДО 120-РІЧЧЯ РІВНЕНСЬКОЇ ЦЕРКОВНОЇ ОКРУГИ

Після перемоги у війнах з Наполеоном російський імператор Олександр I на хвилі перемоги російської армії, та зазнаючи водночас впливу релігійно-містичних ідей, поставив за мету об'єднання всіх протестантських (лютеранських і реформатських) церков на території Російської імперії. Царським указом від 7 січня 1818 року всі протестанти в межах імперії об'єднувалися в єдину Євангелічну церкву з єпископальним управлінням, що мала апостольську спадкоємність від євангелічної церкви Шведського королівства. На допомогу єпископу указом від 20 липня 1819 року імператором було засновано Державну євангельську генеральну консисторію з рівним числом членів — мирян і духовенства. На консисторію покладалося «провадження духовних справ цього сповідання», керівництво всіма протестантськими консисторіями, спостереження за виконанням церковних уставів та діяльністю протестантського духовенства, а також духовна цензура. Генеральну консисторію очолював світський президент, якому підпорядковувалися віце-президент, два світські і три духовні члени (єпископ і два обер-консисторіальрати). Першим президентом Генеральної консисторії було призначено піклувальника Дорпатського (нині м. Тарту, знаходиться в Естонії — В. В.) навчального округу Карла Андрійовича Лівена, віце-президента — статського радника Павла Петровича Пезаровіуса (Обидва значилися на своїх постах лише номінально, оскільки указ не було реалізовано до кінця на практиці. Втім, обидва чиновники високого рангу були етнічними німцями — В. В.). Духовним главою євангелічної церкви призначався єпископ, кандидатуру якого затверджував сам російський імператор. Єпископ Боргоський Закаріас Сігнеус, який переїхав до Санкт-Петербурга на запрошення Олександра I, в 1820 році і був призначений єпископом Санкт-Петербурзьким, очоливши реорганізовану Лютеранську церкву Росії [1, с. 21].

Головним діючим протестантським храмом в імперії стала лютеранська церква Святих Петра і Павла в імперській столиці, старе приміщення якої було невдовзі знищено пожежею. Новий храм було побудовано в 1833–1838 роках за проектом відомого архітектора Олександра Павловича Брюлова [2, с. 281–320]. Храм був духовним осередком для

етнічних німців Росії, число яких збільшувалося з кожним роком

Колонізація німцями і невеликою кількістю австрійців і чехів Волині носила спершу релігійний характер, або мала чітко виражений промисловий відтінок. Так, перше компактне поселення етнічних німців на теренах Звягельщини (Новоград-Волинського повіту — В.В.) мало місце в 1780-х роках, коли тодішній власник міста Корця (нині Рівненська область) місцевий багатий князь Йосип (Юзеф) Чарторийський вирішив спорудити у древньому руському місті на річці Корчик порцелянову мануфактуру. За 80 років до цієї події німецький вельможа Август Сильний (August der Starke), який писався у всіх державних документах як Фрідріх Август I Саксонський (Friedrich, August der I. von Sachsen) та Август II Польський (August der II. von Polen) — курфюрст Саксонії, — володів не лише Польщею і Саксонією, він був ще й Великим князем Литовським і мав у своїй власності численні природні, економічні і людські багатства в Європі. Саме при Августу Сильному алхіміку Йоганну Фрідріху Бьоттгеру (Johann Friedrich Böttger) вдалося 1705 року проникнути у таємницю «білого золота» — порцеляни. Август Сильний наказав згодом побудувати в місті Майсен порцелянову фабрику, що принесла йому великі статки. Її гарні вироби з фірмовим штампом — двома перехрещеними голубими мечами — стали відомі у всьому світі. Німецькі майстри із Саксонії стали досвідченими технологами, які знали секрети виробництва цього «білого золота». Таких майстрів 1783 року і запросив до Корця (звичайно, за чималі гроші) Йосип Чарторийський. Через два роки збудована під їхнім керівництвом мануфактура дала перші вироби з фаянсу, а вже 1790 року німецькому технологу Францу Мезеру вдалося виготовити у Корці першу продукцію з порцеляни. Втім, до Корця прибули з Німеччини не лише інженери-технологи брати Франц і Міхаель Мезери (Franz und Michael Meser), але й десятки німецьких гіпсомодельників, гіпсоливарників, художників, випалювальників, які з часом передавали свої знання й секрети виробництва порцеляни місцевим майстровим людям — українцям, юдеям, полякам. Згодом брати за вказівкою князя заснували порцелянові заводи на річці Случ в Городниці (1799 рік) і в Баранівці (1802 рік). Німецькі майстри прибували у Корець спільно зі своїми родинами, дружинами

і дітьми, які належали, як правило, до євангельсько-лютеранського віросповідання. За розпорядженням князя для них біля Корця відвели неподалік мануфактури територію, названу Новий Корець, де усі німці могли мешкати компактно; збудували німецький молитовний будинок, що служив водночас і початковою школою для дітей колоністів, яка називалася елементарною. Деякі дослідники вважають початком поселення в селі Новий Корець етнічних німців 1782 рік.

Створювалися німецькі колонії і в інших місцевостях Волині. Так, у 1801 році в Острозькому повіті великий землевласник польський поміщик князь Карл Яблоновський уклав з 19-ма німецькими менонітськими родинами контракт, згідно з яким він поселяв родини на своїх землях і віддавав їм частину даних земель в тривалу оренду. На цих землях виникла колонія Карлсвальде (Karlswalde). У 1804 році на таких же умовах у повіті виникла колонія Антонівка (Antonówka), у 1817 році — колонія Вальдгайм (Waldheim). Проте за оцінкою місцевого дослідника Самуеля Нікеля ці колонії виникли значно раніше, у період з 1787 по 1791 роки. До них він відносить також колонії Ядвонін (Jadwonin), Соломки (Solomsk); Меланутвальд (Melanutwald), Городище (Hohodischtsche), Береза-Кам'янка (Beresa-Kamjanka) і Альт-Коловерть (Alt-Kolowert) в церковній окрузі Тучин [3, с. 4]. У Західній Волині вихідцями з Померанії та з Познанської землі (німецькою: Posen) були також засновані колонії Фрідріхсдорф (Friedrichdorf), Марцелієнгоф (Marzelienhof), Крупськ (Krupsk), Альт-Хотінка (Alt-Chotinkai) (округа Тучин), Органувка-Катеринувка (Organówka-Katerinuwka), Альт-Запуст, (Alt-Sapust), Станіславка (Stanislawka), Валер'янувка (Walerianuwka), Станіславувка (Stanislawuwka), Цицелієвка (Zizeliewka), Мар'янувка-Радін (Marianuwka-Radin). Всюди разом зі школою німецькі колоністи будували і молитовний будинок. Або ж молитовний будинок був водночас школою для дітей обох статей, у ньому також часто проживав і учитель, який відправляв основні релігійні потреби мешканців колонії: відспівування, хрещення, читав проповіді під час релігійних свят за відсутності пастора, вів діловодство в колонії.

Січневе повстання в Польщі 1863/64 років, яке було остаточно придушене царською імперією через пасивність ще невірних польських селян, стало переломним моментом в історії польських німців. Досі в історії цієї етнічної групи головна увага зосереджувалася на тому, що їх поселення сприяло розвитку країни та уможливило її індустріалізацію, але тепер стало зрозуміло, що надані німцям переваги породили немилість, ненависть і заздрість

з боку польського середнього класу. А кількість німців-протестантів у католицькій Польщі невпинно зростала. Наприклад, у місті Лодзь було в 1864 році лише 21% поляків, 17% юдеїв і 66% німців. Переважна більшість німецького населення виступила проти повстання, оскільки вважала себе приналежним до Російської держави. Консисто́рія євангельсько-аугсбурзької церкви у Варшаві та переважна більшість її пасторів також стала на бік царя. Через зрослу ненависть поляків до німців останні змушені були шукати місце для проживання на сході Російської імперії, що заохочувалося Варшавською консисторією. Більшість етнічних німців – селяни і ремісники, які дотримувалися євангельської віри аугсбурзького напрямку і були вихідцями з Пруссії, — мандрували на Волинь.

До того ж, аби підняти виробництво сільсько-господарської продукції, покращити промислове виробництво і ремесла, здійснити масштабне перероблення деревини, генерал-губернатори Київської, Подільської і Волинської губерній з дозволу царя розгорнули вербувальну кампанію в Німеччині, Пруссії, Богемії та Голландії. Переселенцям гарантувалися свобода віросповідання, дешеві закупочні ціни на придбання орної землі та лісу, становлення німецької народної школи. Уже на початок XIX ст. Київська та Подільська губернії помітно поступалися Волинській за кількістю прибулих іноземців. Переважно селяни, ремісники, що переселялися з Привіслинських губерній Царства Польського, Східної Пруссії, Австро-Угорщини (Богемії), утворювали на Волині самостійні німецькі та чеські колонії. Деяка частина колоністів розселялася серед місцевого населення, де в змішаних поселеннях жила в окремії частині села або на окремії вулиці. За всеросійським переписом 1897 року у Волинській губернії було зафіксовано 171 331 осіб з рідною мовою німецькою. Найвища питома вага німецькомовних була характерна для повітів Луцького (30 255 осіб, 12,0% населення), Новоград-Волинського (38 201 осіб, 10,9%) та Житомирського (46 922 осіб, 10,8%). Проживали вони також у повітах Рівненському (24 407 осіб, 8,9%), Володимир-Волинському (15 739 осіб, 5,7%) та Дубенському (6 942 осіб, 3,6%). В Овруцькому та Острозькому повітах німці становило 1,2–1,5% населення, в інших повітах їх було менше 1%, найменше (0,1%) було у Старокостянтинівському та Кременецькому повітах [4]. Якщо у кінці XVIII ст. етнічні німці на теренах Волині проживали компактно лише в селі Новий Корець, то у 1860 році німецьких поселень було уже більше 30. Особливо активно кількість колоній збільшувалася у другій половині XIX ст. У 1874 році їх на Волині уже було 325, а в 1884 році — 879 колоній. Тобто, менш ніж



Сторінка газети «Wollhynische Beilage» («Волинський додаток»), що виходив у 1924–1927 роках як додаток до газети «Wollhynischer Bote» («Посланець миру») німців-лютеран у Польщі.

Серед членів редколегії – Вальдемар Круше з Тучина

за 25 років їхня кількість тут зросла більш аніж у 25 разів. У подальшому цей процес продовжувався, хоча і повільніше. Як результат, у 1912 році в губернії уже нараховувалося 1210 колоній [5, с. 26].

Перша церковна округа євангельсько-лютеранської церкви аугсбурзького спрямування на Правобережній Україні була утворена в Немирові на Вінниччині в 1782 році у рік першого поділу Польщі. Очевидно, утворення цієї округи було ще за бажанням російської цариці Катерини II одним із шляхів нівелювання релігійного впливу католиків-поляків на місцеве українське населення. Першим пастором цієї округи був уродженець Кьонігсберга Фрідріх фон Серулі. З часом округа здійснювала вплив на релігійно-навчальне та побутове життя 2000 колоністів, які мешкали у 10 громадах [6, с. 73]. Перша церковна округа євангельсько-лютеранської церкви аугсбурзького спрямування була створена на Волині у 1801 році в губернському центрі Житомирі. Вона підлягала в плані організації релігійного життя вірян, їхніх народних шкіл та в них учителів Генеральній консисторії у Санкт-Петербурзі. Дана консисторія призначала в округи пасторів, слідувала за веденням документації і фінансових справ в округі. Першим пастором (керівником) округи був Георг

Бурггардт Рюль з 1801 по 1825 роки. Очевидно, він прибув з Петербургу. Пасторів для Росії та Волині зокрема готував теологічний факультет в Дорпаті (Тарту, Естонія). З 1825 по 1841 роки пастором в Житомирській окрузі був уроджений німець (з річки Заале) Йоганн Готтфрід Бекер. З 1842 по 1866 роки пасторську посаду займав Петер Штельц. З 1869 по 1907 роки пастором був Гайнріх Мартін Давид Вазем. З 1907 по 1914 роки цю посаду займав Йоганн Теодор Ернст Барт, уродженець Ліфляндії. До 1926 року Житомирська округа не діяла внаслідок Першої світової війни і україно-російської війни, коли утверджувалася всюди у Східній Волині радянська влада. З 1926 по 1931 роки на чолі округи перебував пастор Ніколай Адольф Томберг. Після нього нею до 1933 року керував Густав Уле родом з Луганська [7, арк. 34]. До Житомирської церковної округи відносилася і округа в Дунаєвцях на Поділлі, нині Хмельницької області, що була створена в 1863 році. Першим її пастором був Йоганн Крістоф Рьоссер. У Волинській губернії наступні округи утворювалися: у 1862 році виникла церковна округа в Рожищах Луцького повіту, нині Волинської області. Вона охоплювала на початок ХХ століття 52 громади, а її першим пастором став

Гайнріх Вазем. У 1863 році округа виникла в Гаймталі Житомирського повіту, нині село має назву Ясенівка; на вказаний період вона охоплювала 79 громад, її першим пастором в Гаймтальській окрузі був Гайнріх Мартін Давид Вазем. Ця округа відома створенням у 1903 році трирічної школи для підготовки учителів-кюстерів для німецьких початкових шкіл. У 1888 році виникла церковна округа в Тучині Рівненського повіту, нині Гошанської селищної територіальної громади; вона охоплювала 41 громаду, і її першим пастором став Ернст Альтгаузен. У 1889 році в м. Новоградволинському виникла ад'юнктура Житомирської церковної округи, що охоплювала 68 громад. Її першим пастором став Йоганн Теодор Ернст Барт. У 1881 році виникла церковна округа у Володимирволинському повіті, але спершу як ад'юнктура Рожищенської округи. Її першим пастором став Едуард Александер Гессе. Духовно-культурна і просвітницька діяльність округи поширювалася на 131 громаду. У 1899 році було утворено церковну округу в місті Луцьку, що поширювала свою діяльність на весь повіт. Але спершу вона діяла як ад'юнктура Рожищенської округи, у чиєму підпорядкуванні було 30 громад; її пастором став Арнольд Фрідріх Гофманн. У 1902 році було утворено церковну округу в місті Рівне, що охоплювала 58 громад. Її пастором став Ернст Альтгаузен. І в 1896 році останню церковну округу в XIX столітті було утворено в селищі Ємільчиному, центрі однойменної волості Новоградволинського повіту. Вона здійснювала свою діяльність у 30 громадах [8, с. 35–43]. Після зайняття території Західної Волині внаслідок Ризької угоди Польщею створення церковних округ евангелічно-лютеранської церкви продовжилось. Проте нині евангельсько-лютеранськими парафіями на теренах польської Волині переймалося відділення Варшавської консисторія в м. Лодзь, де був єпископ. (У 1940 році це місто було перейменовано на честь німецького генерала Карла Літцманна в Літцманнштадт, а після Другої світової війни знову перейменовано у м. Лодзь, Польща — В. В.). Так, у 1930 створено Торчинську церковну округу (нині Волинської області), куди входило спершу 10 сільських громад. У 1936 році створено церковний округ у Костополі (Рівненська область), куди входило 16 громад, та 1937 року створено округу в Ковелі (Волинська область), яка охоплювала 18 громад. Також було створено у 1937 році церковну округу в селі Жозефін, що неподалік від Ківерців; нині цей населений пункт носить назву Тростянець і належить до Луцького району Волинської області. Останньою було створено у 1938 році церковну округу в місті Дубно, куди входило більше 10 сільських громад, які перенесли зі складу

Рівненської церковної округи; але перед початком Другої світової війни місце пастора залишалося вакантним. Перед війною пасторами в церковних округах були: Ковельської — Рудольф Ціглер, туди входило 18 громад; Костопольської — Якоб Фур, туди входило 14 громад; Торчинської — пастор Роберт Лірш і вікарій Отто Франк, туди входило 14 сільських громад; Жозефінської — Адольф Франк. Музичним керівником у Дубенському пастораті був за відсутності пастора Гайнріх Штевнер, колишній учитель початкової школи в Топчі [9, арк. 45–51].

Пастор Ернст Альтгаузен керував Рівненською округою з 1902 по 1908 роки. Він народився 13 березня 1862 року в селищі Катусеки на Кавказі. Його батьком був військовий лікар Адольф Сігізмунд Альтгаузен, а матір'ю — донька дрібного німецького дворянина Анна Катарина Тальрозе. Ернст отримав початкову домашню освіту і почав навчатися в Куцайській російській гімназії, але потім з від'їздом батьків вступив 1872 року в окружну гімназію в Мітау (нині місто Єлгава в Латвії), що носила назву гімназія Петріні. Після її закінчення вступив у 1882 році до університету в Дорпаті на теологічний факультет, де вивчав до 1887 року теологію. Після чого відбував кількомісячну практику на пасторській службі в церкві Святих Петра і Павла в Петербурзі. У тому ж році одружився з донькою гімназійного директора Ђока — Дагмар Ђок, з якою мав 11 дітей. У січні — червні 1888 року допомагав під час богослужінь пастору Георгу Керму у Рожищенській окрузі; по закінченні підготовчого періоду був рукоположений у пастори в липні 1888 року. Після чого перебував на посаді постійного ад'юнка, який здійснював нагляд за станом навчання у німецьких школах, що входили в церковну округу Тучина Рівненського повіту, потім Житомира і з 1902 року був пастором-ад'юнктом у місті Рівне, водночас здійснюючи нагляд за церковною округою в Тучині. У 1908 році Ернст Альтгаузен з родиною залишив Волинь і переселився до королівства Пруссії. Там він працював одним із керівників товариства допомоги німецьким мандрівникам в Берліні. У 1910–1921 роках займав пасторську посаду в селищі Рашков біля Острово провінції Позен. Водночас піклувався про організацію товариства допомоги військовополоненим в ході Першої світової війни. У 1921 році Ернст Альтгаузен за дорученням товариства здійснює подорож в Північну Америку, після якої займає посаду пастора в таборі для біженців у Франкфуртіна-Одері. У 1924 році працює пастором у селищі Брюссов, у 1925–1932 роках обіймає посаду пастора в Прініці, земля Бранденбург. З квітня 1932 року виходить на пенсію і поселяється в селищі Дальгоу-Дьоберіц біля Берліна. У 1940 році опікує



Учасники виставки «Волинські німці України: від давнини до сьогодення», яку підготував голова спілки етнічних німців «Волинь» Ніколаус Арндт. Злів направо: бургомістр Візентхайда Вальтер Ган, директор гімназії у Візентхайді, де проходила виставка, Карл-Юрген Попп, Ніколаус Арндт, представник українського консульства в Мюнхені, автор статті. 1997 р.

юдейською громадою німецької столиці. Наступного року всупереч нацистській пропаганді здійснює власний обряд хрещення, при якому в Берліні приймає юдейське ім'я. Одразу ж у 1942 році виходить указ про заборону займатися йому пасторською діяльністю. Ернст Альгаузен пережив війну і помер у 1946 році. За час свого пасторства він видав декілька книг, у яких описав, зокрема, Волинь і німецькі колонії. Це такі як: «Подорожні замальовки у вигляді щоденників з Волині і Канади». Видано у Вінніпезі, Канада, у 1921 році; «Книга роздумів: Воз'єднання чи розбрат? Малюнки з життя німців у Канаді та Волині». Видано в Берліні в 1922 році; «Книга спогадів з життя під час перебування на Волині та в провінції Позен і під час подорожі в 1928 році до Рівного і Тучина, вийшла скорочено у серії 12 «Волинських зошитів», сторінки 33–52. А в серії 13 вказаного видання на сторінках 50–55 вміщено спогади сина Вільгельма про його батька [10, с. 58–60].

Після Ернста Альгаузена пастором у Рівному у 1918–1921 роках був Ергард Тоуріс. З 1921, по 1924 роки пасторську посаду тут обіймав Георг Руснок, а з 1927 по 1939 роки Пауль Сікора. Останній був активним членом редколегії часописів «Волинський посланець» та «Волинський народний календар» [11, арк. 62]. Слід відмітити, що усі німецькі учтелі та пастори були активними дописувачами до

часописів, що видавалися у Луцьку керівниками волинських округ під назвами «Wolhynische Beilage», «Wolhynischer Bote», «Wolhynischer Volkskalender» (див. додаток).

До церковної округи Рівного входили у 1933 році такі німецькі колонії: Александровка, де мешкала 21 родина, вони мали разом 13 дітей. В колонії діяла школа, кантором (викладав Закон Божий і співи) у ній працював Адольф Грунвальд; Адамовка-Церквище, де мешкало 25 родин з 29 дітьми. В колонії діяла школа, кантором у ній був Адам Віснер; Бальярка, де мешкало 25 родин, які мали разом 29 дітей. В колонії діяла школа, кантором у ній був Юліус Леманн. Чорні Лози, де мешкало 17 родин, які мали разом 14 дітей. В колонії діяла школа, кантором у ній був Людвіг Матис; м. Дубно, де мешкало 83 родин, які мали разом 47 дітей. В місті діяла школа, кантором у ній був Гайнріх Штевнер; Гончарища, де мешкало 57 родин, які мали разом 80 дітей. В колонії діяла школа, кантором у ній був Густав Ланге; Янівка, де мешкало 35 родин, які мали разом 43 дитини. В місті діяла німецька школа, кантором у ній був Йоганн Єдан; Кам'яна Верба, де мешкало 9 родин, які мали разом 24 дитини. В колонії діяла школа, кантором у ній був Леонард Шедлер; Краснопілля, де мешкало 25 родин, які мали разом 29 дітей. В колонії діяла школа, кантором у ній був



Біля меморіальної дошки з нагоди євангельсько-лютеранської церкви у Рівному. Зліва направо: Дослідниця творчості Ніколауса Арндта, колишня учениця Новоград-Волинської гімназії імені Лесі Українки Юлія Коханівська (нині навчається в університеті м. Фрайбурга), нинішній голова товариства «Волинь» Гергард Кьоніг, автор статті

також Леонард Шедлер; м. Кременець, де мешкало 4 родин, які мали разом 6 дітей. В місті діяла німецька школа, кантором у ній був Готтліб Штехер; Кураз, де мешкала 41 родина, вони мали разом 36 дітей. В колонії діяла німецька школа, кантором у ній був Аугуст Кребс; Курдибан, де мешкало 24 родини, які мали разом 29 дітей. В колонії діяла німецька школа, кантором у ній був Карл Буссе; Леонтівка, де мешкало 29 родин, які мали разом 34 дитини. В колонії діяла німецька школа, кантором у ній був Людвіг Айзерт; Мар'янівка, де мешкало 44 родин, які мали разом 47 дітей. В колонії діяла німецька школа, кантором у ній був Артур Височинський; Мар'янівка-Копитково, де мешкало 29 родин, які мали разом 27 дітей. В колонії діяла німецька школа, кантором у ній був Аугуст Цан; Михайлівка, де мешкало 57 родин, які мали разом 42 дитини. В колонії діяла німецька школа, кантором у ній був Едуард Брен-

нер; Мочулек (Мочульки), де мешкало 86 родин, які мали разом 103 дитини. В колонії діяла німецька школа, кантором у ній був Евальд Дьорінг; Митниця, де мешкало 34 родини, які мали разом 30 дітей. В колонії діяла німецька школа, кантором у ній був Едуард Бреннер; м. Острог, де мешкало 4 родини, які мали разом 6 дітей. В місті діяла німецька школа, кантором у ній був Йоганн Вебер; Порозув-Тайкур, де мешкало 14 родин, які мали разом 16 дітей. В колонії діяла німецька школа, кантором у ній був Аугуст Герцог; Річище, де мешкало 63 родини, які мали разом 47 дітей. В колонії діяла німецька школа, але посада кантора у ній була вакантна; м. Рівне, де мешкало 58 родин, які мали разом 40 дітей. В колонії діяла німецька школа, кантором у ній був Райнгольд Нетцель; Вербен (Верби), де мешкало 28 родин, які мали разом 24 дитини. В колонії діяла німецька школа, кантором у ній був Рудольф Буссе; Владиславівка, де мешкало 48 родин, які мали разом 51 дитину. В колонії діяла німецька школа, кантором у ній був Ернст Рьоліх; м. Здолбунів, де мешкало 12 родин, які мали разом 4 дітей. В місті діяла німецька школа, кантором у ній був Готтгольд Фрідріх Зееберг; Зелоновіце, де мешкало 8 родин, які мали разом 14 дітей. В колонії діяла німецька школа, кантором у ній був Карл Кріг [12, с. 54–55].

Спочатку лютеранська церква була збудована в м. Рівному у вигляді скромного молитовного будинку в 1896 році. Зі зростанням числа німців-лютеранів у місті і довколишніх колоніях у 1927 році було прибудовано до дерев'яного молитовного будинку цегляну дзвіницю, а в 1933 році замість молитовного будинку збудовано цегляну церкву із дзвіницею (залишену попередню від 1927 року) та органом, який привезли з Німеччини. Старожили Рівного пам'ятали у 1980-х роках, що саме на цій вулиці, яка носила ім'я російського поета Пушкіна, розташовувалася лютеранська церква — кірха, — її прихожанами була німецька громада міста. В період тимчасової окупації Рівного під час Другої світової війни військами нацистської Німеччини у приміщенні кірхи проводилися богослужіння. У радянський час кірха була перетворена на кіно-театр, а нині на її місці споруджено багатоповерхівку. Про лютеранську церкву нагадує меморіальна дошка, що встановлена на будівлі. Участь у встановленні дошки в 1995 році разом із німецьким послом в Україні брав уродженець Рівного, голова товариства етнічних німців «Волинь» у ФРН Ніколаус Арндт, який мешкав з родиною у Візентхайді, Баварія. У 2017 році пам'ятна дошка була встановлена також на цьому будинку і Н. Арндту, а в 2018 році на його честь названа вулиця біля обласного театру та відкрита анотаційна дошка.

Н. Арндт народився у Рівному в 1928 році, потім проживав в с. Користь Корецького району (там була німецька колонія). У 1940 році з родиною виїхав до Німеччини. Закінчив архітектурний факультет Технічного університету в м. Нюрнберґ та історичний факультет університету у Вюрцбурзі. Німець за походженням, був православного віросповідання; він назавжди залишився волинянином, віддаючи батьківщині свого дитинства талант краєзнавця-дослідника, енергію організатора. Був активним членом і головою заснованого 1975 року у ФРН товариства етнічних німців «Волинь», редактором науково-історичного збірника «Волинські зошити». Він є автором і редактором двотомника науково-біографічних нарисів про історію своєї родини на Волині, десяти книг краєзнавчої тематики. Організував подорожі етнічних німців та їх нащадків у Малу Батьківщину, тому Ніколауса все більше стали називати україн-

ським ім'ям Миколаю, а у Рівному, Луцьку, Новограді-Волинському, Житомирі в нього все ширшим ставало коло друзів, особливо серед краєзнавців, журналістів, учителів, лікарів. М. Арндт у 1991 році організує першу поїздку 96-ти школярів з Рівненщини до Німеччини, де вони вперше знайомляться з європейським життям і мають змогу оздоровитись. Цим дітям зараз вже під 40, але у їхньому житті це була перша цікава подорож до Європи, яку вони пам'ятають досі. Реальною була з його боку допомога медичним закладам Рівненщини обладнанням, медикаментами. Активна подвижницька діяльність Ніколауса — це й організація наукових краєзнавчих конференцій і виставок в Німеччині та Україні, де домінуючим словом було «Волинь». Його домівка в Німеччині була завжди відкрита для друзів з Рівного, Луцька, Житомира, Новограда-Волинського.

ДОДАТОК

ГАЙНРИХ ШТЕВНЕР: ДО 50-РІЧЧЯ (НІМЕЦЬКОЇ) КОЛОНІЇ ТОПЧА

Пізньою осінню виповнюється 50 років з часу заснування громади і колонії Топча. За такий проміжок часу в житті громади трапляються деякі події, про які слід згадати. Тому ми хотіли б озирнутися назад і відновити в пам'яті деякі з них. Часом заснування нашої колонії вважається 1880 рік. Назву Топча назву вона отримала від сусіднього російського села. Назва ця виникла, можливо, від навколишніх боліт і походить від російського слова «топить». Її засновниками були Самуель Дрегер і його син Готтліб Дрегер, Йоганн-Самуель Гільшер¹ і його син Самуель Гільшер², Міхаель Кребс і його син Мартин Кребс.

Ця земля являє собою маєток, що належав Марії Микулич та її сестрі Хедвіг (Ядвизи)-Урсулі, у шлюбі — Рокоссовській, донькам Вінцетія Микулича. 476 десятин вищеназваної землі придбали за суму 13000 крб. Цього ж року її розбили на ділянки і передали у 1881 році родинам, що переселилися переважно з Калішської губернії (Царство Польське) і вважалися справжніми першопроходцями. Ось їхні імена: Міхаель Рекс, Фрідріх Гартфайль, Йоганн Кебернік, Глазер, Вільгельм Бойтлер, Людвіг Дрегер³, Нойманн, Ернст Дон, Август Петріх⁴, Йоганн Пельтцер, Август Бусс, Міхаель Розін, Август Вільде, Готтліб

Шпрінґ, Вільгельм Гуткнехт, Самуель Розентретер, Густав Шрамм, Йоганн Шедлер, Гайн, Людвіг Гільшер⁵ та Август Кребс. Більшу частину землі потрібно було спочатку обробити. Із старих першопроходців залишився в живих лише Людвіг Гільшер, син Йоганна-Самуеля Гільшера. Теперішні голови родин громади Топча є нащадками померлих піонерів і частково новими переселенцями.

Як звичайно, спочатку турбувалися також про духовні потреби. Один мешканець, котрого звали Міхаель Рекс, котрий у себе на батьківщині тимчасово виконував обов'язки кантора, тут теж займав аналогічну посаду, проводив службу, виконував такі службові доручення, як хрещення і погребіння, по мірі можливості здійснював конфірмаційне навчання. Богослужіння проводилося в будинку Людвіга Гільшера.

Хоч були ще слабкими і бідними, але задумали створити власний канторат, з цією метою незабаром разом придбали невелику ділянку площею 7 моргенів. Навесні 1886 р. почалося будівництво маленького молитовного будинку з квартирою кантора, яке закінчилося восени цього ж року. Керував будівельними роботами Людвіг Штайнке, ініціатором будівництва був тодішній сільський староста Людвіг Гільшер. Великою була радість громади, коли вона вперше зібралася у досить просторому для тих умов молитовному будинку. Наслідком цієї вдалої справи було зростання віри у власні сили, трудового ентузіазму і добробуту.

Життя громади дещо затьмарював той факт, що не всі могли через акт купівлі придбати власність на своє ім'я, бо російський уряд відмовляв деяким у дозволі на придбання землі. Через це одні мусили нести подвійні витрати, тоді як інші отримували можливість «ловити

¹ Йоганн-Самуель Гільшер, син Йоганна-Самуеля Гільшера та Розіни Крюгер, народився 18 червня 1833 р. у Малінец Кольського пов. (Польща), помер у 1927 році в німецькій Користі.

² Самуель Гільшер, син Йоганна-Самуеля Гільшера та Маріанни-Елізабет Хайн, народився 4 січня 1865 р. у Ксенже Млини, біля Поддембіце (Польща).

³ Людвіг Дрегер, кузен Готтліба-Самуеля Дрегера, народився у 1860 році біля Ленчиці (Польща), помер 1945 року в таборі Донбас біля Харкова, Хакасія (Росія). [? — Л.К.]

⁴ Август Петріх, син Готтфріда Петріха та Кароліни Цібарт, народився 1842 року в Крамську Конінського пов. (Польща), помер 1905 р. у Топчі.

⁵ Людвіг Гільшер, син Йоганна-Самуеля Гільшера та Маріанни-Елізабет Хайн, народився 30 серпня 1856 р. у Ксенже Млини, біля Поддембіце (Польща), помер 16 жовтня 1930 р. у Топчі.

рибу в каламутній воді». Гіркий присмак від цього залишався до останнього часу.

У тутешньому кантораті протягом його існування служили такі кантори, котрі одночасно займали посаду вчителів: після Міхаеля Рекса у передвоєнний час були Кітліц, Пазотар, Розін, Юліус Гікманн, Вільгельм Пубанц, Йоганн Каусс, Август Йєске, Самуель Гірзекорн, Август Еггерт, Август Ріске, Юліус Лауфманн, Гуго Гертер, а після війни, від вересня 1918 р. і до цього часу — Гайнріх Штевнер⁶.

Старий молитовний будинок використовувався за своїм призначенням протягом 40 років, до осені 1927 р. З тих пір це лише класна кімната місцевої початкової школи, а решту будинка займає квартира кантора. Також слід згадати, що 1898 року придбали дзвін, який навіть досі зберігся і дивом уник конфіскації під час війни. Як це трапилось, треба розповісти додатково.

Важливою і в той же час жахливою подією була висилка волинських німців, в тому числі громади Топча. Вона тривала від липня 1915 р. до весни 1918 р. На цей час випадає історія із дзвоном. Незадовго перед висилкою останніх членів громади його зняли вночі та передали на зберігання поляку Василевському, котрий прихильно ставився до німців. Незважаючи на небезпеку, він ховав дзвін під землею, де той лежав до 1918 року, коли повернувся із заслання додому співучасники цієї справи. Лець тільки-но вислали останніх колоністів, як поліція теж згадала про дзвін. Але дзвіниця стояла вже порожня. Протикали щупами всю садибу кантора і цвинтар, але великий дзвін, звичайно, не знайшли. Великим було здивування сусідів-росіян, коли на Великдень 1918 року дзвін скликав парафіян на богослужіння. Розповідаючи про цю подію, ми з вдячністю згадуємо нашого милого друга, пана Василевського, без допомоги якого дзвін неможливо було б зберегти. Адже це — чудовий виріб.

Коли більшість висланих знову побачила батьківщину, громада відчувала себе боржником. Слів тут були недостатньо, потрібен був вчинок. Так виникла ідея будівництва кірхи. Старші члени громади хитали головою, проте не хотіли стояти на заваді. Зате молодші не мали досвіду в такій справі, не знали пов'язаних з цим труднощів і тому наполягали на спорудженні кірхи.

У лютому 1925 р. було прийнято одностороннє рішення будувати кірху, обрано будівельний комітет, розпочато збір будівельних матеріалів та їхнє перевезення. Треба зазначити: така наснага і самопожертва трапляється рідко. Тому справедливим є вислів: «Своя ноша не тягне». Якби не перешкоди з боку уряду стосовно дозволу на будівництво, ми б освятили кірху ще до осені того самого року. Однак це тривало до осені 1927 р. Будівельний комітет складався з таких членів: Раймунд Генке, Міхаель Дрегер, Вільгельм Ведманн, Гайнріх Крюгер, Адольф Штевнер⁷, Адольф Гільшер, Вільгельм Майєр, Готтліб Пельтцер

⁶ Генріх Штевнер, син Крістофа Штевнера й Августи-Кароліни Зауер, народився 24 вересня 1877 р. у Липинах, біля Цеханова (Польща), помер 27 жовтня 1964 р. у Нінбурзі на Везері.

⁷ Адольф Штевнер, старший брат Генріха, народився 24 листопада 1875 р. у Липинах, біля Цеханова (Польща), помер 20 січня 1943 р. у Жихліні, біля Кутно (Польща).

і Гайнріх Штевнер. Архітектором був Адольф Гільшер, касиром — Раймунд Генке, столярні роботи виконував Гайнріх Крюгер, рахівництвом і діловодством займався місцевий кантор Гайнріх Штевнер.

У всіх було лише одне бажання: не заробляти, а допомагати, сприяти будівництву кірхи. З Божої милості тепер вона радує нас!

За час існування громади Топча її старостами були: майже весь довоєнний період — Людвіг Гільшер, потім — Юліус Шедлер, Юліус Розін, Гайнріх Зоммерфельд, Артур Генке, а нині — Фрідріх Майєр.

Опікунами кірхи і завідуючими школи були: Даніель Гільшер, Міхаель Клатт, Людвіг Дрегер, Готтліб Пельтцер і Едуард Генке. Після смерті Едуарда Генке⁸ завідуючим школи вибрали його сина Раймунда⁹, котрий разом з Готтлібом Пельтцером¹⁰ досі займає цю відповідальну посаду.

У духовному відношенні Топча посідає далеко не останнє місце. Адже звідси походять один пастор (пан Генке, нині пастор у Рожищі¹¹) і два вчителі. 4 кандидати на посаду вчителя навчаються зараз у вчительській семінарії у Білітці [німецька назва частини сучасного польського міста Бельско-Бяла — Л.К.], а один — у дев'ятому класі Познанської гімназії. Це також доводить користь доброї школи і розуміння освіти.

В цілому можна сказати, що також у Топчі чергувалися радість і горе. Про це свідчить, зокрема, цвинтар, заснований з самого початку. Після війни в економічному відношенні прогресу немає, оскільки земельна власність не збільшується, але нема і регресу. Високі процентні ставки гальмують будь-яку ініціативу. Через це деякі родини вимушені були з важким серцем шукати для себе новий дім у Канаді, Бразилії та Парагваї. У твердій вірі в Бога хочемо ми сказати: «Ебен-Езер» [«Камінь Допомоги», давньоєвр.— Л.К.]. Досі Господь допомагав. Він допомагатиме і надалі.

*Переклад з німецької
Леонід Коган*

Джерело: *Heinrich Stewner. 50-jähriges Bestehen der Kolonie Topcza. Wolhynischer Bote, 1930. S. 291–292.*

⁸ Едуард Генке, син Карла-Фердинанда Генке і Юстини-Ернестини Бібердорф, народився 19 серпня 1855 р. в Анеті, помер 15 жовтня 1925 р. в Топчі.

⁹ Раймунд Генке, син Едуарда Генке і Лідії-Едіт Залінгер, народився 1885 року в Блюменталі (Дерманка), помер 1959 року у Вінніпезі.

¹⁰ Готтліб Пельтцер, син Міхаеля Пельтцера та Юліани Гузе, народився 19 листопада 1863 р. у Сарново, біля Влоцлавека (Польща).

¹¹ Райнгольд Генке, син Едуарда Генке і Крістіни Нойманн, народився 1 березня 1893 р. у Блюменталі (Дерманка), помер 10 травня 1961 р. у Вупперталі.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Немцы в истории России: Документы высших органов власти и военного командования. 1652–1917 / Сост. В. Ф. Дизендорф. М., 2006. С. 21.
2. Никитин А. Немецкая Евангелическо-лютеранская церковь Св. Петра. / Фотоальбом: *Немцы в России (Петербургские немцы)*. Отв. ред. Г. И. Смагина. СПб., 1999. С. 281–320.
3. Samuel Nickel. Die Deutschen in Wolhznien. Verlag Nazmenschin: Charkow, 1936. S. 4.
4. Первая всеобщая перепись населения Российской Империи 1897 г., VIII. Волынская губерния, под редакцією Н. А. Тройницкаго. Центральный Статистический Комитетъ МВД, Санктъ-Петербург, 1904.
5. Поліщук Ю., Суліменко О. Німці Волині в кінці XVIII — на початку XX століття: політико-правовий аспект. Житомир, вид-во «Полісся», 2004. С. 26.
6. Schmidt Hugj Karl. Die evangelisch-lutherische Kirche in Wolhynien. G. Elvert Verlag Marburg, 1992. S. 73.
7. Из власного архіву Вітренка В. В. Папка «Лютеранська церква на теренах Волині». Арк 34.
8. Там само. Арк. 35–43.
9. Там само. Арк. 45–51.
10. Там само. Арк 58–60.
11. Там само. Арк. 62.
12. Schmidt Hugj Karl. Die evangelisch-lutherische Kirche in Wolhynien. G. Elvert Verlag Marburg, 1992. S. 54–55.

Вікторія Вітренко, Валентин Вітренко

НІМЕЦЬКІ ПАСТОРИ ЄВАНГЕЛЬСЬКО-ЛЮТЕРАНСЬКОЇ ЦЕРКВИ
АУГСБУРЗЬКОГО НАПРЯМКУ В ЦЕРКОВНИХ ОКРУГАХ
ЗАХІДНОЇ ВОЛИНИ В 1862–1939-МУ РОКАХ

Конфесійний напрямок лютеранство сформувався у 1517 році в Німеччині. Ця назва походить від прізвища його основоположника Мартіна Лютера (1483–1546 рр.), монаха католицького августинського монастиря. Дефініція «лютеранин» виникла спершу як зневажливий термін, що використовувався спершу проти М. Лютера німецьким схоластичним теологом РКЦ доктором Йоганном Майєром фон Екком під час богословських дебатів у Ляйпцігу в липні 1519 року, він вважав це вчення ерессю. Й. Екк та інші римські католики йшли за прикладом традиційної практики називати будь-яку «ересь» на честь її лідера, таким чином позначаючи всіх, хто ототожнював себе з теологією документів, які відрізняли їх від інших церков — Великий катехізис у перекладі з вульгати німецькою мовою і Малий катехізис Лютера, Аугсбурзьке сповідання, Шмалькаденські статті і Формулу Злагоди. Дев'ять цих символічних текстів (включно з трьома символами віри) складають так звану «Книгу згоди», опубліковану в Дрездені 1580 року саксонським курфюрстом Августом. У ній стверджується, що Святе Письмо є єдиним мірилом християнської віри. Поза Біблією інші християнські канонічні книги та символи не мають релігійного авторитету для лютеран; ці тексти сприймаються як коментаторські пам'ятки до Святого Письма.

Перебуваючи у замку Вартбург під виглядом «лицаря Йорґа», а пізніше у Віттенберзі, М. Лютер не тільки перекладає німецькою мовою Біблію; своїм

досконалим перекладом він зробив вагомий внесок у розвиток німецької мови. Біблія стала зрозумілою простим людям, хоч Лютер не дотримувався якогось одного діалекту німецької мови й широко застосовував власні новотвори. Лише у 1534 році він закінчив цю титанічну працю. Жодний літературний твір в ті часи не мав такого попиту, як Біблія Лютера. За двадцять років було випущено понад 400 її видань. Він переклав восени 1521 року Новий Заповіт на німецьку мову. Це йому вдалось зробити за 11 тижнів. Для цього оригіналом йому слугував екземпляр грецької Біблії у перекладі Еразма Роттердамського. Він використовував також латинський переклад Біблії (вульгату). Переклад Мартіна Лютера вийшов у вересні 1522 року. 1523 року світ побачила також його перша частина перекладу Старого Заповіту; обидва переклади витримали до 1525 року вже 22 видань й 110 перевидань. Таким чином, до третини усіх німців, які були здатні читати, мали цю книжку у себе вдома. У 1534 році Мартін Лютер переклав залишок Старого Заповіту із тодішнього знайденого рукопису в Назареті. Обидва Заповіти утворюють знамениту Біблію Мартіна Лютера. Надалі він піклувався активною організацією лютеранських громад, які виникали всюди в Німеччині.

Слід сказати, що після смерті в 1546 році засновника лютеранської церкви, розпочалася Шмалькаденська війна, що була по-суті конфліктом між двома німецькими лютеранськими правителями.

Незабаром до війни приєдналися війська Священної Римської імперії, які завоювали членів Шмалькаденської ліги і уклали Аугсбурзьку угоду; за її результатами розпочалися масові утиски і гоніння супроти багатьох німецьких лютеран, аж доки релігійна свобода в деяких регіонах не була забезпечена для віруючих-лютеран миром, утвердженим угодою в м. Пассау на Дунаї 1552 року, а також відповідно до юридичного принципу, за яким релігія правителя повинна була диктувати релігію керованих, та положеннями Декларації Фердинанда про обмеження релігійної терпимості в світлі досягнутого Аугсбурзького миру.

Лютеранство відстоює доктрину прощення «тільки Благодаттю через віру на підставі лише Писання», таким чином встановлюючи абсолютний авторитет Святому Письму в усіх питаннях віри. Воно відкидає першість і всесвітню владу папи як божественного інституту, заперечує католицьку доктрину про існування чистилища і молитви до діви Марії та святих християнства. Реформаторський рух, ініційований М. Лютером, стверджує унікальну цінність Писання та перевагу віри в Ісуса Христа. Лютер розвинув вчення про загальне священство, в якому він стверджував, що кожен віруючий може прийти до Бога без потреби в посереднику, не применшуючи важливості пасторів як тих, хто виконує слово і обряди. Згідно з Лютером, усі віруючі є священиками через духовні жертви покаяного серця в молитві.

Основи віровчення викладені в «Книзі згоди», що містить «Аугсбурзьке віросповідання», «Апологію», «Великий» і «Малий» катехізиси Лютера. З Біблії лютерани особливу увагу приділяють Новому Заповіту, а в ньому — Євангелію від Іоанна і посланням апостола Павла. Особливостями культу є те, що ікони в храмах не являються об'єктами поклоніння, хоча релігійні картини, вівтарі, свічки, розп'яття і органна музика збережені. Богослужіння проводиться рідною мовою парафіян. Перше місце посідає проповідь, пояснення тих чи інших пунктів віровчення. З таїнств визнаються лише два — хрещення і причастя. Оскільки шлюб не вважається таїнством, дозволяється розлучення і другий шлюб. Найбільш поважною причиною для розлучення лютерани, як і всі християни, насамперед вважають подружню зраду. Лютеранську громаду очолює виборна церковна рада і пастор, він проводить богослужіння в підпорядкованих йому храмах, керує богослужбовою практикою в церковній окрузі, що складається з декількох громад, та церковним кліром, відповідає за стан вивчення Закону Божого у підлеглих школах, керує канторами при храмах, контролює участь вірян в церковних хорах та на-

явність музичного супроводу богослужінь у церквах, здійснює основні потреби віруючих: вінчання, хрещення, відспівування, причащення, сповідання, миропомазання, окрім рукоположення. Над ним стоїть єпископ, який управляє єпархією (дієцезією), куди входить декілька церковних округів. Єпископ підлягає консисторії — своєрідному церковно-адміністративному конфесійному органу. В євангельсько-лютеранських храмах частими є органи, під час богослужінь лунають літургії, пісні і хорали відомого композитора Й. С. Баха.

З Німеччини лютеранство поширилося в Австрію, Угорщину, Францію, скандинавські країни, а також у Північну Америку. На Волинь воно прийшло в XVI столітті. Про це писав польський історик Александер Коссовський, який зазначав, що «Реформаційне вчення як опозиційний рух проти католицької церкви досягло й Волині близько середини XVI ст. Московський князь Андрій Михайлович Курбський рішуче захищав православ'я, якому загрожували тут з двох сторін. Він підтримував тісні зв'язки з князем Острозьким, головою греко-православної церкви в регіоні. Князь Острозький намагався зміцнити свої релігійні православні переконання та захистити їх від впливу католицизму та єретичних протестантських вчень... Втім, — пише далі дослідник, — Князь Острозький, відносно байдужий до віри й не знаючи догматичних питань, був непослідовним у своїх публічних виступах. У листі до папи в Римі у 1583 р. він висловив бажання якнайшвидшої церковної унії; навпаки, у 1595 р. вступив у контакт з кальвіністами під час їхнього синоду в Торні, а в 1599 р. він організував політичний союз між православними та кальвіністами... Історичний розвиток протестантизму на Волині можна зрозуміти, лише якщо врахувати регіональну ситуацію релігійної культури тієї епохи. Необхідно враховувати вплив різних факторів, що надали конфесійним суперечкам у цій частині країни більш складного характеру, ніж деінде, оскільки тут перетиналися потоки ідей і культурних впливів зі Сходу і Заходу — візантійського православ'я, римо-католицизму. І тут зіткнулися нові реформаційні вчення. Співпраця між протестантами та греко-православними і особливі соціальні умови на цьому польсько-українському терені вплинули на розвиток. Крім того, слід мати на увазі, що на Волині великі маєтки, які охоплювали в XVI ст. близько 65% території, по суті, належали шести князівським родинам: Острозьким, Збараським, Сангушкам, Чарторійським, Корецьким і Радзивілам. З цього випливає, що конкретний напрямок у справах віри було визначено волею власників цих великих володінь...

Всього на Волині на той час, — вказує дослідник, — діяло 28 громад послідовників вчення Лютера, яких вважали «еретиками». Осередки були в Березному, Берестечку, Галичанах, Гощі, Іваницях, Киселині та Ляховцях. У перші роки XVII ст., особливо після придушення протестантських громад і шкіл у Любліні (1627 р.) і Ракові (1638 р.), на Волині зростає кількість церков «аріан» («польських братів»). Кальвінізм мав тут менше членів. Проте козацькі війни знищили протестантські громади. У 1660 році в Киселині оселилися Чаплики («Поляки»). Втім, ця акція ніяк не вплинула на долю протестантизму, який і так був у занепаді. Наприкінці XVII століття протестантів на Волині євангелічно-лютеранського напрямку практично не було [1, с. 233–259].

Від 1793 року, — вказував німецький дослідник Мартін Генніг, — у волинському Корці існувала євангельська громада. Ймовірно, вона розміщувалася в поселенні Новий Корець, подарованому князем Й. Чарторийським для іммігрантів-ремесників і службовців його порцелянової фабрики, яка через короткий час загинула через нищівну пожежу [2]. У 1801 році, писав колишній волинський пастор Г. К. Шмідт, цар Олександр I призначив лютеранського пастора в Житомирі служити вірним і у Корці. Через великий вплив і високу народжуваність німецьких колоністів у наступні десятиліття (наприклад, у 1887 р. їх було вже близько 80 тис.), виникли інші парафії, які підпорядковувалися Петербурзькій консисторії, а на Західній Волині від 1921 року належали до Варшавської консисторії. Але перша церковна округа Волині в Житомирі належала з 1801 року консисторії в Санкт-Петербурзі [3, с. 10].

Після поділу Польщі в 1772, 1793 і 1795 роках та польських повстань 1830/1831 і 1863/1864 років ситуація на селі у Правобережній Україні залишалася гнітючою і болісною. Українські села, спустошені національно-визвольними війнами 1648–1657 років, гайдамацькими повстаннями 1702–1704, 1734, 1750 років, що вилилися у грандіозне повстання 1768–1769 років під назвою Коліївщина, під тиском жорстокого кріпацтва, нав'язаного «мудрою і просвещеною» царицею Катериною II, були наполовину обезлюднені; його забите і безграмотне населення не розвивалося, а здавалося, просто животило, писав один із очевидців. Російське кріпацтво поглинуло і польські села, слободи та фільварки так, що їхні мешканці ледве дихали. Орні землі і ліси учасників повстань забиралися у казну, тому площі сільськогосподарського призначення часто залишалися необробленими. Різко зменшилося поголів'я худоби. Перероблення деревини в колишніх приватних лісонасадженнях, що стали власністю держави, вирощення товарної продукції через садівництво



Німецька кірха в колонії Олешковичі

і городництво, розведення породистих видів великої рогатої худоби з метою вироблення більше молока і м'яса, а також розведення овець з метою отримання від них більшої кількості вовни, масове заняття птахівництвом пішли різко на спад. Одним із дієвих порятунків тодішні генерал-губернатори Київської, Подільської і Волинської губерній і місцеві чиновники вбачали у продажі та здачі в оренду німецьким, голландським і чеським колоністам секвестрованих у казну орних земель, луків та лісів польських учасників повстань. Аби стримати польський і католицький вплив у Правобережній Україні, її вирішено було обрусити як звичайну колонію Російської імперії. Тому за дешевими цінами ці землі також продавалися або віддавалися царями у винагороду за віддану службу чиновникам і вищим офіцерам Російської імперії, серед яких було чимало іноземців. А ті, у свою чергу, могли наймати на цих землях орендарів з числа колоністів, які володіли передовими агротехнічними пройомами і технічними знаряддями праці та могли значно збільшити надходження сільгосппродукції, а також ввести нові її види (наприклад, нових кращих сортів пшениці і хмелю, високопродуктивних видів корів, биків, овець, свійських птахів тощо). Цій меті повинно було посприяти і скасування у 1861 році Олександром II кріпацтва в Російській імперії, розбудова шляхів і залізниць.

Дослідник та історик минулого етнічних німців, колишній волинський пастор Фрідріх Рінк зазначав з цього приводу: «Натовпи вербувальників були відправлені до Польщі та Німеччини, а російський уряд підтримав цю акцію. Рекламу мала успіх, і тисячі поселенців насунули з Польщі, Австрії, Богемії та Німеччини. Більшість із них купувала землю за

Таблиця 1

Повіт (чол.)		Повітове місто (Чол)		Кількість етнічних німців разом (чол.)
Житомирський:	35359	м. Житомир:	931	36290
В-Волинський:	26125	м. В-Волинський:	140	36265
Дубенський:	7804	м. Дубно:	137	8041
Ізяславський:	1728	м. Ізяслав:	5	1733
Ковельський:	2379	м. Ковель: 56 чол.	56	2435
Кременецький:	334	м. Кременець:	19	353
Луцький:	31523	м. Луцьк:	152	31675
Н-Волинський:	42661	м. Н-Волинський:	693	43654
Овруцький:	1895	м. Овруч:	17	1914
Старокостянтинів:	15	м. Старокостянтинів:	11	Разом:
Острозький:	4486	м. Острог:	47	4535 чол. + 239 чол.=
		м. Здолбунів:	239	
Рівненський:	31673	м. Рівне:	918	32591
Всього етнічних німців лютеранської конфесії:				189422

ціною від 11 до 16 срібних карбованців за десятину, менш заможні ставали орендарями. Вони оселилися насамперед на Волинському Поліссі Житомирського та Новоградволинського повітів і заснували так звані лісові колонії навколо того, що пізніше стало Кірхдорф-Гаймталь. Виникла також група нових колоній поблизу Рівного та в інших районах. Дуже скоро визначилися такі групи німецьких колоністів: На північ від Житомира, з центром у Гаймталі, було 17 колоній. Друга група утворила материнські колонії Аннета і Жозефіна з 5 дочірніми поселеннями (Владиславівка та інші) біля Новоградволинська. Третя група, що складалася з 5 поселень, лежала на південь від цього (Дерманка та інші). Четверта група складалася з 16 колоній у західній частині Рівненської губернії. До жодної з цих груп не входили 6 розрізаних селянських колоній, промислові поселення Рожище-Вільнянка та деякі інші [4, s. 31, 39]. Всюди колоністи починали з будівництва хат-землянок, потім зводили молитовний будинок, який водночас служував школою для дітей. З іншого боку будинку було помешкання для учителя. З другої половини XIX ст. колоніст зводив великий 4-х кімнатний дерев'яний будинок з піччю, хлівом для худоби, коморою, клунєю, і льохом, мурованою криницею, які були огорожені тином і знаходилися в центрі 15-тидесятиної ділянки землі. Часто середній за статками колоніст мав і чотириохрильний чи шестикрильний вітряк.

На Волинь у цей час переселяються не лише селяни, а й ремісники. Зокрема, в 1833 р. вони заснували у Вільнянці біля містечка Рожище першу в краї суконну фабрику [5, с. 30].

У 1870-х роках імміграція припинилася, і колонії продовжували розмножуватися лише за рахунок збільшення народжуваності їхніх мешканців, яке, втім, було дуже значимим. Коли в лісових колоніях виростало нове покоління, вони йшли на північ і схід у пошуках землі, проникали в ліси Волинського Полісся і згодом засновували дочірні колонії

в Київському намісництві, зокрема у Радомиській волості» [6; s. 16].

У релігійному складі серед німців абсолютно переважав протестантизм. За переписом 1897 р. протестантами (переважно членами євангелічно-лютеранської церкви та менонітами) були 98,7% німецькомовного населення. Прихильників римокатолицької церкви серед німців Волині налічувалося 1,5 тис. (0,89%), православних — 0,5 тис. (0,33%). Більшість німців займалися хліборобством, тваринництвом, ремісництвом [7].

Згідно даних «Памятной книжки Волинской губернии на 1911 год», етнічні німці євангельсько-лютеранської конфесії аугсбурзького спрямування мешкали у містах і повітах Волинської губернії в 1910 році наведені у таблиці 1 [8, арк. 12-17].

Як видно з наведеної таблиці, найбільше німецькомовного етносу в губернії на початку XX ст. мешкало в повітах: Новоградволинському (20%), Житомирському (19%), Володимирволинському (18%), Рівненському (17%), Луцькому (16%). В Дубенському повіті проживало 4%, в Овруцькому та Острозькому повітах німців було відповідно 1% та 2%, в інших повітах їх було менше 1%. Найменше етнічних німців (0,01%) проживало у Старокостянтинівському повіті. До 1911 року кількість німців у губернії загалом збільшилася до 200 938 осіб, а відносна їх частка серед населення зменшилася. У релігійному складі серед німців абсолютно переважав протестантизм. За останні 15 років відтоді кількість тих, хто з них змінив батьківську віру та перейшов у православ'я (за наявності подвійного громадянства), обчислювалася все-таки одиницями.

Також станом на 1910 рік у Волинській губернії проживало 81 чехів та словаків-гуситів: з них 79 осіб - в Житомирському повіті та 2 особи - в Старокостянтинівському повіті [9, арк. 12, 17]. Як бачимо, основна маса чехів і словаків-гуситів уже була переведена за активного «сприяння» царської влади та



Учениця міської гімназії Юлія Коханівська біля пам'ятника Й. С. Баху в м. Айзенаху. Квітень 2017 р.



Автор статті та голова товариства «Волинь» Гергард Кьоніг біля замку Вартбург. Квітень 2017 р.

РПЦ у православ'я з отриманням у подальшому паспорта громадянина Російської імперії. Хоча, можливо, через п'ять років більшість із них залишилася при своїх господарствах, натомість коли німців-лютеран, які відмовилися змінювати батьківську віру, вислали з початком Першої світової війни в глиб імперії, що спричинило для багатьох родин тяжкі фізичні муки і навіть загибель близьких людей.

У 1862 році в Рожищах було утворено церковну округу Волинської дієцезії. Вікарієм на цю округу було призначено Гайнріха Давида Вазема (1836–†1911), але того змінив у кінці року на посаді вікарія Йоганн Вільгельм Отто Морітц Гоффманн (1834–†1863), який помер наступного року. Після нього округу очолив вікарій Едуард Йоганн Гайнріх Розенбергер (1807–†1874), який залишався тут до 1871 року. Далі на округу було прислано з Житомира знову пастора Гайнріха Вазема, якого змінив на короткий час пастор Пауль Оттокар Теодор Гірш (1847–†1902). Через деякий час сюди з імперської столиці було прислано пастором Арміна Фіндензее (1831–†1903), а вже після нього був Людвіг Каттерфельд (1843–†1911). Ці зміни тривали в Рожищенській окрузі з 1872 по 1879 роки. В 1879 році округу очолив пастор-ад'юнкт Георг Фрідріх Керм (1836–†1903), якого змінив у 1887 році вікарій Ернст Даніель Бензе (1858–†1923). Після нього на службу

в церковну округу було надіслано у 1888 році вікарія Ернста Альгаузена (1862–†1946); а з 1888 по 1891 роки округу очолював пастор-ад'юнкт Амантус Александер Райншюссель (1860–?). З 1891 по 1892 роки в окрузі керував пастор-ад'юнкт Едуард Александер Гессе (1865–†1930). Далі округа у 1893 році перейшла знову до пастора Гайнріха Вазема з Житомира, а вже з 1896 по 1899 роки нею керував пастор-ад'юнкт Арнольд Готтфрід Гоффманн (1868–†1906), він же продовжував керувати нею з 1904 по 1906 роки. Майже п'ять років (з 1899 по 1904 роки) місце керівника округи залишалося вакантним, сюди приїжджали на богослужіння пастори із сусідніх церковних округ. Після смерті Гоффманна з 14 листопада 1906 року по 16 січня 1907 року церковною округою опікувався пастор Ебергард Заварі (1863–†1919). А з 23 січня 1907 і до кінця року місце керівника округи заміщав пастор з Луцька Вольдемар Александер Шлупп (1876–†1973). 1908 рік розпочинав в окрузі на посаді пастора Гвідо Роберт Таддеус Радазевський (1868–†1913), який працював тут до 1913 року. З початку 1913 року місце керівника округи знову залишилося вакантним. У 1914 році новим пастором було вибрано Карла Йоганна Фрідріха Скрибу з Бесарабії (1876–†1935). Проте початок війни перекреслив усі богослужіння та шкільну роботу, будівництво молитовних будинків та храмів



*Юлія Коханівська у музеї Мартіна Лютера у
Вартбурзі перед оригіналом Лютерівської Біблії.
Квітень 2017 р.*

в окрузі: етнічні німці були депортовані в глиб Російської імперії. Після їх повернення назад на Волинь були здійснені спроби відродити з 1919 року і церковну округу. Доручили цю роботу пастору Теодору Бергманну (1891–†1957) з Холма. У квітні 1920 року сюди було призначено пастором Адальберта Грунвальда та визнано керівником окружної громади від парафіян р. Шостакевича. З 1921 по 1924 роки пастором в окрузі працював Рудольф Керстен (1891–†1973). З 1924 по 1934 роки посаду пастора в церковній окрузі обіймав Рудольф Райнгольд Генке (1893–†1961) з Дерманки, дочірньої колонії Анети. З 1935 по 1936 роки посаду обіймав вікарій Гуго Карл Шмідт (1909–†2009). З 1937 по 1938 роки на цій посаді перебував вікарій Адольф Франк (1907–?). А з 1938 по 1939 роки останнім вікарієм в окрузі був Оскар Крампітц (1909–†1996). Станом на 1938 рік округа нараховувала 18000 вірних, які об'єднувалися в 52 громадах.

Церковна округа Володимирволинського, заснована в 1891 році. Станом на 1938 рік округа нараховувала 14875 вірних, які об'єднувалися в 131 громаді. Першим пастором округи працював до 1897 року Едуард Александер Гессе. З 1897 по 1913 роки пастором тут працював Геншке Германн Августович. Після нього два роки (1915) округу очолював Ергард Торіус. З 1919 по 1921 роки на посаді керівника округи перебував пастор Бергманн з Хелма. І з 1919 по 1940 роки округу очолював пастор Альберт Артур Шьон.

Церковна округа Луцького повіту була створена в 1899 році. Вона мала в 1938 році 1752 етніч-

них німців, яких об'єднували 30 громад. Першим пастором округи був до 1904 року Арнольд Фрідріх Фріш. З 1904 по 1911 роки церковну округу очолював Вольдемар Александер Шлупп. З 1911 по 1915 роки округою керував пастор Зігмунд Август Лоппе. Він же продовжував керувати округою в 1918–1919 роках. В 1921 році керування округою перейняв пастор Альфред Рудольф Клайндинст, який залишався на цій посаді до 1939 року. При ньому працювали два вікарії: з 1934 по 1936 роки Рудольф Ердманн Ціглер, пастор з Ковеля, та з 1938 по 1939 роки — Отто Франк.

Церковна округа в Тучині заснована в 1888 році. Вона мала в 1938 році 12739 вірних, об'єднаних в 41 громаду. Першим її пастором до 1902 року був Ернст Альтгаузен. З 1902 по 1912 роки вікарним пастором в окрузі був Оскар Шнайдер. З 1913 по 1915 роки на чолі округи стояв пастор Карл Мюллер. З 1918 по 1921 роки округу очолював Ергард Торіус. З 1921 по 1924 роки на чолі округи стояв пастор Георг Руснок. З 1921 по 131 роки керував округою пастор Ернст Вальдемар Круше. З 1931 по 1936 роки його на цій посаді змінив Якоб Фур. З 1936 по 1940 роки церковну округу очолював пастор Гуго Карл Шмідт.

Якщо говорити про власну участь пасторів цієї округи в розвиток євангелічно-лютеранської церкви, то в колонії Амелін було під їх керівництвом побудовано на спонсорські кошти і відкрито 11 червня 1931 року новий молитовний будинок. Сума коштів склала 3650 злотих. В колонії Антонів старий будинок, де була також школа, було капітально відремонтовано, він отримав нові меблі. В селі Городище побудована нова лютеранська церква, відкрита 12 жовтня 1930 року. Сума коштів склала 8000 злотих. 750 райхсмарок надала спілка Густава-Адольфа. В колонії Кам'янка побудована церква зі школою. Відкриття відбулося 21 жовтня 1934 року. В колонії Кашемка-Бугрин відремонтовано капітально молитовний будинок. В колонії Коловерть збудовано новий молитовний будинок, у якому також розміщена школа. В селі Користь у 1934 році почали будувати конфесійну школу з квартирою для учителя. Збудували також молитовний будинок, яку встигли перед Другою світовою війною накрити залізними листами. Кожна родина віддала на будівництво по 50 злотих. В колонії Кути Залісся збудовано в 1935 році церкву зі школою і учительською квартирою. В колонії Максимільянівка збудовано новий молитовний будинок, який відкрили в 1938 році.

У колонії Топча збудували нову церкву, яку відкрили 3 квітня 1927 року. Було зібрано коштів на суму 20000 злотих; окрім того, усі німецькі родини відпрацювали по 20 днів на будівництві безоплатно. Було також реконструйовано старий молитовний будинок у справжню школу з учительською квартирою.

В селищі Тучин розпочалося в 1935 році будівництво нової церкви. Були станом на 1940 рік зведені цегляні стіни, башта з дзвіницею, накриті підлога і дах. Проте ніяких робіт всередині храму за планом зробити не встиг. Тому після війни споруда була переобладнана в лікарню.

Церковна округа Рівне заснована 1902 року, вона мала в 1938 році 9950 вірних етнічних німців та 50 естонців-лютеранів; усі вони об'єднувалися в 58 громад. Першим пастором з 1902 по 1908 роки був Ернст Альтгаузен. З 1918 по 1921 роки округу очолював Ергард Торіус. З 1921 по 1924 роки тут працював Георг Роснок. З 1927 по 1939 роки на посаді пастора перебував Пауль Сікора. За цей час в належних громадах відбулися наступні матеріальні зміни щодо храмів, конфесійних шкіл та молитовних будинків. У місті Дубно у 1922 році закуплено будинок для молитов, перебудований в кірху. Її відкриття відбулося 25 травня 1935 року. Для чого витрачено 5100 злотих спонсорських коштів та 239 робочих днів членів громади на будівництві. В колонії Гончарище збудовано в 1927 році новий молитовний будинок, а в 1935 році нову школу. В колонії Янівка реконструйовано старий молитовний будинок. У селищі Краснопіл збудовано в 1930 році новий молитовний будинок. В колонії Кураз відкрито 18 вересня 1930 року новий молитовний будинок. В колонії Мар'янівка на Горині в 1935 році також відкрито новий молитовний будинок. Кожна родина віддала для будівництва 30 злотих і працювала декілька днів безоплатно. В колонії Михайлівка 24 березня 1928 року відкрито новий молитовний будинок. В колонії Мочульки (Мочулек) відкрито в 1930 році новий молитовний будинок. В селі Митниця зі старого молитовного будинку зробили школу; було відремонтовано діючий молитовний будинок. В колонії Жечище (Річище) відкрито 21 серпня 1931 року молитовний будинок.

У місті Рівному в 1927 році, як сповіщалося, було переобладнано старий молитовний будинок у церкву, зроблено добудови з дзвіницею в 1933 році. Для чого було зібрано кошти в розмірі 15000 злотих. На дзвіниці прилаштований єдиний на усіх волинських храмах годинник. 500 райхсмарок дала спілка Адольфа-Густава. І вірні громади працювали багато днів на будові безкоштовно.

У селищі Торчин діяла власна кірха до організації там церковної округи. В колонії Ямки 1924 року відкрито молитовний будинок зі школою. В колонії Юльянів-Боратин в 1934 році збудовано новий шкільний будинок, в 1936 році — нову церкву. В колонії Каролівка відкрито в 1928 році збудований молитовний будинок. У колонії Матильдов відкрито у 1926 році новий шкільний будинок. В колонії Михайлівка у 1923 році теж відкрито новий молитовний будинок зі школою. В колонії Нойдорф відкрито в 1934 році новий будинок школи. В колонії Торчин збудовано новий будинок пастора з молитовним залом загальною вартістю 16000 злотих. В колонії Жичинек збудовано 1923 році молитовний будинок. А в 1938 році — кірху. Зібрано спонсорських коштів 10000 злотих. Частина днів віряни працювали на спорудженні церкви безкоштовно. В колонії Янівка-2 у 1925 році збудували новий молитовний будинок [10, s. 60–64]. В інших колоніях також було проведено значну роботу по розширенню і зведенню храмів.

Названі пастори протестантських округ Західної Волині і практично усі учителі конфесійної школи були організаторами та дописувачами до церковних часописів «Волинський додаток», «Волинський посланець» та «Волинський народний календар», які мали велике організуюче, культурне і духовне значення для розвою євангелічно-лютеранської церкви в цьому регіоні.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Aleksander Kossowski (1886–1965). Zarys dziejów protestantyzmu na Wołyniu w XVI–XVII w. *Rocznik Wołyński*. 1934. С. 233–259.
2. Martin Hennig. Die evangelisch-lutherische Kirche in Polnisch-Wolhynien. Leipzig, 1933.
3. Hugo Karl Schmidt. Die evangelisch-lutherische Kirche in Wolhynien. N. G. Elvert Verlag Marburg, 1992. S. 10.
4. Friedrich Rink. Das Wolhyniendeutschtum / Heimatbuch: Stuttgart, 1954, S. 31; Heimatbuch: Stuttgart, 1959, S. 39; Friedrich Rink. Die deutschen Siedlungen in den Generalbezirken Luzk und Shitomir (früher Gouv. Wolhynien). Aufsatz in den Akten des Reichsministeriums für die besetzten Ostgebiete. Berlin, 1942.
5. Поліщук Ю., Сулименко О. Німці Волині в кінці XVIII — на початку XX століття: політико-правовий аспект. Житомир: Полісся, 2004. С. 31.
6. Friedrich Rink. Wie liegt so weit, was mein einst war (Erinnerungen aus Wolhynien / Heimatbuch: Stuttgart, 1962, S. 16.
7. Первая всеобщая перепись населения Российской Империи 1897 г., VIII. Вольнская губерния, под редакцією Н. А. Тройницкаго. Санкт-Петербург: Центральный Статистический Комитет МВД, 1904.
8. З особистого архіву Вітренка В. В. Папка «Переселення німців і чехів на Волинь». Арк. 12–17.
9. Там само.
10. Hugo Karl Schmidt. Die evangelisch-lutherische Kirche in Wolhynien. N. G. Elvert Verlag Marburg, 1992. S. 60–64.

Ірина Скакальська

ЦЕРКОВНО-ОСВІТНІ СПРАВИ У КРЕМЕНЕЦЬКОМУ ПОВІТІ (20-30-ті роки XX ст.)

У наш час є посыл для об'єднання українського православ'я в межах канонічно визнаної Православної Церкви України під проводом Митрополита Епіфанія. Під час російсько-української війни кількість прихильників Української православної церкви, які належать московському патріархату, трохи зменшується, проте їхнім оплотом залишаються такі культові осередки, як наприклад, Свято-Успенська Почаївська Лавра та духовна семінарія при ній. У цьому й проявляється трагічність сучасної України, коли частина українців гине на фронті, а окремі ходять молитися до ворожої церкви. Релігійна проблема є актуальною.

Метою розвідки є висвітлення церковно-освітніх справ на території Кременецького повіту в контексті суспільно-політичних реалій міжвоєнного періоду XX ст.

У досліджуваний період територія Кременецького повіту входила до складу Волинського воєводства Другої Речі Посполитої. Як зазначають сучасні дослідники «у міжвоєнний період Західна Україна під владою Польщі залишалася дуже релігійним плюралістичним регіоном зі значними меншинами євреїв і римо-католиків» [1, с. 242]. Найбільш впливовими були Автокефальна Православна церква в Польщі і римо-католицька, до речі, саме остання мала повну підтримку польської влади. У православної церкви становище було набагато важчим. У цей час літургії і надалі відправлялися церковнослов'янською мовою, а проповіді виголошувалися російською, а сама вона зберігала підпорядкування московському патріарху. Російськомовною залишалася вся церковна література. Такий стан речей не влаштовував польську владу. Так, внаслідок перепису 1931 р., в Кременецькому повіті проживало 243.032 осіб, серед них православних — 184.517 чол. [2, с. 739], тому потрібно було вирішувати питання церкви. Тим більше на Волині розгорнувся рух за українізацію православної церкви. У 1920–30-х рр. у церковно-му житті Західної Волині мали місце такі процеси, як проголошення автокефалії (17 вересня 1925 р.), піднесення національної свідомості духовенства, дерусифікація церкви, а також були і ревіндикаційні кампанії з метою припинити поширення українізації православ'я (розпочались з 1927 р.) тощо.

Аналізуючи церковно-освітні справи на території Кременецького повіту, варто підкреслити роль духовної освіти та виховання. Навчання у певній релігійній традиції відбувалося в родині. Спробу-

ємо на прикладі діяльності родини Шумовських показати це. Патріарх родини — Федір Миколайович Шумовський — священник із шляхетного роду і священницької родини, 55 літ відслужив на благо рідної Волині і був одночасно вчителем, лікарем, громадським діячем, взірцевим батьком і вихователем як власної, так і парафіяльної сім'ї. Федір Шумовський отримав усі священницькі нагороди, в тому числі і митру. Його діти, розкидані по всьому світу, зуміли вижити на чужині і зробити свій внесок у розвиток духовності, історії, культури. Кошти вкладали в книги, літописи, хроніки й вірили, що наступить пора, коли це буде потрібне українському народові [3, с. 98]. Під час Першої світової війни родина (мати з дітьми) виїхали вглиб Росії, потім деякий час жили поблизу Харкова. Проте отець Федір категорично відмовився залишити напризволяще свою парафію і родинне «гніздо», оскільки відчував, що найбільше в такий час воєнного лихоліття, він потрібен своїм прихожанам [3, с. 101]. Це був гідний приклад для наслідування дітьми. Аналізуючи долю кожного з дітей цієї великої священницької родини, можна стверджувати, що вони «розкидані» по світу, своїми діями прославляли свою знедолену Батьківщину та свій багатостраждальний народ.

Питанням навчання Закону Божого у школах займалась Духовна Консисторія у м. Кременці. Зокрема, саме вона втілювала на практиці постанову Священного Синоду святої Автокефальної Православної Церкви в Польщі від 30.07.1928 р. про те, що встановлено кваліфікації для православних законовчителів шкіл. Насамперед право викладати мали ті, хто закінчив богословський відділ Варшавського університету, Державну духовну семінарію в м. Вільно чи м. Кременці [4, арк. 9]. Також Духовна Консисторія нагадувала благочинним єпархії їх обов'язок, що під час візитації парафій необхідно перевіряти в школах якість викладання Закону Божого [4, арк. 17]. Лише Консисторія своїм рішенням надавала право духовним особам викладати Закон Божий [5, арк. 56]. Зауважимо, що при Волинському єпархіальному зібранні, що збиралось у Почаївській Свято-Успенській лаврі, було обрано шкільну комісію на чолі з о. В. Турневичем, яка займалась проблемами релігійної освіти [6, арк. 4].

Під час візитації школи благочинний повинен був зазначити такі дані: вказати день перевірки, подати скільки в кожному класі є православних учнів згідно журналу, також скільки їх було присутніх

у день відвідування ним закладу. Яка кількість запланованих тижневих годин для Закону Божого, скільки подано законовчителем лекцій, згідно запису у журналі, що пройдено учнями і чи відповідають знання дітей шкільній програмі. Зверталась увага й на те, які недоліки помічено у справі законовчителства та яка їх причина. Вивчалося питання: «Як ставиться законовчитель до виконання своїх обов'язків, також чи є підручники із Закону Божого?» Звісно, таке комплексне вивчення проблеми, давало чітку картину викладання Закону Божого. Таке дослідження показувало, що професійний рівень учителів був різним, і кваліфікація педагогів залежала від навчального закладу та етапів становлення і розвитку релігійної освіти.

По закінченні візитації обов'язково необхідно було скликати конференцію всіх законовчителів округи для обговорення підсумків перевірки стану викладання предмету. Відповідно проблемі релігійної освіти приділялась належна увага з боку керівництва Духовної Консисторії. Зазначимо, що Закон Божий викладався у кожному класі по 2 години в тиждень [7, арк. 52].

Для самих священників проводились спеціальні законоучительські курси [8, арк. 31]. Також для духовенства були надані «Інструкції для парафіяльного духовенства в ділі організації відвідування шкільною молоддю богослужінь». Зокрема, у цих вказівках підкреслювалося, що під час викладання Закону Божого кожен парафіяльний священник зобов'язаний розвивати в дітей любов до храму Божого [8, арк. 52].

Цікавим є той, факт, що Волинська Духовна консисторія була власницею шкіл, наприклад, на Перелісках в м. Кременець, але навчальний заклад також підпорядковувався шкільному інспекторату [9, арк. 25]. Таким чином, священник-законовчитель підзвітний був як єпархіальному керівництву, так і шкільному інспектору. Був випадок, коли Духовна консисторія призначила завідувачим школою на Перелісках (околиця Кременця) протоієрея Г. Боришкевича, проте Кураторіум навчального округу не погодився на це призначення, у зв'язку з тим, що у нього немає необхідної кваліфікації вчителя початкової школи [9, арк. 5].

Волинське єпархіальне зібрання займалося питаннями релігійної освіти, на його засідання запрошувалися делегати духовних шкіл, так, від Духовної семінарії в м. Кременці — Л. Данилевич, від Кременецької хлоп'ячої школи — Н. Яцьківський, від Кременецької дівочої школи — М. Булгаков. Окремо було запрошено професора В. Біднова [10, арк. 23]. У ході засідання Волинського єпархіального зібрання 03.10.1921 р. в Почаївській Лаврі відбулося

засідання 4-х секцій, зокрема, секції по справах духовної освіти (головував — М. Черкавський, заступник — В. Біднов та секретар — В. Яцьківський) [10, арк. 35]. Була прийнята резолюція про те, щоб звертатись до польського уряду з проханням дозволити, де необхідно, відкривати церковні початкові школи. Підкреслимо й те, що на засіданні було наголошено: «духовенство справою народної освіти повинно ближче цікавитися, священники мають впливати на те, щоб у парафіях школи були національні»... [10, арк. 52]. Ця рекомендація була надана не випадково. У зв'язку з початком українізації православної церкви, важливим було виховання національно свідомих душпасторів, цим зайнялась Духовна семінарія у Кременці. У семінарії з кожним роком укріплювався український національний дух [11, с. 16]. З'ясовано, що сукупність і характер дисциплін, які викладалися у цьому навчальному закладі, створювали інтелектуальну та духовну атмосферу, що сприяла розвитку особистості.

Важливо врахувати те, що приходили навчатись у семінарію діти з простих сімей, так «на навчання у семінарію прибувало все більше дітей селян, міщан та ремісників» [11, с. 17]. Вони потім пропагували для народу національну ідею.

Перші кроки для українізації Духовної семінарії в Кременці на початку 20-х років ХХ ст. здійснював професор Василь Біднов. Він лише рік викладав історію релігії та церкви у Кременецькій духовній семінарії з 1920 по 1921 р. В. Біднов у 1921 р. був одним з організаторів з'їзду в Почаєві, який висловився за впровадження у богослужінні української мови [3, с. 138]. Серед відомих діячів семінарії, які були прихильниками українізації, був Филімон Кульчинський. Він не лише закінчив Волинську духовну семінарію, але й Київську духовну академію з дипломом кандидата богослов'я. З 1927 р. до 1939 р. Филімон Устинович трудився професором духовної семінарії у Кременці. У семінарії він викладав українську мову і літературу та історію церкви. Він був добрим наставником молоді. Організовував академію на вшанування Тараса Шевченка, проводив екскурсії по краю для семінаристів [3, с. 142].

Духовна семінарія у Кременці з 1927 р. була прийнята на державне утримання і наділена правами державних середніх шкіл. Тобто, кожен випускник закладу мав право вступу до будь-якого університету Польщі. Вчилася тут в середньому близько 200 учнів. Наприклад, в 1930/1931 навчальному році нараховувалось 343 вихованців [12, арк. 54].

Проте вже у березні 1932 р. Міністерство ісповідань і освіти польського уряду оголосило про реформу системи шкільної освіти в державі. Зміни торкалися і Кременецької духовної семінарії. На її

місці планували створити трирічний богословський ліцей, до якого кандидати у священники вступали б після закінчення чотирирічних загальноосвітніх гімназій [13, с. 118]. Однак, на нараді під головуванням митрополита Діонісія, у квітні 1933 р. за участю інспектора семінарії С. Міляшкевича та в.о. ректора Віленської семінарії прот. М. Тучемського, з'явився новий проект, який передбачав створення богословського ліцею у Варшаві. У 1938–1939 шкільному році відкрився Православний богословський ліцей у Варшаві. Викладання у ліцеї здійснювалось на польській мові і лише передбачалось дві години на тиждень для рідного слова. До ліцею після іспитів поступило 12 учнів [13, с. 780]. З середини 1930-х років Кременецька духовна семінарія здійснювала лише випуски студентів, поповнення не набирали. Стан поступової ліквідації семінарії тривав до приходу радянської влади у 1939 р.

У 1935 р. посол С. Тимошенко з трибуни сейму намагався ще раз привернути увагу до проблем духовної освіти на Західній Волині. У промові він наголосив, що переведення семінарії з Кременця до Варшави стане кривдою для краю [14, с. 119]. Проте влада вже змінила своє ставлення до Православної Церкви у Польщі і прагнула останню перетворити на пропольську, тому розпочала її деукраїнізацію. При цьому здійснюючи наступ на православну релігійну освіту.

Промоцію релігійної освіти у повіті здійснювало видання «Церква і нарід», яке виходило друком у м. Кременець Волинського воєводства у 1935–1936 рр. (редактор — Іван Власовський). Він був секретарем Волинської консисторії у Кременці. І. Власовський — активний громадський діяч, богослов-науковець, професор [3, с. 143]. У виданні «Церква і нарід» містяться різноманітні публікації, наукові дослідження з різних проблем тощо. За жанровою ознакою матеріали представлені переважно нарисами, кореспонденціями і статтями. Зміст річника поділявся на два відділи — неофіційний (слова й проповіді, апологетичні статті, церковна історія й археологія, церковно-публіцистичні статті, оповідання, вірші, політичне життя, в пресі, хроніка, некрологи, дописи) та офіційний (розпорядження єпархіальної влади, ухвали, статuti, звіти тощо). Зауважимо, що офіційна частина є важливим джерелом з історії релігії та становища православної церкви у Польщі. Важливо, що православна релігійна освіта мала підтримку на сторінках названого часопису.

Одним із напрямів реалізації принципів релігійної освіти було пропагування наукових досліджень. Зокрема, у часописі «Церква і нарід» є низка суто богословських праць. Це дослідження професора Л. Данилевича [15, с. 117]. Також, священник М. Тар-

навський у статті «Релігія» наводить цікаве тлумачення терміну «релігія [16, с. 64]. Автор спростовує фразу про те, що «кожна віра спасає». Він зауважував, що християнство не можна ставити поруч інших релігій: «Хто не перебуває в науці Христа, не має Бога...». Ці роздуми представників інтелігенції свідчать про її інтелектуальний потенціал та прагнення здійснювати наукові пошуки, цим збагачуючи українські наукові здобутки.

Новою сторінкою церковно-громадської діяльності волинського духовенства стало створення у 1931 р. і діяльність Товариства імені митрополита Петра Могили у Луцьку. Ініціаторами його заснування стали І. Власовський та Ю. Константинов. Товариство нараховувало лише в Луцьку 942 члени, воно мало п'ять відділів: у Сарнах, Володимирі, Рівному, Кременці та Новоградку [17, с. 755]. Зазначимо, що до складу товариства входило не лише духовенство, але й селяни, вчителі, робітники, інженери та юристи, майже всі групи української еліти. Товариство імені митрополита Петра Могили налагоджувало співпрацю православного духовенства та влади у різних сферах, у тому числі в освіті.

Окремий напрям роботи Товариства полягав у залученні молодих людей до просвітницьких проектів. Через читання лекцій, видання і розповсюдження популярної церковної літератури, проведення різноманітних курсів, товариство мало на меті виховувати молодь на засадах релігійної та національної самосвідомості. Лекторами виступали відомі релігійні діячі, богослови, наприклад, професор О. Лотоцький виступив на тему «Соборність в православній церкві», доповідь він виголосив 27 грудня 1931 р. в Луцьку. Також професор В. Біднов прочитав лекцію, присвячену митрополитові Петру Могили у січні 1932 р. в Луцьку та Рівному [18, с. 40].

Стараннями української еліти у 1932 р. почав діяти відділ Товариства імені митрополита Петра Могили у Кременці. Цю філію очолювали Ю. Григорович, Б. Козубський, М. Редькин, О. Глушко, О. Мельничук [19, с. 55]. У приміщенні Духовної семінарії професор Лев Данилевич як представник Товариства відкрив організаційні збори. Серед 57 присутніх осіб були: єпископ Симон, посол Є. Богуславський, І. Власовський, отці М. Тучемський, М. Яковлів та інші. Вони обговорили питання і про створення Богословського ліцею у Кременці та Вільно [20, с. 83]. Шляхом таких зібрань українці прагнули вирішувати нагальні питання розвитку релігійної освіти на теренах повіту.

Ситуація з церковно-освітньою сферою змінилася з приходом волинського воєводи О. Гауке-Новака. Ним була розроблена і в лютому 1939 р. затверджена польським Міністерством внутрішніх справ «Про-

грама державної політики Польщі на Волині». Передбачалося, зокрема, створити осередки православних поляків, які б започатковували ефективну колонізацію, охопити «несвідому» українську молодь польськими напіввійськовими організаціями, посилити польський вплив у сільськогосподарських гуртках і кооперативах, активізувати польську пропаганду в органах місцевого самоврядування [21, с. 285]. Це вже є фактом асиміляційної політики влади.

Отже, концепція польської державної політики щодо Православної церкви формувалася впродовж усього міжвоєнного двадцятиліття й зазнала певної еволюції: від підтримки до переслідування діячів. Все це знайшло відображення і в церковно-освітніх справах на Кременеччині. Завдяки православному духовенству було створено не лише мережу релігій-

но-освітніх закладів, але й певною мірою визначено її зміст. Церковні школи, як перша ланка початкової освіти, знаходились повністю на матеріальному утриманні Церкви та громади. Державна підтримка обмежувалася лише контролем з визначення змісту і завдань їх діяльності. Саме Духовна православна семінарія стала донором духовних кадрів для Західної Волині і сусідніх воєводств. Небайдужість частини українського православного духовенства до проблем збереження національної культури помітна в семінарському середовищі, учні і викладачі якого зберігали і певною мірою відстоювали українські національні традиції. Таким чином, саме духовенство було зацікавлене в створенні шкіл для народу та докладало багато зусиль для організації їх роботи.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Нариси новітньої історії України 1991–2021. За ред. М. Мінакова, Г. Касьянова та М. Роджанські. Київ, 2021. 344 с.
2. В. К. Віросповідний та національний склад населення пн.-сх. земель Польщі. *Церква і нарід*. 1936. Ч. 22. С. 739–743.
3. Скакальська І. Українська еліта Волині першої половини ХХ ст.: нариси життя та діяльності: Монографія. Тернопіль: Астон, 2012. 180 с.
4. ДАТО. Ф. 148. Оп. 1. Спр. 18. Арк. 23; 35; 52.
5. ДАТО. Ф. 148. Оп. 3. Спр. 16. Арк. 5; 25.
6. ДАТО. Ф. 258. Оп. 3. Спр. 441. Арк. 4–118.
7. ДАТО. Ф. 258. Оп. 3. Спр. 599. Арк. 4–104.
8. ДАТО. Ф. 258. Оп. 3. Спр. 479. Арк. 4.
9. ДАТО. Ф. 258. Оп. 3. Спр. 632. Арк. 31; 52.
10. ДАТО. Ф. 258. Оп. 3. Спр. 479. Арк. 4.
11. Бачинська К. В. Життя для добра. Рівне, 2003. 128 с.
12. ДАТО. Ф. 232. Оп. 2. Спр. 51. Арк. 54.
13. Милусь В. З історії Волинської духовної семінарії. *Волинська духовна семінарія (до 20-річчя відродження) / Збірник матеріалів науково-практичної конференції з нагоди ювілею 20-річчя відродження Волинської Духовної семінарії*. Луцьк, 2010. С. 113–128.
14. Православний Богословський ліцей у Варшаві. *Церква і нарід*. Ч. 19. 1938. С. 780.
15. Данилевич Л. Великодні піснопіння в часі Пісної Тріоди. *Церква і нарід*. Ч. 4. 1936.
16. Тарнавський М. Релігія. *Церква і нарід*. Ч. 3. 1936.
17. Товариство ім. Петра Могили. *Церква і нарід*. Ч. 22. 1936. С. 755.
18. Перші кроки діяльності Т-ва ім. Петра Могили. *За соборність*. Луцьк, 1932. № 1. С. 40.
19. Медведєв С. Митрополит Діонісій. *Краєзнавчі нариси з історії Кременеччини*. Кременець, 2009. Вип. 1. С. 55–67.
20. Борщевич В. Т. Українське церковне відродження на Волині (20–40-ві рр. ХХст.): монографія. Луцьк: Ред.-вид. відділ «Вежа», 2000. 254 с.
21. Крамар Ю. В. Західна Волинь 1921–1939 рр.: національно-культурне та релігійне життя: монографія. Луцьк: Східноєвроп. нац. ун-т ім. Лесі Українки, 2015. 404 с.

Петро Мазур

УЧАСТЬ ЛІКАРІВ У БОРОТЬБІ ЗА УКРАЇНІЗАЦІЮ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ НА ВОЛИНІ В МІЖВОЄННИЙ ПЕРІОД

Історія України в ХХ столітті характеризується складною боротьбою за власну Церкву. 3–10 жовтня 1921 р. у Почаєві відбулося Волинське єпархіальне зібрання духовенства і мирян, на якому була обґрунтована потреба українізації церковного життя. Це стало несподіванкою для проросійських клерикальних сил. В українській православній громаді Польщі розгорнувся національний церковний рух, скерований на українізацію релігійного життя.

Іван Власовський писав: «Провід національно-церковного українського руху, який (рух) так голосно заявив про себе на шостому році після Почаївського Єпархіального З'їзду 1921 р. в акції Луцького церковного З'їзду 1927 р., був в руках церковно-громадських і культурно-освітніх діячів Волині на чолі з д-ром Арсеном Річинським» [2, с. 45].

Арсен Річинський, рятуючись від більшовиків, у квітні 1920 р. виїхав із м. Ізяслава (Хмельницька обл.), де він працював лікарем з 31 травня 1917 р., у с. Тростянець Ківерцівського району Волинської області. 11 липня 1921 р. він обвинувачувався з вчителькою Ніною Павлівною Прокопович, з якою познайомився в Ізяславі. З квітня 1922 р. працював головним лікарем Володимир-Волинської лікарні.

У Володимирі-Волинському 1924 р. Арсен Річинський власним коштом почав видавати «Незалежний орган українського культурного і церковного відродження» під назвою «На Варті». Відома й популярна тоді львівська газета «Діло» писала, що «двотижневик «На Варті» є першим на українських землях в межах Польщі часописом, який поклав собі за завдання систематичну боротьбу за розмосковлення Православної церкви на українських етнографічних землях проти Московської церковної православної ієрархії в Польщі та проти політики департаменту віросповідань у Варшаві. «На Варті» бореться за принципи, поставлені в основу Української Православної Автокефальної Церкви на Наддніпрянській Україні» [1, с. 14].

Арсен Річинський декілька разів звертався до сенатора Михайла Черкавського, свого земляка, та Українського сеймового клубу з проханням надати допомогу в протистоянні з митрополитом Георгієм, пізніше Діонісієм у питанні українізації церковного життя. В листі від 20 серпня 1925 р. він пише: «Вважаю, що для української справи церковний рух міг би стати не менш важним, ніж земельним, бо

утворив би психологічні передумови самостійності в українській народній масі» [5, с. 77]. Однак українські парламентарі допомоги не надали.

Слід зазначити, що в другій половині 20-х на початку 30-х років Арсен Річинський публікує в українській пресі чимало статей та випускає ряд брошур, присвячених церковним питанням: «Походження єпископату в зв'язку з питанням про благодатність ієрархії Української Автокефальної Православної Церкви» (Володимир, 1926 р.), «Критичний розгляд постанови Св. Синоду про заборону українського церковного з'їзду» (Варшава, 1927 р.), «Сучасний стан церковно-релігійного життя української людності в Польщі» (Варшава, 1927), «Два плебісцити на Волині в справі богослужбової мови» (Володимир, 1927 р.), «Моя сповідь Св. Синодові Православної Церкви в Польщі» (1929 р.), «На манівцях» (1932 р.). Арсен Річинський автор і упорядник ряду музичних творів на релігійну тематику, виданих у Володимирі-Волинському: «Всенародні співи в Українській Церкві» (1925 р.), «Українські колядки на мішаний хор» (1927 р.), «Скорбна мати. Збірник українських церковно-народних пісень» (1929), «Українська відправа вечірня і рання на мішаний хор (1929 р.)».

З 1924 р. діяльність А. Річинського та прихильників ідеї українізації Церкви значно активізувалася. Восени 1924 р. при «Просвіті» у Володимирі-Волинському організовано церковну раду з шести осіб, членом якої був і Арсен Річинський. Рада поставила за мету провадити українізацію богослужіння. Під тиском громадськості митрополит Діонісій 20 грудня 1924 р. визначив порядок богослужіння у православному соборі Володимира-Волинського, тому перша літургія в 08 год. ранку відправлялась церковнослов'янською, а друга о 10 год українською мовами. А проповіді священники мали виголошувати українською [7, с. 116–117].

Арсен Річинський зі своїми однодумцями і в наступні роки продовжували боротьбу за українізацію православ'я на Волині.

26 вересня 1926 р. у Рівному відбувся з'їзд українських культурно-освітніх організацій. У роботі з'їзду брав участь А. Річинський [1, с. 5]. Саме він добився включення до порядку денного питання про церковні справи. А. Річинський виступив на з'їзді з доповіддю, у якій висвітлив важливі проблеми церковного життя та релігійних питань на Волині.



Рис. 1. Президія Українського церковного з'їзду. Арсен Річинський третій зліва. 1927 р.

Після обговорення його доповіді, з'їзд ухвалив низку вимог, які стосувались українізації релігійного життя на Волині.

5–6 червня 1927 р. у Луцьку відбувся церковний з'їзд, який став кульмінаційним моментом подальшої практичної реалізації ідеї українізації церкви. Незадовго перед тим, 7 лютого 1927 р. Арсен Річинський від імені редакції журналу «На Варті» звернувся до митрополита Діонісія з проханням «про уділення благословення на скликання в м. Луцьку Українського Православного Церковного З'їзду духовенства і мирян з участю в з'їзді Митрополита, або кого-небудь з єпископів» [2, с. 45]. Ще раніше, у грудні 1926 р. А. Річинський та його однопіддумці П. Доманицький та Є. Петриківський, від імені українського православного населення Волині, звернулися до міністра віросповідань і освіти з проханням дозволити проведення з'їзду представників православних українців на 7 квітня 1927 р. в Луцьку, пояснюючи його потребу занепадом Церкви через недбалість вищої церковної влади. У зверненні зазначалося, що в цьому винна церковна проросійська влада, яка «...залишила в занедбанні духовні потреби української православної людності» [7, с. 123].

Постановою Синоду від 26 лютого 1927 р. проведення з'їзду було заборонено. Заборонено було також духовним особам приймати участь в роботі з'їзду.

Церковний з'їзд все ж таки відбувся і став важливою подією в православному житті. Велику організаційну роботу з його скликання і проведення здійснив сам А. Річинський і редагований ним часопис «На Варті».

Ключові, найважливіші доповіді на з'їзді зробив А. Річинський, а саме: «Сучасний стан церковно-релігійного життя українського православного населення Польщі», «Задоволення релігійних потреб українського православного населення в справах: а) служби Божої» та «Справа канонічного устрою Православної Церкви в Польщі» [2, с. 47, рис. 1].

З'їзд зобов'язав делегатів і звернувся до українського громадянства «...подвоїти освідомчу роботу серед населення, у братствах й інших культурно-національних організаціях на боротьбу за права українського народу в Церкві, а разом з тим розкривати заміри російської чорної сотні» [2, с. 49–50].

Митрополит Православної церкви в Польщі Діонісій, ієрархія церкви, з одного боку, і активісти-українізатори церкви — з другого, доклали багато зусиль до того, щоб порозумітися з питань подальшої демократизації церкви та її українізації. Проте їхні переговори та зустрічі на цьому етапі не мали успіху.

4 грудня 1928 р. А. Річинський — як один із головних лідерів українізації церкви — оприлюднив заяву про розрив з церковним керівництвом і приступив знову до видання часопису «На Варті» (з 1 січня 1929 р.). Він відзначався чіткою опозиційною лінією щодо керівництва Православної церкви в Польщі і був непримиримим і безкомпромісним в питаннях демократизації, соборноправності і українізації церкви.

Святий Синод Православної церкви у Польщі постановою № 14 від 15 квітня 1929 р. прийняв рішення «Об отлучении от церкви и анафематствовании проживающего в гор. Владимире лекаря Арсения Речинского за его враждебную и вредную для Православной Церкви в Польше деятельность» [3, с. 2, рис. 2], про що було оголошено у пресі та церковних парафіях. Дізнавшись про це, Річинський звернувся до слідчих та суду з питанням перевірити відомості про порушення ним церковних канонів. Призначена для розслідування комісія повністю виправдала Арсена Річинського, не виявивши жодних порушень з його боку. Синод 22 березня 1930 р. доручив митрополитові Деонісію прийняти А. Річинського у лоно Православної Церкви згідно з його проханням.

Просвітньо-ідейна діяльність А. Річинського вплинула на найбільш резонансну подію тих ча-



Рис. 2. Титульна сторінка анафемі Арсенові Річинському



Рис. 3. Титульна сторінка книги А. Річинського

сів, якою була Почаївська маніфестація 23 серпня (10 вересня) 1933 р. у день преподобного Іова. В Почаївській Лаврі зібралося до 20 тисяч вірян, прибуло 250 хресних ходів із закликами: «Українському народові український єпископат!», «Для Волині правлячий єпископ-українець!», «Русифікатори геть в Москву!» та ін. [4, с. 95]. Станом на 1939 р. із 689 церковних приходів Волинської Єпархії 415 перейшли на українську мову богослужіння.

У цей же час він починає писати працю «Проблеми української релігійної свідомості», роботу над якою розпочав у 1929, а закінчив у 1933 р.

У передмові до «Проблем української релігійної свідомості» А. Річинський так обґрунтував актуальність цього твору: «Книжка про релігійні справи в добі масового поширення атеїзму або зовсім не на часі, або дуже на часі. Аналіз українського народнього світогляду доводить, що безрелігійність у нас — явище впливове, з народним світоглядом незгідне; це — симптом духовного полону, небезпечного для самого існування нації. Духовна самостійність, створення власної релігійно-національної

ідеології завжди додає народові певности своїх сил і свого достоїнства, віри в свою правоту і в свою будучину. Навпаки, рабське перейняття чужих ідей і чужих поглядів підриває духовні сили і відпорність народу, затягує його на службу чужим божкам: тоді надходить смерть нації» [9, с. 12, рис. 3].

З 12.05.1935 по 25.07.1935 р. А. Річинський був ув'язнений в сумнозвісний концтабір Береза-Картузька. Другий раз у Березі-Картузькій А. Річинський опинився на початку вересня 1939 р. і пробув там до 18 вересня.

20 жовтня 1939 року його заарештували енкаведисти і ув'язнили у Володимир-Волинській тюрмі. Каральні органи Радянського Союзу, де, згідно Конституції, церква була відділена від держави, висунули одне з основних звинувачень — його боротьбу за автокефалію української церкви.

Оскільки Арсен Річинський не належав до жодної політичної партії, слідство затяглося. Лікаря вивезли разом з іншими політичними в'язнями у тюрму селища Сухобезводне Горьковської області, де кілька років тримали без суду. Лише 5 травня



Рис. 4. Делегати Українського церковного з'їзду у Луцьку. 1927 р.

1942 р.т.з. «особий совет» при НКВС СРСР вніс вирок, засудивши А. Річинського на 10 років позбавлення волі за ст. 54–13 КК УРСР.

Також репресована була сім'я А. Річинського — його дружини та дві дочки. Старшій Мирославі тоді було 15 років, а молодшій Людмилі — всього 6 тижнів.

А. Річинський покарання відбував в УкТлазі. У 1949 р. він був звільнений. Але влада не дала повернутися на батьківщину. Дозволили поселитися в Казахстані у м. Казалінськ. У концентраційному таборі і на спецпоселенні Арсен Річинський займався лікарською практикою. 13 квітня 1956 р. А. Річинський помер у результаті крововиливу. Поховали його на цвинтарі станції Джусали Кизил-Ординської області [6, с. 297].

14 жовтня 2006 року на Покрову Пречистої Богородиці труну з прахом Арсена Річинського зустрів найстаріший храм (1600 року) Різдва Христового УАПЦ м. Тернополя. 26 серпня 2009 року Богословська комісія з канонізації святих Української Автокефальної Православної Церкви з благословення митрополита Київського і всієї України Мефодія зарахувала Арсена Річинського до лику святих сповідників Українського православ'я.

Слід зазначити, що делегатом Луцького церковного з'їзду 1927 р. був лікар Петро Рошинський [рис. 4].

Петро Федорович Рошинський народився, 18 березня 1890 р. у м. Глухові на Чернігівщині в сім'ї

церковного псаломщика. Після закінчення Чернігівської духовної семінарії почав навчатися медицині у Варшавському університеті, але у зв'язку з початком першої світової війни закінчив медичний факультет Московського університету у 1916 р. Його відразу ж мобілізували у царську армію, де він виконував обов'язки фронтового лікаря.

З виникненням Української Народної Республіки лікар Петро Рошинський пішов на службу до Української армії. Однак, утвердження державності в Україні не наступило. Разом із підступаючими частинами УНР Петро Рошинський відійшов на Захід. Деякий час у Польщі він перебував у таборі для інтернованих. А коли за Ризьким договором Волинь опинилася в зоні окупації новоспеченої Речі Посполитої, Петро 1921 р. перебрався до Рівного, де почав працювати у лікарні для втікачів.

У 1924 р. Петро Рошинський разом із дружиною Ганною переїжджає в невелике повітове містечко Костопіль, де вони почали займатися приватною лікарською практикою і громадською діяльністю. Петра Рошинського запросили до лікарні «Каси хворих». Працювали удвох з дружиною [рис. 5]. Одночасно Петро викладав гігієну в Рівненській гімназії, був шкільним лікарем. Костопільська оселя Рошинських стала не лише осередком фахової медичної допомоги, а й центром українського просвітництва. Петро та Ганна влаштовували новорічні ялинки і шевченківські вечори, проводили освітні бесіди на теми медицини та санітарії. 1927 р.



Рис. 5. Ганна та Петро Роцинські

грумада делегувала Петра Роцинського у Луцьк на церковний з'їзд.

З ініціативи Ганни Іванівни в Костополі виникає Союз українок, а в довколишніх селах — його осередки.

Діяльність української родини не подобалась польській окупаційній владі. В 1936 році їх обох звільнили від праці в «Касі хворих». Господар квартири під тиском польських властей вимагав перебратися з його помешкання. Становище лікарів Роцинських ускладнилось і вони змушені були покинути Костопіль. Сім'я Роцинських переїжджає у м. Кременець, звідки родом була Ганна Роцинська (Струтинська). Напередодні другої світової війни лікаря і громадського діяча Петра Роцинського,

як «небезпечну» особу для Речі Посполитої, запроторили у страхотливий концентраційний табір для політв'язнів в Березі Картузькій, звідки йому вдалося вирватися у вересні 1939 р. Як колишньому старшині армії УНР, Петру Роцинському небезпечно було залишатися в Радянській Україні. Тому він покидає Кременець, деякий час проживає у Львові, а весною 1940 р. нелегально перебирається на Холмщину. Дружина Ганна залишається у Кременці.

Зі вступом німецьких окупаційних військ на територію Волині Петро Роцинський із Заходу повертається в Кременець. 22 червня 1941 р. у залі краківської «Просвіти» відбувся головний з'їзд Українського Національного Комітету (УНК), членом якого був Петро Роцинський.

Роцинські далі продовжували свою лікарську практику в Кременці, що закінчилася для них опісля великою трагедією. 23 лютого 1943 р. есесівські посіпаки заарештовують Ганну і Петра Роцинських. І цього ж дня ввечері разом з іншими заручниками їх розстрілюють на подвір'ї Кременецької тюрми [8, с. 202].

Отже, прогресивні українські лікарі Арсен Річинський та Петро Роцинський брали активну участь в українізації Православної Церкви на Волині у міжвоєнний період. Можна сміливо стверджувати, що отримання Томосу Українською Православною Церквою є результатом і їх діяльності.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Альошина О. З'їзд української православної громадськості та культурно-освітніх організацій на Волині. *Наукові записки Національного університету «Острозька академія»*. Острог, 2012. Сер.: Історичне релігієзнавство. Вип. 7. 296 с.
2. Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви. Нью-Йорк, 1966р. Київ: Либідь, 1998. Т. 4. Ч. 2. 400 с.
3. ДАТО. Ф. 258. Оп. 3 Спр. 545. Арк. 42
4. Дубилко І. Почаївський монастир в історії нашого народу. Вінніпег, 1968. 115 с.
5. Ільїн О. Арсен Річинський і Український сеймовий клуб з виборів 1922 р. *Матеріали VII Міжнародних Річинських читань до 70-річчя утворення Кременецького медичного училища імені Арсена Річинського*: наук. зб./ ред.: А. Колодний, П. Мазур. Київ-Кременець, 2011. 104 с.
6. Ільїн О., Мазур П. Нариси історії Береза-Картуського концтабору (липень 1934 — вересень 1939). Тернопіль: ТЗОВ «Тернограф», 2019. 640 с.
7. Кравчук О. Громадсько-політична і культурно-просвітницька діяльність Арсена Річинського (1892–1956) /Дисертація на здобуття наук. ступеня канд. істор. наук, Тернопіль, 2021. 310 с.
8. Пундій П. Українські лікарі: бібліогр. довід. кн. 1. Естафета поколінь національного відродження / голов. ред. Я. Ганіткевич Львів; Чикаго, 1994. 327с.
9. Річинський А. Проблеми української релігійної свідомості. Тернопіль: «Терно-граф», 2009. 368 с.

Оксана Брегін

СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСЬКА ЦЕРКВА — ІСТОРИЧНА СПАДЩИНА ЗБАРАЖЧИНИ

Однією із найдавніших пам'яток архітектури старовинного міста за часом будівництва є Спасо-Преображенська церква (Рис. 1) (тепер село Залужжя), збудована на вершині Чернечої гори.

У цій чудовій закутині, недалеко від церкви, був колись невеликий монастир святого Онуфрія (заснований в XVIII ст.), де проживала невелика кількість монахів-ченців. Фундаменти цього монастиря збереглися до сьогодні. Правдоподібно, від того і пішла назва Чернечої гори. Свято-Онуфрієвський монастир міг входити в комплекс оборонних споруд Старого Збаража, так як знаходиться недалеко фортеці і був зруйнований у 1589 році разом із замком.

У 1600 р. на місці Свято-Онуфрієвського монастиря збудована церква Спаса, на що вказує напис, який знаходиться над входом до церкви: «В лето от создания міру 7108 а іже от воплощения з Пресвятої Діви Марії Господа нашого Ісуса Христа 1600-го року на сем святом месте старожитного монастира за благоизволением Божим на вечную честь і хвалу Його святую сооружено бисть сія Святого Спаса за держави Ті щасливого панування його милости Януша Збаражского воеводи Брацлавського старости Кременецького за старанням і працею служби його милости многогрішного раба Божія Григорія Новицького той час старости Збараського» (Рис. 2). На південній зовнішній стіні церкви, очевидно, з часу будівництва знаходиться сонячний годинник.

Під час облоги Збаража козаками 1649 року Спасо-Преображенську церкву відвідував гетьман Богдан Хмельницький. Він подарував храму кілька ікон, проте їхня подальша доля невідома. 1707-го там також молився гетьман Іван Мазепа, коли прибув до Збаража з російським царем Петром I на зустріч із Польським королем Августом II.

Протягом XVIII–XIX століть монастир зазнавав численних змін та утисків. За часів радянського тоталітарного режиму 1961 року храм Преображення Господнього закривають, а на початку 1980-х у ньому нищать намісний ряд іконостасу, престол, підлогу, розграбовують ікони, книжки, церковне начиння. Церкву повернули вірянам у лютому 1989 року, відремонтували їхнім коштом і у вересні освятили [3, с. 12].

Церква тридільна, мурована з каменю, належить до типу оборонних споруд, враховуючи товщину мурів (1,5–2 м) та досить грубе склепіння. А ще круглі бійниці на стінах церкви приблизно на висоті півтора метра від підлоги під вікнами (місця

бійниць в середині церкви затиньковані у 1989 р. під час її реставрації), а також вузькі вікна, що могли служити за бійниці.

Храм має характерні особливості для часу її будови. У ній над притвором поставлено дво-ярусну вежу-дзвіницю, стіни якої мають помітний кут нахилу — в середину церкви, а на обох ярусах дзвіниць по трьох сторонах знаходились бійниці. Це пов'язано з потребами тодішнього життя — пристосувати церкву для оборони. На рівні хорів дзвіниця має двірний отвір у середину церкви. Це було кроком вперед порівняно з дерев'яними храмами. Притвор церкви перекритий хрестовим склепінням, — нава та апсида — напівциркульним і замкнутим склепінням. Початково дах був покритий гонтом [1, с. 5]

В інтер'єрі храму розміщений 5-ти ярусний іконостас XIX ст. (Рис. 3), який відділяє абсиду від нави. У вівтарній частині (абсиді) знаходиться за престольна ікона XIX ст. «Богородиця Замилування», а також престіл з кіотом XX ст. Посередині храму розміщений тетрапот XX ст. На бокових стінах — вівтарі. Правий вівтар, з іконою Воскресіння Христового, виготовлений з дерева XIX ст. і різьбою рослинного орнаменту (Рис. 4); франкований стовпами і колонами з капітелями корінфського ордену, які завершені фігурами ангелів. Лівий вівтар Святого Онуфрія також виготовлений в XIX ст. Він символізує кам'яну печеру, яка виготовлена з липового коріння, посередині якого знаходиться ікона святого Онуфрія (Рис. 5).

Від колишнього монастиря довкола церкви залишилося декілька хрестів і могильних плит. У 1788 році Йоган Веллер розібрав келії і старий цвинтар, що знаходився біля церкви. Церква Спаса стала парафіяльною церквою села Залужжя.

У 1835 р. біля храму був встановлений металевий хрест на високому кам'яному постаменті, біля якого жителі Залужжя присягали на вірність тверезості (напис на хресті «Кресть Христов вь пам'ять тверезости всея весі Залужа дня 15 мая РБ 1879»). 3-го травня 1848 р. на церковному майдані відбулося селянське віче сіл Залужжя і Старий Збараж, на якому пан комісар зачитав документ цісаря про скасування панщини. Ця знаменита подія увінчана на хресті тверезості написом з правої сторони: «Пам'ять данной свободы РБ 1848». Пам'ятний хрест після закриття церкви в 1963 р. був пошкоджений,



Рис. 1. Спасо-Преображенська церква



Рис. 2. Напис, який знаходиться над входом до церкви



Рис. 3. Іконостас



Рис. 4. Правий вістар



Рис. 5. Лівий вістар

відновлений у вересні 1989 р. старанням М. П. Іваськевича.

Увагу привернув збудований з каменю на подвір'ї церкви скульптурний комплекс-хрест і постать ченця з мініатюрним храмом в руках, який наче несе його в пожертву Богові. Автором цієї кам'яної пам'ятки був скульптор Андрій Барановський — киянин, але виходець з с. Добриводи на Збаражчині. Він створив символічний високохудожній твір, який став прикрасою Свято-Спаського храму на Чернечій горі. Освячений 19 серпня 2000 року Тернопільським митрополитом Василем (Боднарчуком).

Біля церкви розміщена фігура святого Онуфрія, яка встановлена на високому кам'яному постаменті. Це, мабуть, одинока пам'ятка про монастир Святого Онуфрія в Збаражі. Фронтальна сторона пам'ятника має напис: «Св. Онуфрій сіє зображення старанієм всея громади й парафіян Залужа дня 3 мая РБ 1888». На правій стороні постаменту напис: «Приложни рукоделіє Фрнцішек Станкевічъ Іоан Шенгець». У 60-х роках ХХ ст. фігура була частково пошкоджена, відновлена в кінці 70-х років.

На подвір'ї монастиря і церкви знаходився монаший цвинтар, на якому окрім ченців також ховали меценатів монастиря. Із збережених до сьогодні нечисленних кам'яних хрестів і могильних плит довідуємося, що під збереженим кам'яним хрестом, який знаходився на південь від церкви, спочиває отець Ілля Вельніков, поруч з ним знаходиться пошкоджений хрест з написом «жона».

У 1889 році з північної сторони церкви була добудована ризниця.

У 1924 р. форма даху церкви була змінена, добудовано карниз, — замість трьох дерев'яних чотирисхилих куполів, покритих гонтом, як і сам дах, збудовано три восьмикутні, покриті бляхою, куполи. Цей дах зберігся до сьогодні.

У 2013 році за сприянням парафіян, селищної ради та о. Михайла на схилі Чернечої гори розміщена хресна дорога, яка розпочинається дерев'яною мініатюрою Михайлівської церкви з с. Горанка, майстрами якої є Ходинчак Т. та Горпинюк Ю., а закінчується камінням макетом Спасо-Преображенської церкви, який виготовили брати Бунди.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Ісевич Л. Місце, що береже таємниці історії. *Свобода*. 2010. 13 серп. С. 5.
2. Мороз В. Храм-фортеця з годинником: Свято-Преображенський храм у с. Залужжя на Збаражчині. *20 хвилин*. 2009. 30 жовт. С. 18.
3. Осадчук Л. Тут молилися Богдан Хмельницький та Іван Мазепа: церква Преображення Господнього на Тернопільщині — осередок майбутнього комплексу старовинних храмів. *День*. 2012. № 105 (20 черв.). С. 12.
4. Скрипчук Ю. [Вертикальний сонячний годинник в Преображенській церкві, м. Збараж Тернопільської обл.]. *Українське небо 2. Студії над історією астрономії в Україні: збірник наук. праць / за заг. ред. О. Петрука*. Львів, 2016. С. 330, 331.
5. Чень Л. Я. Особливості оборонних церков Галичини. *Будівництво України*. 2015. № 5. С. 2–11.
6. Від Королівки до Поляни. Біще, Поручин, Залужжя у книгах, документах, спогадах, легендах, світлинах: іст.-мемуар. зб. / [ред.-упоряд. В. Савчук]. Тернопіль, 2004. С. 320.

Катерина Гринчківська

З ІСТОРІЇ СВЯТО-ВОЗНЕСЕНЬСЬКОГО ХРАМУ СЕЛА БУГРИН

У центральній частині села Бугрин, на пагорбі, знаходиться пам'ятка архітектури місцевого значення Гоцанського району (зараз Рівненського) — дерев'яна Свято-Вознесенська церква. Вона була взята на державний облік рішенням Рівненського облвиконкому від 28.07.1990 р. № 140. Храм, який був споруджений у сер. XIX ст., пережив буремні часи двох світових воєн, польську та радянську окупації. І сьогодні у його стінах лунає спів церковного хору та слова із святого Письма.

Свято-Вознесенська дерев'яна церква в с. Бугрин була побудована у 1876 році на кошти прихожан. Названа на пошану свята, в яке освячувалась, тобто Вознесіння Господнього. Будувався храм за планом архітектора Пархоменка. Споруджений на місці старої дерев'яної церкви, яка діяла в селі до 1876 р. У 1891 р. до церкви із західної сторони була добудована трьохярусна дзвіниця. В середині храму навіть сьогодні можна побачити межі добудови. Церква шестикупольна (разом із дзвіницею). Храм споруджений у візантійському стилі, а враховуючи те, що під час будівництва територія села належала до Російської імперії, то ще прослідковуються елементи неоросійського стилю. Головний вхід розташовувався із заходу, а також наявні ще два ходи — із півночі та півдня. При церкві були священник, диякон та просфорник. Для перших двох надавалося житло [12; 16, с. 703–704].

При церкві діяла парафіяльна школа, яку було відкрито у 1884 р. До парафії крім с. Бугрин також входили села: Пруски (сучасна назва Зарічне), Башина та Угольці. На кінець XIX ст. всього нараховувалося 1631 православних парафіян храму. Також у селі на цей період часу проживало 36 римо-католиків та 89 євреїв.

Відомо, що з 1876 р. богослужіння проводив священник Никифор Сагайдаковський. Вдалося з'ясувати ім'я псаломщика — це був житель села Іван Костюкевич (працював з 1881 р.) [16, с. 703–704]. З 1925 р. священником храму був Антоній Перхорович, якого 19 квітня 1925 р. Священний Синод Православної Митрополії в Польщі нагородив золотим наперсним хрестом [14, рис. 1].

Після 1921 р., коли між польським урядом та більшовиками було підписано Ризький мир, і західноукраїнські землі були анексовані Польською державою, Свято-Вознесенську церкву не закрили. Храм продовжував функціонувати попри спроби тогочасної влади «сприяти» переходу українців у ряди римо-католиків. Важливим історичним до-

кументом, з метою відірвати Православну Церкву (ПЦ) в Польщі від впливу Москви, був «Патріарший і Синодально-Канонічний Томас Вселенської Царгородської Патріархії від 13 листопада 1924 р. про визнання ПЦ в Польщі Автокефальною». Активізувався процес навернення православних у римо-католики з кінця 1937 р., коли на західно-українських землях, які були у складі Польської держави, почала проводитися акція «ревіндикації», тобто навернення до католицизму українського населення Волині. Проте людина змінювала не тільки віросповідання, але й національність з українця на поляка [8, с. 169–177]. «Ревіндикація» зачепила і наше село, зокрема у газеті «Діло» за липень–серпень 1939 р. є кілька статей про те, що війт гміни Бугрин, до якої входило близько 30 сіл, на прізвище Степанчук проводив активну агітацію про навернення в католицизм. Проте українське населення гміни сприйняло це вкрай негативно. Таких бажаючих переходити в католики майже не було. Степанчук, за підтримки інших місцевих чиновників, вирішує розпочати будівництво костелу, навіть відбувається «посвячення «вугольного» каменя» під майбутній храм. Реалізувати цей намір завадив початок Другої світової війни [10, с. 9], [4, с. 5].

Після окупації західноукраїнських земель СРСР ліквідовувалися усі релігійні громадські організації. Почалося насадження антирелігійної пропаганди. Значного впливу на релігійне життя додала кампанія паспортизації населення, яка почала проводи-



Рис. 1. Свідоцтво про нагородження золотим наперсним хрестом Антонія Перхоровича, 19 квітня 1925 р.



Рис. 2. Хор с. Бугрин, 1949 р.

тись з грудня 1939 р. 14 квітня 1940 р. було видано указ «Про реєстрацію актів громадського стану у Волинській, Дрогобицькій, Львівській, Рівненській, Станіславській та Тернопільській областях УРСР», згідно якого священники мали передати відповідним державним органам усі церковні книги, таким чином з Свято-Вознесенського храму були вилученні метричні книги. У богослужіннях українську мову замінювали на церковнослов'янську з російською вимовою. Священники, які відмовлялися співпрацювати з радянською владою, ставали жертвами репресій [15, с. 279–296].

Село Бугрин у часи Другої світової війни перебувало під німецькою окупацією з 1941 р. по лютий 1944 р. На початку окупації існувала відносна релігійна свобода, що давало можливість православним українцям поступово організувати церковно-релігійне життя. Проте з утворенням Рейхскомісаріату «Україна», українське православ'я опиняється в складному становищі, адже Україна, як держава, мала припинити своє існування, відповідно про українську церкву можна було забути [15, с. 297–299].

За весь період війни місцевий храм зазнав лише невеликого пошкодження. З розповіді місцевих старожилів дізнаємося, що в 1944 р. у церкву влучив уламок радянського снаряду, слід від якого можна побачити і сьогодні. Адже червоноармійці вважали, що у храмі ховається німецький снайпер.

У 1942 році окупаційна влада видає розпорядження, згідно якого мали бути вилучені усі церковні дзвони на території Рейхскомісаріату «Україна». Тому дзвони в Свято-Вознесенському храмі на цей період були зняті з дзвіниці та закопані в урочищах Гребельки. Після завершення війни їх повернули на дзвіницю.

З 1942 р. благочинним храму призначили Олексія Гуменюка. Він отримав парафію в с. Бугрин. Відомо, що отець Олексій був прихильником ОУН, тому в кінці липня 1943 р. як священник переходить в УПА. Діяв під псевдонімом «Орлик». У 1944 р. Олексія Гуменюка спіймали і засудили до розстрілу [7, с. 161].

У 1951 р. священником Свято-Вознесенського храму був Михайло Богуславський. З його записів дізнаємося, що станом на 1950-ті рр. до складу парафії входять села: Бугрин, Зарічне, Угольці, Башина. Всього налічується парафіян у Бугрині — 1397 осіб, у Зарічному — 685 осіб, в Угольцях — 540 осіб, у Башині — 235 осіб. У підсумку — це 2857 прихожан. Церква могла вмістити близько 900 осіб. Священник жив у «сторожці», яку було збудовано ще у 1940 р. При церкві діяв хор (рис. 2). Сплачували земельний та єпархіальний податки, а також страховий внесок. Крім священника, при церкві був псаломщик, якого забезпечили житлом. Обом була надана ділянка під город розміром 0,15 га [1].

Період з 1960-70-х рр. для релігійного життя села був найважчим. Тоді на посаді голови с. Бугрин пе-

ребувала запекла комуністка Юлія Полов'ян, яка втілювала в життя атеїстичну кампанію і відповідно обмежувала діяльність священника Симеона Серветника. З розповіді місцевої старожилки Ольги Новак дізнаємося про те, що за наполяганням Ю. Полов'ян церква була фактично закрита. Хрещення, вінчання, таїнство причастя здійснювали таємно вночі. Отця Симеона пані Оля знала добре, бо була його хрещеницею, тому в таємних богослужіннях брала безпосередню участь. Пані Оля згадувала, як майже кожного дня її хресного батька викликали в сільраду, де голова селищної ради проводила відповідні бесіди. Повертався отець Симеон засмучений та стурбований. Радянська влада намагалася здійснювати суворий контроль за релігійним життям селян, усунути вплив церкви на школярів та молодь. Дітей могли відрахувати зі школи, дорослі могли втратити більш оплачувану роботу, а старші люди — пенсію. І все це лише через те, що сільське керівництво отримувало інформацію, що людина могла бути пов'язана з релігійними справами в селі. Так сталося у 1964 р., коли жителю с. Зарічне Ігнату Лящуку припинили виплату пенсії (не дивлячись, що чоловік був членом колгоспу) тому, що він таємно був старостою церкви [3].

Заборона богослужінь та закриття церкви не давали можливості зібрати кошти на підтримку будівлі церкви у належному стані. Поступово храм втратив привабливий вигляд та потребував внутрішнього ремонту, фарбування фасаду. Протягом 1969-го року було написано безліч заяв та прохань від парафіян про ремонт та оновлення храму, пояснювалося це тим, що церква розташована біля шосейної магістралі, і занедбаний вигляд свідчить про неналежний догляд за селом сільського керівництва [5], [6].

Іноді місцеве керівництво дозволяло богослужіння. Наприклад, такий випадок припав на 1967 р. з нагоди 50-тиліття Великої Жовтневої революції, у храмах дозволили службу-молебень за мир та процвітання СРСР [2].

Заборону богослужінь підсилила епідемія холери, що протягом 1970-х рр. поширювалась у південних областях УРСР. У зв'язку з цим, було видано відповідне розпорядження Благочинним Гошанської округи Ровенської області від 24 серпня 1970 р. «У деяких південних областях Радянського Союзу виявлено проникнення епідемії холери. З метою профілактики (попередження) за розпорядженням ЕКЗАРХА УКРАЇНИ, через нашого правлячого АРХІЄПІСКОПА пропонується в місцях скупчення людей, а такими місцями, зокрема, є церкви, вжити захисних заходів, а саме: перед входом до церкви збудувати невеликий ящик наповнений роз-



Рис. 3. Свято-Вознесенська церква в с. Бугрин (східна частина), 2021 р.



Рис. 4. Пам'ятний хрест на могилі Мирона Кравчука, 2022 р.

чином «хлораміну» (продається в кожній аптеці) так, щоб кожен відвідувач храму, увійшовши до церкви обов'язково пройшов через дезінфекційну огорожу. ...Надалі до особливого розпорядження категорично забороняється:

1. Цілувати ікони, хрест у церкві.
2. Сповідувати, причащати (крім хворих вдома).
3. Здійснювати хресні ходи, соборні служби.



Рис. 5. Дзвін 1895 р. у Свято-Вознесенській церкві с. Бугрин, 2022 р.

4. Хрестити дітей (крім хворих).

5. Заносити до церкви померлих від інфекційних хвороб» [11].

З початку періоду Перебудови, ставлення до релігії змінюється, церковні громади отримують більшу свободу дій та прав. У 1989 р. Василь Червоний, тодішній голова Рівненської крайової організації Народного Руху, під час масового мітингу на території історико-меморіального заповідника «Козацькі могили» з нагоди вшанування полеглих козаків в Берестецькій битві, висловив думку про автокефалію Української Православної Церкви. Проте перші створені парафії Української Автокефальної Православної Церкви радянська влада відмовилась реєструвати [12, с. 282–300].

Після отримання Україною незалежності, релігійне життя новоутвореної країни зазнає великих змін, адже постає питання про автокефалію Української Православної Церкви, а також підпорядкування храмів та монастирів Київській чи Московській Патріархії. У червні 1992 р. в Києві відбувається важлива історична подія — «Поеднавчий Собор», у результаті чого утворюється Українська Православна Церква Київського Патріархату [13, с. 282–300]. Безумовно, що всі ці події торкнулися релігійного життя села Бугрин. На той період у селі був один діючий храм — Свято-Вознесенський, проте думки жителів щодо підпорядкування церкви певній Патріархії розділилися. Зі слів очевидців цього конфлікту, прихильники підпорядкування Московській Патріархії (МП) передали до суду позов для отримання права на повне володіння храму та його майна. На період судового розгляду церква була закрита. Згодом прибічники МП повідомили, що суд задовольнив їх позов та надав право

на володіння церковним майном і самою церквою. Прихильники переходу парафії у підпорядкування Київській Патріархії не змирилися з цим рішенням, тому вночі пробралися до храму, зняли замок та почали проводити богослужіння. Конфлікт вирішили переділом церкви на дві половини: в одній частині проводилися богослужіння українською мовою, а в іншій — церковнослов'янською з російською вимовою. Згодом парафіяни МП отримали будинок від сільської ради та облаштували там свій окремий храм, який діє і до сьогодні. У 1997 р. настоятелем Свято-Вознесенської парафії с. Бугрин призначено Віктора Стасюка, який і дотепер здійснює богослужіння у стінах храму, побудованого в 1876 р.

Біля храму знаходиться могила курінного армії УНР Мирона Кравчука. Народився він у сусідньому с. Зарічне. Воював проти більшовиків і в грудні 1919 р. поблизу станції Кривин загинув. Поховали Мирона біля церкви та поставили дерев'яного козацького хреста. У 1939 р. радянська влада віддала наказ зруйнувати могилу з хрестом. У 2017 р. спільними зусиллями священника та жителів села, могилу було реставровано та поставлено гранітний хрест [12, рис. 3]. Зі слів місцевого священника отця Віктора дізнаємося про те, що біля храму, а особливо поблизу вівтарної частини, ховали зазвичай священників та меценатів. Мирон відзначився ж своєю службою у війську УНР в боротьбі проти більшовиків («советів»), а на той час це прирівнювалося до боротьби проти диявола (більшовики — «красний диявол»), тому і був удостоєний бути похованим біля церкви.

Станом на 2022 рік у Свято-Вознесенській церкві в с. Бугрин проводяться богослужіння, які супроводжуються мелодійними звуками дзвонів. На даний час у дзвіниці храму розміщено шість дзвонів. Головний і найбільший має вагу 35 пудів, тобто близько 570 кг. Виготовлений був у кін. XIX ст. На дзвоні зберігся напис «цей дзвін споруджений братством Вознесенської церкви с. Бугрин на згадку про порятунок від холери 1895 р.» (рис. 4). Довгий час дзвонарем був Василь Янчук із с. Зарічне.

У 2012–2015 рр. церкву реставрували. Було замінено покрівлю (листовий метал синього кольору), позолочено маківки з хрестами, пофарбовано зовнішній фасад (рис. 5), оновлено внутрішній інтер'єр [9].

У ході дослідження не тільки вдалося встановити імена та прізвища священників Свято-Вознесенського храму с. Бугрин, але і простежити релігійне життя парафії. Попри усі буремні історичні події церква лишається стояти на пагорбі села та приймати православних у своїх стінах. Проте е ще багато «білих плям» в її історії, які потребують подальших досліджень.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Богуславский М. Описание церкви с. Бугрина, Гощанского р-н. Ровенской обл. (рукопис). 1951. Приватна збірка документів священника Віктора Стасюка.
2. Всечестным о.о. Настоятелям церквей Гощанского р-на от 30 октября 1967 г. Гоща. Приватна збірка документів священника Віктора Стасюка.
3. Довідка на ім'я И. Лящука жителя с. Заричне від 21.04.64 № 193, м. Гоща. Приватна збірка документів священника Віктора Стасюка.
4. З життя Волині. Клопіт з Бугрином. *Діло*. 12 липня. 1939. С. 12.
5. Заява «До Виконкому Бугринської сільської ради депутатів трудящих Від Бугринської церковної Двадцятки» від 6 серпня 1969 р., Бугрин. Приватна збірка документів священника Віктора Стасюка.
6. Заявление «Тов. Председателю Гощанского Райсовета депутатов трудящихся от Бугринской церковной общины» от 23 апреля 1969 г., Бугрин. Приватна збірка документів священника Віктора Стасюка.
7. Марчук І. Командир УПА-Північ Дмитро Клячківський — «Клим Савур». Рівне: видавець Олег Зень, 2009. 168 с.
8. Матвеев Г., Федевич К. Акція навернення українського населення Волині до католицизму в 1937–1939 роках. *Вісник Львівського університету*. Серія історична. Львів. Вип. 33. С. 169–177.
9. На Рівненщині відновили могилу полковника Армії УНР. URL: https://galinfo.com.ua/news/narivnenshchyni_vidnovyly_mogyly_polkovnyka_armii_unr_268224.html (дата звернення: 15.08.2022).
10. Новинки. *Діло*. 10 серпня. 1939. С. 10.
11. О.О. Настоятелям и церковным советам церквей Гощанского района от 24 августа 1970 г., Гоща. Приватна збірка документів священника Віктора Стасюка.
12. Подорожі Україною. Бугрин. URL: <http://trip.org.ua/rivnenshchyna/bugrin.html> (дата звернення: 15.08.2022).
13. Рожко В. Відродження Української православної церкви на Волині 1917–2006 рр. Луцьк: Волинська книга, 2007. 348 с.
14. Свідectво Волинської єпархії Рівненського повіту с. Бугрин від 21 жовтня 1925 р., Кременець на Волині. Приватна збірка документів священника Віктора Стасюка.
15. Стоколос Н. Конфесійно-етнічні трансформації в Україні (XIX — перша половина XX ст.). Рівне: РІС КСУ-ППФ «Ліста-М», 2003. 480 с.
16. Теодорович Н. Историко-статистическое описание церквей и приходов Волынской епархии. Почаев, 1890. Т. 2. 1120 с.

Павло Дубінець

ПАРАСКЕВСЬКА ЦЕРКВА СЕЛА МОРОЧНЕ:
ІСТОРІЯ ТА СУЧАСНІСТЬ

Вперше в писемних джерелах Морочне згадується на початку XVI століття. У монументальному дослідженні «Історія міст і сіл Української РСР. Ровенська область», виданому в 1973 році, зазначено, що перша згадка про Морочне належить до 1511 року, але відсутні будь-які посилання на першоджерело [11].

Відомий дослідник Полісся й Волині Олександр Цинкаловський у своїй книзі-довіднику «Стародавня Волинь і Полісся» зазначає: «Село Морочне положене над великим болотом Морочне, а на ньому урочище Городище. Через ці болота і багна в XV–XVI століттях проходила границя поміж Пінським і Столінським князівством» [10]. За переказами старожилів села, колися через болото від Морочно у північному напрямку в сторону Пінська була проложена дорога із кругляків. Цією дорогою користувалися ще з незапам'ятних часів, а залишки її було видно ще перед Першою світовою війною [17].

Для ведення облікового господарського контролю в XVI столітті в Пінському старостві місцевими старостами Станіславом Хвельчевским і пізніше Лаврином Войною були складені писцеві книги, що називалися «Писцовая книга Пинського и Клецкого княжеств, составленная пинским старостой Станиславом Хвельчевским в 1552–1555 гг.» та «Писцовая книга бывшего Пинського староства, составленная по повелению короля Сигизмунда Августа в 1561–1566 гг. Пинским и Кобринским старостой Лаврином Войною». Із книги Лавріна Войни дізнаємося, що Морочне в середині XVI століття належало до Хоєнського вйтівства Пінського староства, до якого на той час входило 105 сіл, два містечка Мотоль й Нобель і місто Пінськ. В адміністративному плані староство було поділене на вісім вйтівств, серед яких і Хоєнське. На той час в Морочно було шість дворич, що мали назви

Мелеховичі, Патрикеевичі, Батиївщина, Сикутиське, Андріївське та Мельниковське.

У XVII столітті село належало пінським уніатським єпископам і ченцям-домініканцям. Згодом переходить у власність шляхтичів Зборовських і Хрисановських, після яких спадкують село Родзевичі. У їхній власності Морочно було й у другій половині 19 століття. Джерелом цих відомостей є «Словник географічний воєводства Польського», укладений у Варшаві в 1885 році, а саме том 8. Із цього джерела дізнаємося, що місцевість навколо села також належала панам Терлецьким, серед яких у другій половині XVIII століття є відомі Микола (батько), сини його Йозеф і Анджей та брат Миколая Стефан Терлецькі. Ще в повоєнні сорокові роки XX століття на піщаному узвишші старого кладовища села Велика Морочне стояв на могилі котрогось із роду Терлецьких пам'ятник із чорного каменю, до якого босонога дівтора прибігала ранньою весною грітися під промінням теплого сонця [21]. Згодом сам пам'ятник був разом із іншими на старому кладовищі розбитий на підмурівки для осель, що відбудовувалися після війни.

На час укладання польською академією наук географічного словника в 1885 року Морочному належав адміністративний привілей. Село було центром однойменної волості Пінського повіту Мінської губернії. Таким село зустріло буремне двадцяте століття, а після Ризького мирного договору 1921 року, коли землі Західної України і Білорусії відійшли до Польщі, воно стає гмінним центром того ж таки Пінського повіту Поліського воєводства і є ним аж до вересня 1939 року. Після утворення, в грудні 1939 року Рівненської області, в складі УРСР, Морочно стає районним центром на півночі Полісся і є ним аж до 1946 року, саме тоді представники радянської влади переїхали із села до Погост-Зарічного, а район перейменували в Заріченський.

Ми тепер і не бачимо на території села вишуканих архітектурних пам'яток тих давніх часів. Єдиною спорудою, яка збереглась до наших днів, є церква Святої Параскеви Мучениці, що й тепер вражає своєю монументальністю та свідчить про віковічну відданість жителів села православної вірі.

Зваживши на тисячолітню спадщину православ'я на Поліссі, а також на багато-вікову історію села Морочне, можемо вважати, що перший храм у селі було збудовано у ті ранні роки заснування села із початком християнізації на Поліссі. Будівництву церков на Пінським Поліссі сприяли пінські князі. Саме завдяки їхнім жертвам у селах навколо Пінська в XV–XVII століттях поставали перші сільські святині. Були вони зроблені із найдоступнішого матеріалу — дерева, через що були недовговічними.

Адже війни, спустошливі набіги татар, природні катаклізми руйнували і житла поліщуків, і храми Божі. Але із відбудовою хат, обійсть люди відбудовували й святині, передаючи віру із покоління в покоління [8].

Житель села Морочне Карпович Ростислав Миколайович 1932 року народження стверджує, що бачив на одній із балок теперішньої церкви, коли у сімдесяті роки гонтову покрівлю замінювали, запис, що церква збудована у XVI столітті. Але детальне дослідження всієї будівлі церкви, котре провели під час останніх ремонтно-реставраційних робіт, не підтвердили слів Ростислава Миколайовича. Натомість є інші відомості, що церква збудована в 1815 році. Про це читаємо в збережених при храмі клірових відомостях, датованих 30-тими роками минулого століття. Хоча в своїй ґрунтовній праці «Описание церкв и приходов Минской епархии» архімандрит Миколай пише «...о времени построения настоящей приходской церкви, находящейся вблизи села, сведений не имеется» [4]. Тут варто зауважити, що укладач цієї праці користувався відомостями, які надавали приходські священники, а вони не усі могли знати історію своїх храмів або ж просто формально ставилися до запитів консисторії. До цієї праці архімандрита Миколая ми ще повернемося, а зараз зважимо на інший труд цього церковного історика «Начале и судьбе Православной церкви в нынешней Минской епархии», де він подає відомості про те, що церква збудована «...неизвестно когда помещиком Терлецьким» [3]. Отже, ми отримуємо найдавнішу згадку про те, чіми трудами була збудована церква. Це поміщик Терлецький. Найраніша відома офіційна дата будівництва церкви — це 1815 рік, про що знаходимо записи 1901 року в пам'ятній книзі Мінської єпархії [15]. Подібні книжки щороку укладалися при кожній єпархії Російської церкви на основі поданих щорічних звітів про стан церкви та клірових відомостей. І, як правило, такі звіти списувалися із попередніх, і тільки при якихось змінах щось дописувалось нове.

Шляхтичі із роду Терлецьких були близькими родичами неординарної церковної особистості — єпископа луцького Кирила Терлецького. Власне саме владика Кирило і започаткував цей рід у цьому куточку Полісся, придбавши у власність на початку XVII століття село Річиця за двадцять кілометрів на південь від Морочно. Таким чином на три століття наше Полісся стало вотчиною цього шляхетного роду [1].

Поблизу Морочного Терлецькі мали у власності маєток Уголець (тепер частина села), а також сусіднє село Вулька-Річицька, церква котрою була в усі часи приписною до Мороченської церкви. Навко-

лишня місцевість у ті роки — це суцільні дубові гаї та соснові бори, а ще низинні, порослі височезною вільхою болота. Будівельного матеріалу вистачало на сотні церков і не тільки. Тому не дивно, що нащадок владичного роду міг офірувати на будівництво церкви доступний будівельний матеріал. Цікаво хто з Терлецьких міг бути будівничим церкви? Ним міг бути шляхтич Петро Терлецький, онук якого Вікентій Францович Терлецький пізніше господарював в маєтку Уголець. Франц Петрович Терлецький, 1814 року народження, отримавши у спадщину від батька маєток Річицю із прилеглими селами, розділив пізніше ці села поміж своїми двома синами — Вікентієм та Іваном. Останньому дісталась Вулька-Річицька, а Вікентію — Уголець. За собою Франц Петрович залишив Річицю та сусідню Привітівку [9]. Зваживши на рік народження Франца Терлецького та ім'я його батька, ми робимо припущення, що офірував будівництво церкви Петро Терлецький, адже відомостей про інших Терлецьких, які б жили у цьому краї, не маємо. Такий збіг свідчень та обставин, підтверджує: ім'я головного фундатора будівництва церкви села Морочне, ним є Петро Терлецький. Останньою, хто із Терлецьких господарював в Морочно (маєток Уголець тепер частина села), була Ядвіга Пашкевич, у дівоцтві Терлецька, їй довелося разом із іншими родичами покидати село й Полісся перед приходом Червоної Армії восени 1939 року.

На жаль, розпорошеність джерельної бази та те, що церковний архів майже знищений, а те, що збереглося із відомостей про церкву, знаходиться в архівних установах сусідніх Білорусії, Литви та Польщі, створює труднощі сучасним дослідникам у встановленні імені архітектора та будівничих храму. Але ними, напевно, були місцеві сільські умільці, які працювали під керівництвом людини, що розумілася в церковному будівництві.

Дата 1815 року є датою освячення церкви, а саме будівництво могло тривати кілька років. Станом на 1815 рік у церковно-адміністративному поділі ця частина Поліського краю належала до Мінської єпархії. На той час її очолював преосвященний Серафим (Глаголевський) єпископ Мінський і Литовський [2]. Але не відомо, чи брав цей ієрарх участь в освяченні церкви. Ймовірно, що ні, зважаючи на відстань між єпархіальним містом та Морочним, що становила більше ніж 400 верст. Найвірогідніше освячення було проведено місцевими священниками або ж архимандритом із Пінського монастиря. Ім'я першого настоятеля новозбудованої церкви також не відомо. Але ним міг бути священник Андрій Зубкович. Його ім'я з 1810 по 1823 рік ми зустрічаємо в метричній книзі церкви сусіднього

села Сенчиці. Якщо зважити на те, що в усі періоди існування церкви в цьому невеличкому сільці вона була приписною до Параскевської церкви, то отець Андрій був саме настоятелем останньої [13].

А ось ім'я наступного священника ми можемо впевнено назвати. Ним був отець Степан Лукашевич. Найпершу згадку про його служіння в церкві в метричних книгах ми знаходимо за 1823 рік, і він був настоятелем храму аж до 1846 року. Опісля протягом року в церкві не було настоятеля, і всі духовні потреби селян виконували священники із сусідніх приходів. З 1847 і по 1871 рік священствував Яків Петрович Рубанович, після нього кілька місяців за церквою наглядав священник сусіднього села Локниці Августин Цирилкевич, якого на постійній службі замінив отець Василь Конюшевич. Цей священник найдовше ніс свій послух при Параскевській церкві — аж 35 років. Помер у 1906 році і похований на церковному цвинтарі. За ним настоятелем був Авксентій Малевич (1906–1921), якого змінив отець Степан Малеша, 1921–1928 роки служіння. Пізніше настоятелем був отець Василь Давидович з 1928 по 1937 рік. Починаючи з 1937 року і до 1967 року священствував отець В'ячеслав Навроцький, чи не найколеритніша священницька особистість в історії церкви. Далі настоятелями служили отці: Євген Скурат, 1967–1975 рр., Сергій Шамбір, 1975–1978 рр., Михайло Климчук, 1978–1981 рр., Ярослав Синюк, 1981–1986 рр., Феофіл Федюкевич, 1986–1989 рр., Володимир Бразалук, 1989–1993 рр.

Таким чином Параскевська церква не зачиняла свої двері перед парафіянами жодного року, попри суворі випробування двадцятого століття та період радянської атеїстичної пропаганди і гоніннь християн. Вона була осередком духовності не тільки жителів Морочно, але й цілої західної округи Заріченського району. Адже за духовними потребами до церкви зверталися жителі 24 сіл, храми в яких були зачинені або розграбовані.

Сільський храм є місцем єднання людей за богослужінням з Богом. Церква — це місце, де відбувається задоволення всіх духовних потреб православних християн. Вона є осередком святості й Божої присутності тут, на землі, серед Богом створеного матеріального світу. З перших днів свого функціонування Параскевська церква села Морочне виконувала свою духовну місію. Адже люди отримали змогу безпосередньо у своєму селі задовольняти потреби духовного життя: хрестити діток, сповідувати свої гріхи, приймати Святе Причастя, вінчати шлюбних і молитися за померлих. Центром духовних відправ звісно був священник, а ще його помічники — дяки, пономарі, півчі. У спільному гармонійному поєднанні вони творили церковну

духовну культуру, яку в народі вбачають у службі Божій, читанні та роз'ясненні Святого Письма, співі псалмів і духовних пісень.

На превеликий жаль, час не дозволив тепер нам заглянути в ті далекі роки XIX століття, коли зароджувалася у церкві богослужбова духовна традиція. Скупі рядки книг церковного архіву, що тепер ще збереглися, містять відомості про хрещення, вінчання, відспівування, що здійснювалися в храмі. Читаючи їх, на щастя, ми можемо дізнатися про людей, що жили в селі в ті часи, про єднання родин, про сімейні радощі та трагедії. Для сучасного покоління збереження таких книг, як метричні, шлюбні обиски, сповідні, клірові відомості, є не тільки свідченням церковного літопису, але можливістю генеалогічного вивчення свої родів. І саме діяльність церкви у веденні писемної документації — це одне із найбільших її досягнень в культурологічному плані.

У церковного архіву, знаходяться цікаві документи, так звані свідоцтва на дозвіл кріпакам одружуватися, котрі виписували власники поміщицьких маєтків. Сучасному поколінню важко уявити, що людина, засвідчуючи свої почуття і єднаючись у шлюбі, була повністю залежною від інших сторонніх осіб. Але це все було в людській історії, і церква мусила також бути залежною від цього: священник не міг здійснити обряд шлюбу без дозволу власника кріпаків.

У матеріальному плані життя церкви і священно-церковно служителів лежало на плечах парафіян. Священники утримувалися на виплатах із казни, а також на платі за виконання духовних треб. Значним місцем у матеріальному благополуччі церкви було наявність церковної землі. За Параскевською церквою рахувалося, наприклад, у 1914 році 184 десятини землі, із неї під садибами — 3 десятини, тієї, що оралася, — 64, сінокосу — 72, інша була непридатною до сільгоспвиробництва [12]. Ця земля приносила прибутку, 2 карбованці із кожної десятини, і оброблялась парафіянами на третини й процент, коли кожен третій сніп збіжжя селяни віддавали на церкву за оренду землі. Житель Морочно Іван Карпович розповідає, що в дитинстві чув від свого діда розповідь про священника Василя Конюшевича, який не брав із людей грошової плати за треби, а прохав допомогти в обробітку поля, «...і людей стільки сходилося на подвір'я батюшки, що усім і роботи не вистачало» [18].

Матеріальна залежність в утриманні церкви і священника особливо загострювалася в період неврожаїв, лиха або ж війни. А ще у час атеїстичної радянської пропаганди. Ось що ми читаємо у щоденниках Леоніда Івановича Крепкого, жителя села Морочно, бібліотекаря, просвітника. Запис на Ве-

ликдень, від 9 квітня 1950 року: «Я на всеношній и заутренней на хорах. После крестного хода приход певчих во главе с Павлом Петровичем Репецким. Доминикия Федоровная воует с посторонними (я не ожидал, что у вас Д. Ф. такой боевой характер!) Служба началась приблизительно в 3 часа ночи, а закончилась в девять утра... Материалистическая проповедь отца Вячеслава: подати, ограда, криша, оскудение жертвоприношений и т.д.» [22]. Тепер із плином часу ми розуміємо, у якому стані опинилася церква в післявоєнний час. Скупі слова із щоденника Леоніда Івановича свідчать про усі біди, що спіткали церкву. Потрібно було ремонтувати дах, паркан біля неї, а ще сплачувати податки, які радянська влада стягувала з церкви, а жертвоприношень обмаль, тому що вже запущений маховик атеїстичної пропаганди, вже забороняється владою відвідування храмів. І все ж любов до християнських свят, до народних традицій змушує людей на Пасху виконати свій обов'язок перед Богом. І священник, користуючись нагодою, нагадує про усі потреби церкви.

Війни по-особливому відображалися на житті й діяльності церкви. Так під час Першої світової Морочно на довгі три роки стало прифронтовим селом. У ньому розміщувалися штаби різних військових формувань Російської армії, був військовий госпіталь і навіть своя похідна польова церква. Населення здружилося із солдатами Російської армії, а ті у свою чергу почали одружуватися з місцевими дівчатами. І вінчання здійснювалось у стінах Параскевської церкви. Проглядаючи шлюбні обиски тих років, знаходимо багато записів, де дівчата пов'язують свою долю з чоловіками із Поволжя, Уралу, Сибіру й інших країв тогочасної Російської імперії [5]. Цікаво, що за цими записами ми можемо встановити номери та назви військових частин, що перебували на той час на цій ділянці фронту.

Інша війна, Друга світова, принесла чимале випробування для священника Вячеслава Навроцького. Отець Вячеслав у минулому був під офіцером Російської армії. У роки Першої світової війни служив у артилерійській частині, яка стояла неподалік від Морочно, пізніше, прийнявши священницький сан, служив настоятелем церков в селах Хойно і Дубой Пінського повіту. А в 1937 році стає настоятелем церкви у Морочно, де й служить аж до самої смерті (1967 р.).

Маючи авторитет та повагу серед своїх прихожан, він також мав вплив на окупаційну владу. Через що багатьох людей врятував від смерті або ж визволив із полону. Намагався допомогти приреченим вже на розстріл жителям села та округи єврейської національності, щоправда тут його



Параскевська церква, 1912 р.

авторитет був безсилий. Але деякі сакральні речі із розграбованої фашистами місцевої синагоги отець В'ячеслав зберіг у своїй хаті і вже після війни віддав до міста Пінськ тамтешній єврейській громаді. Громадянська позиція отця В'ячеслава проявився особливо після того, як в районі з'явилися загони радянських партизан. Отець закликав населення допомагати останнім, а чоловіків переконував брати зброю і приєднуватися до партизанського руху вбачаючи у партизанах визволителів від окупантів.

Про що пізніше у своїх повоєнних книгах-спогадах згадував колишній партизанський командир Михайло Корчев. Виступаючи у березні 1944 року на обласній нараді партійного активу, він навів приклади співпраці радянських партизан з церковним кліром, де згадав й отця В'ячеслава, зазначивши: «Зараз в селах авторитетною фігурою є священник і вчитель. Там, де священник з партизанами, село партизанське...» [16].

На початку шістдесятих років усі церкви в навколишніх селах влада закрила, а в Морочно храм діяв. Незадовго до смерті отець В'ячеслав розпорядився перенести прах померлої дружини матушки Ольги із церковного цвинтаря на сільське кладовище, при

чому сказав: «Після мене церкви не буде, і тут будуть проганяти худобу». Очевидно радянські чиновники, зважаючи на партизанську участь батюшки, не відважувалися відібрати та закрити у старого священника церкву, а при нагоді йому нагадували, що це станеться, як тільки він помре [19].

І до цього часу серед жителів села збереглася пам'ять про отця В'ячеслава, старожили стверджують: «Якби не отець Навроцький, багато лиха зазнало б наше село у війну».

Після смерті отця В'ячеслава Параскевській церкві, можливо, судилася б така ж доля, як і більшості церков на Поліссі, коли радянська влада вела боротьбу із так званими релігійними пережитками і було знищено чимало церков й інших сакральних споруд. Але і на цей раз доля змилювала над храмом. Новим настоятелем церкви призначається отець Євген Скурат, дружина котрого матушка Тамара Скурат походила родом із Морочно. На цей час мама матушки Тамари проживала в еміграції в Канаді, дочка підтримувала із нею стосунки і навіть уже побувала за кордоном в гостях у родини. Зрозуміло, зачиняти й відбирати церкву у родини священника, родичі котрої проживають в капіта-



Параскевська церква, 1930-і рр.

лістичній країні, для радянських чиновників було не вигідно. Міг виникнути міжнародний скандал. Жителі навколишніх сіл, попри атеїстичну пропаганду і заборону відвідування церкви, усе ж дотримувалися церковних обрядів, відзначали релігійні свята тощо. До того ж матушка Тамара користувалась авторитетом і повагою серед парафіян і земляків, навіть і тоді, коли залишилася вдовою. Вона двадцять один рік аж до самої смерті у 1988 році була керівником церковного хору, і часто її думка й слова важили більше, ніж слово священника [20]. Тому влада змушена була залишити церкву діючою, хоча церковному життю перешкоджала іншими способами. Одним із них було часта зміна священників після смерті отця Євгена у 1975 році. Як бачимо, за неповні вісімнадцять років було аж п'ятеро настоятелів, тоді коли раніше один священник в селі міг служити і два, і три десятиліття поспіль.

Параскевська церква с. Морочне в усі свої роки, крім виконання релігійних функцій, була ще й осередком освіти та просвітництва. Ще два століття тому, коли не було шкільної світської науки, люди засвоювали навички грамотності, навчаючись за церковними книгами: Євангелієм, Часословом та особливо Псалтирем.

У кінці XIX і на початку XX століття в Морочно як волосному центрі діяло народне училище. Про це ми отримуємо відомості із «Пам'ятної книжки Мінської губернії» за різні роки [14].

Архімандрит Миколай у своєму описанні церков і приходів Мінської єпархії подає наступний запис про освітянську діяльність Параскевської церкви: «В приході маєтся церковно-приходское попечительство и штатное народное училище; впрочем процент грамотности невелик» [4]. Отже, як бачимо, коефіцієнт користі від діяльності народного училища був невеликий, і це все обумовлювалося, напевно, як і залученням дітей до роботи по господарству, так

і небажанням батьків дати дітям освіту, оскільки майже всі вони вважали, що освіта для селянина не потрібна. Малограмотність серед населення підтверджується і метричними книгами та шлюбними обісками, що збереглися при церкві, де майже кожен підпис через малограмотність підписанта був зроблений сторонньою особою [12].

У міжвоєнний період 1921–1939 років, коли землі Західної України входили до складу Польщі, народні училища замінили «повшхетні школи», світські навчальні заклади. До таких шкіл у визначені дні для навчання православних дітей приходив священник і вчив Закону Божого, Катехізису, науки про віросповідання, та Молитви. У 1933 році в двох школах Морочнівського приходу (Морочно, Сенчиці) навчалось 239 дітей православного віросповідання. Для прикладу католиків було 20 і сектантів 9 дітей [7].

Діти з великим бажанням вислуховували уроки Закону Божого й запам'ятовували молитви, й дотепер ті, хто дожив і пам'ятає свої шкільні будні, можуть бездоганно промовити ту чи іншу завчену у ті часи молитву. Крім вивчення Закону Божого, з освітньо-просвітницькою метою при церкві була ще й бібліотека із книгами релігійного змісту для читання парафіян.

Так, наприклад, за відомостями 1914 року кількість книг для святкового читання в бібліотеці становила 15 томів. В усі роки тих далеких тепер часів було організовано підписку на періодичні церковні видання, які друкувалися при єпрахії. Досьгодні збереглися в церковному архіві в невеликій кількості «Мінські єпархіяльні відомості» за різні роки XIX початку XX століття. Старожили села пригадують, що за Польщі у церкві роздавали для читання релігійні газети та журнали. У музеї історії села, який діє в стінах місцевої школи, зберігається книжка священника Тимофія Твердинського «Беседи православного священника со старообрядцями», яка видана в 1876 році в місті Санкт-Петербург. Її для музею передали із родини Чуйко Антоніни Іванівни 1923 р.н., яка багато років прослужила при церкві причетницею. Ця книга, напевно, є однією із тих, що були в церковній бібліотеці і є свідченням просвітницької діяльності церкви.

Зрозуміло, що за часів радянської влади про будь-яку просвітницьку та освітню діяльність церкви не може йтися. Утім через храм розповсюджувалися офіційні церковні періодичні видання Російської православної церкви такі, як «Журнал Московської патріархії» та «Православний вісник».

Православні християни, сповнені любові до Бога і святої церкви, із великим натхненням та старанням розбудовують та утримують у красі свої сільські святині. Руками та жертвою парафіян церкви



Параскевська церква, 2021 р.

набувають не тільки сакральних рис та елементів, але й особливостей народного мистецтва. Не є винятком і Параскевська церква села Морочне. На думку багатьох краєзнавців, священників і простих знавців церковної спадщини, у своєму архітектурному ансамблі Параскевська церква села Морочне є чи не єдиною та теренах Волині, українського та білоруського Полісся. У ній поєднано форми готичного храму й простої поліської хати. Стиль будівлі більш, притаманний греко-католицькій конфесії. Із цим варто погодитися, адже до першої половини ХІХ століття на Пінщині власне переважала саме греко-католицька церква з усіма особливостями церковного будівництва та храмового начиння. Греко-католиком на той час був і головний будівничий церкви Петро Терлецький. Готика в елементі церковної будівлі проглядається в шпильястих спарених банях над входом до церкви та фронтоні між ними із похилим дашком. На перший погляд тут і не скажеш, що це православна церква і що в усі часи такою вона була. Не знаючи, людина може прийняти будівлю за римо-католицький костел, що не раз траплялося, коли село й церкву відвідували туристи. Цей західний вплив в архітектурі дерев'яних церков

поліського типу, на думку сучасного дослідника дерев'яної церковної архітектури України Віктора Завади, простежується із ХVІІ і до першої половини ХІХ століття. Хоча тепер дуже рідко зустрічається [6]. А вже починаючи із середини ХІХ століття на Поліссі запроваджується церковне будівництво, що містить ознаки російської церковної архітектури. І в цьому плані збережена будівля церкви зберігає в собі цінні особливості вікового спадку.

Елемент сільської хати проглядається в двопохилій покрівлі церкви, завернутій на три грані в східній надвітарній частині. Апсида церкви також завершується тригранними, з'єднаними в кутовий замок стінами. А нафа прямокутна, із підбитою до балок напівсферичною стелею. У західній частині церкви між баштами розміщено доволі таки масивні, як для невеликої будівлі, хори. Нижні яруси веж служать підсобними приміщеннями. До церкви із заходу очевидно у пізніші часи був прибудований невеликий, прямокутної форми бабинець із двома вхідними дверми під двопохилою покрівлею. У вівтарній частині із півночі і півдня є дві прибудови — ризниці та пономарки. Нафу церкви та вівтар розділяє триярусний іконостас. Третину усього приміщення церкви



Обвідний рушник

займає вівтар. У кожній стіні церкви по три вікна, по одному із яких знаходиться у вівтарі, східну абсидну частину котрого увінчує ромбоподібне віконечко під самою стелею. Саме приміщення церкви не велике, але вражає невідповідність висоти храму її розмірам. Як правило, на Поліссі будували невисокі дерев'яні церкви, однак церква в Морочно має висоту до балок аж сім метрів. Тому стіни покладені на дубові палі й зведені у теслярський замок, для запобігання розходження з обох сторін церкви були стягнуті вертикальною на кованих болтах балкою. Якихось інших особливостей архітектурного композиційного устрою не проглядається, це може вказувати на те, що при будівництві церкви на архітектурну вишуканість не зважали, а обійшлися простими елементами декору. Стіни церкви складені з масивних соснових колод у перерізі 18 сантиметрів і спершу були обшальовані вертикальною дошкою, а під час останнього ремонту поверх вертикальної накладена вже горизонтальна оздоба. Найдавніше фото церкви ми знайшли у фотоальбомі білоруського етнографа та фотографа Ісака Сербіва, і датоване воно 1912 роком.

Поряд із церквою із західної сторони збудовано у прямокутному плані двох-ярусну дзвіницю із сімома дзвонами на ній, три із них давні і не діючі. Дзвіниця під чотирихилим дашком, із віконницями, котрі зачинаються, обшальована, як і церква дошками. Цікаво, що цвяхи, використані у будівництві, як церкви так і дзвіниці усі ручної ковальської роботи із заокругленими голівками, різних розмірів, від зовсім маленьких і до 25-сантиметрових.

Дах церкви із початку будівництва був гонтовим (маленькі дощечки накладені одна на одну). Уже пізніше, у роки радянської влади, селяни для того, щоб уберегти храм від протікання дощової води, умудрилися перекрыти церкву, скуповуючи в господарських магазинах бляшані ночовки, які обміняли

на покрівельну бляху [18]. По всьому периметру церковний цвинтар був у різні роки обгороджений спочатку дилем (закладеними у стовпи-опори вертикальними тесаними колодами), що ми бачимо на фото Ісака Сербів, а згодом звичайним штахетником, який пізніше замінили на залізний кований паркан.

Архітектурний ансамбль церкви є не тільки окрасою села й свідченням умілості будівничих, але й відображає собою відмінності та характерні особливості, притаманні різним школам церковного будівництва.

Перше, що потрапляє в очі, коли переступаєш поріг храму, так це мистецько витончений іконостас із іконами у три ряди. На фоні білого кольору, у який він пофарбований, блиском вирізняються позолочені рами ікон і різьблення царських врат. Архімандрит Миколай у праці «Описание церкв и прихода Минской епархии» про іконостас повідомляє: «...одноярусний дощатий іконостас, покрашений в темно-голубой цвет, старого устройства; в нем имеется 10 икон хорошей живописи, в покрашенных рамах». Але згодом, як тепер бачимо, іконостас добудували, і він став трьохярусним із дерев'яним різьбленням та точеними колонами. Додалося й ікон на ньому, котрі різняться між собою як стилем письма, так матеріалом, на якому вони були писані.

Стіни Параскевської церкви увішані десятками ікон, серед котрих бачимо як давні ікони, так і сучасні, зроблені з допомогою комп'ютерної техніки. Останні великої мистецької цінності не мають, хоча свою сакральну духовну роль виконують, адже просвіщають прихожан знаннями про життя святих, священних подій, евангельських оповідей. Серед давніх мистецьких ікон варто відмітити ікону храмової святої Параскеви, що розміщена біля правого кліросу. Вона писана на двох широких склеєних дошках. У стилі написання іконописець відступив від усіх канонічних норм зображення і створив святу як живописний образ жінки-мучениці. По полях навколо образу святої зобразив події земного страждання Параскеви. Усміхнений лик святої немов промовляє до глядача: «Ось я, мучениця, за Христа із радістю віддаю своє життя для того, щоб на небесах узріти свого Небесного жениха». Вік ікони установити можна лише після детального вивчення й дослідження, а так ми можемо вкотре зробити припущення, що вона більш давня, ніж сам храм. Іншою вартої уваги дослідника та поціновувача церковного мистецтва є ікона Різдва Божої Матері, намальована у стилі народного примітиву. Де в образах святих Якима і Ганни, одягнутих в поліський традиційний одяг, можна побачити характерні риси простих поліщуків. Авторство цієї ікони, напевно, належить місцевому народному іконописцю.



*Розп'яття Ісуса.
Різьба по дереву*



*Храмова ікона Святої Параскеви Мучениці,
XVII ст.*

Споглядаючи та досліджуючи церковне начиння, обізнана з церковною історією Полісся людина може легко побачити впливи тих чи інших конфесійних напрямків на діяльність Параскевської церкви. Про присутність і приналежність храму до Російської православної церкви можуть свідчити ікони московсько-візантійського письма кінця XIX століття. А ще масивний позолочений запрестольний хрест у вівтарі, нижня частина якого вирізьблена у формі двохголового орла, герба Російської імперії. І в цьому нічого дивного немає, у Російській імперії православна церква була учасницею державно-імперської політики. Таких Хрестів, як свідчить владика Рівненський і Острозький Варфоломій, він на просторах Волині і Полісся не стрічав.

Натомість вплив і приналежність церкви до уніатського періоду діяльності простежується в наявності у храмі різьбленої фігури Христа — розп'яття, котре не властиве православним канонам. На ньому фігура Спасителя вирізьблена із цільного дерева, і такі розп'яття тепер найчастіше зустрічаються в католицьких костелах чи уніатських церквах. Ймовірно, автором цієї фігури був також простий митець із Волині чи Полісся.

Жертовність прихожан проглядається у наповненні внутрішнього вбрання церкви витворами жіночих рук. Такої кількості вишитих рушників, серветок, тканих простиралд, як у Параскевській церкві, ніде не стрінеш по усьому Поліссі. У ризниці зберігаються давні священницькі ризи, як гаптовані яскравими нитками, так і шиті із самотканого полотна. Усі ікони в церкві уквітчані рушниками, орнамент яких не повторюється і є унікальним як у елементах, так і барвах. Таких рушників у церкві нараховується більше сотні, і усі вони пожертвовані прихожанами. Особливе місце серед цих тканих та вишитих прикрас належить двом довгим, витканим у перебір обвідним рушникам. Зі слів завідувачки відділу етнографії Рівненського краєзнавчого музею Алли Українець, котра досліджувала ткани та вишиті вироби у церкві, «...такі рушники є елементом давнього оздоблення церкви, і тепер зустрічається у краї рідко у наших церквах». Адже під одним рушником знаходяться кілька великих ікон, підвішених у один ряд. Обвідні рушники в Параскевській церкві завдовжки шість метрів, коли звичайні, як правило, півтора- або двометрові. Тобто в одному рушнику

стилізовано аж три менших. І в цьому проглядається глибина людської жертви і надії на Бога.

Поліський храм, що за архітектурною конструкцією нагадує хату, і в своєму інтер'єрі прикрашений і оздоблений декоративним начинням, недалеко відійшов від хатнього вигляду. Проте у ньому є риси і смаки, що віддзеркалюють ті характерні ознаки Поліського регіону, котрі в будь-якому іншому місці не зустрічаються. Естетично вони не менш вишу-

кані, ніж в інших регіонах України, заворожують своєю привабливістю, гармонійністю і ніжністю. У них простежується пам'ять століть, через котрі пройшло життя людей у цьому краї. А воно було наповнене всіма барвами історичного процесу та відобразилося на найбільш шанованому для православних християн місці — їхньому парафіяльному храмі. У тому місці, де душа кожного християнина знаходить для себе спокій і споріднення з Богом.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

- Археографический сборник документов относящихся к северо-западной Руси. Вильна, 1867. Т. 1. № 76. С. 230–236.
- Николай Архимандрит. Историко-статистическое описание Минской епархии Санкт-Петербург, 1864. С. 57–58.
- Николай, Архимандрит. Начало и судьбы Православной церкви в нынешней Минской епархии. Санкт-Петербург, 1864. С. 286.
- Николай, Архимандрит. Описание церквей и приходов Минской епархии. Пинский уезд. Минск, 1878. Т. 8. С. 113–115.
- Брачні обски за 1916–1919 роки. Архів церкви.
- Завада В. Т. Дерев'яні храми Полісся. Київ, 2004. С. 127.
- Відомості про церкви та приходи за 1933 рік. Архів церкви.
- Рожко В. Древні святині Полісся. Луцьк, 1995р. С. 25
- Дрозд Д. Землевладельцы Минской губернии 1861–1900 гг. Минск, 2012. С. 537.
- Етнокультура Волинського Полісся. Чорнобильська трагедія. Зарічненський район. Рівне, 1998.
- Історія міст і сіл Української РСР. Ровенська область. Київ: УРЕ АН УРСР, 1973. 695 с.
- Клірова відомість за 1914 рік.
- Метрическая книга церкви Сенчицкой 1756–1826 годов. Архів Параскевської церкви с. Морочне 2014 рік.
- Памятная Книжка Минской губернии 1900 год. Минск, 1900. С. 183.
- Памятная книжка Минской епархии 1901 год. Минск, 1901. С. 160.
- Реабілітовані історією. Рівненська область. Рівне, 2009. Книга друга. С. 25.
- Свідчення Бережного Петра Олександровича, 1935 р.н.
- Свідчення Івана Карповича, 1931 р.н. Село. Морочне.
- Свідчення онука отця В'ячеслава Навроцького, 1954 р.н.
- Свідчення церковного старости Карповича Івана Петровича, 1931 р.н. та дочки отця Євгена Скурата, Галини Скурат.
- Спогади Івана Карповича, 1931 р.н.
- Щоденник Л. І. Крепкого. Домашній архів Павла Дубінця с. Морочне.

Лариса Парфенюк

З ІСТОРІЇ ЦЕРКВИ СВЯТОГО МИКОЛАЯ В ПЕРЕСОПНИЦІ

Кілометрів за тридцять від Рівного, на спадистому, оточеному оксамитово-зеленими крутосхилами плато, розкинулось мальовниче село Пересопниця. Воно належить до найдавніших населених пунктів не лише Волині, а й усієї України. Згідно з даними багаторічних археологічних досліджень, Пересопниця як місто виникла наприкінці XI ст. на території племінного осередку волинян VII–XI ст., що розташовувався на поживавленому т.зв. «німецькому» шляху з Азії до Атлантичного побережжя. Ця обставина сприяла швидкому утвердженню тут великокнязівської влади та економічному розвитку міста [1, с. 73]. Важко збагнути тепер, відвідавши це невеличке село, що воно, як свідчать літописи, було великим містом, а в другій половині XII ст. неодноразово на короткий час ставало центром удільного князіння у часи боротьби за Київ Юрія Довгорукого.

Споконвіку заснування будь-якого поселення завжди супроводжувалося будівництвом споруд для задоволення потреб населення: споживчих, матеріальних, духовних тощо. Справжньою окрасою українських сіл та центрами духовного життя завжди були церкви [2]. Надзвичайно цікаву та «приховану» історію зберігає в собі Свято-Миколаївський храм села Пересопниця, перша згадка про який датується весною 1150 року, коли Юрій Долгорукий, на думку істориків, вінчав у ньому трьох своїх дітей: «Одав Юрій дочку свою за Святославича за Олега, а другу, Ольгу, — за Володимировича за Ярослава в Галич» [7, с. 53]. Це була князівська церква, що, згідно свідчень, носила ім'я Святителя і Чудотворця Миколая. У 1399 році монгольський хан Едигей повністю знищив Пересопницю та її околиці, тож можна припустити, що повне чи часткове руйнування не оминуло і Свято-Миколаївського храму.

У праці одного із найактивніших краєзнавців Волині XIX ст. Луки Рафальського, що містить цікаві розповіді про населені пункти, опис археологічних пам'яток, етнографічні замальовки, легенди, народні перекази та ін., читаємо: «Какое ничтожное сельцо! Всего одна улица и въ правой сторонѣ ея — корчма. Улица не длинная, простирающаяся на какую-нибудь четверть версты; затѣмъ — коротенькая плотина чрезъ р. Стубель и при ней мельница. За плотиной на лѣво — високій окопъ, на коемъ торчить нѣсколько деревьевъ. Это село Новый-Жуковъ; недалеко его селеніе «Старый-Жуковъ, приравнивающееся положеніемъ къ Белеву, лежащему по другой сторонѣ р. Стубели. Такимъ же образомъ Новый-Жуковъ приравнивается положеніемъ къ

Пересопницѣ: одно село по одной сторонѣ рѣки, а другое — по другой. Какіе бѣдныя церкви въ них! Точь-въ-точь хижины, прикрытыя постарѣвшей гонтой, что, а равно и, утвержденные на малыхъ, едва замѣтныхъ купольцахъ, кресты отличаютъ ихъ отъ прочихъ деревенскихъ построекъ. Итакъ — это Пересопниця, у которой вездѣ раскинуты курганы и могилы, таинственно, какъ бы нашептываютъ, что тутъ нѣкогда что-то было, да сошло! И простолоудины съ унылымъ видом, въ разговорахъ съ вами, отзываются, что «тутъ когда-то былъ городъ, и въ немъ княжескій столъ»; — скажуть, и сами призадумаются!...» [6, с. 459–460].

Свято-Миколаївська церква розташована у західній частині села, біля східного берега ставу, в оточенні дерев, на краю колишнього давньоруського городища. Враховуючи певне наступництво й традиційність побудови храмів на місці більш давніх, можна припустити, що сучасна дерев'яна Миколаївська церква стоїть на місці значно давнішої, можливо, монастирської церкви.

Цікаві результати дало археологічне обстеження невисокого пагорба в західному куті городища, де стоїть сучасна церква. За апсидою існуючого нині дерев'яного парафіяльного храму Св. Миколая XVII ст. у 1992–1993 рр. археологічно досліджено фамільний склеп фундаторів відновлення монастиря наприкінці XVI століття: Олени з Чорторійських на Клевані та її чоловіка Євстафія Горностая, воєводи новгородського [10, с. 74–75]. «Кладовище у західному куті дитинця, ймовірно, виникло в середині XIII ст., після монголо-татарського нашествия та існувало до початку-середини XIX ст., простягаючись на площі до 1 га. Засноване воно було, очевидно, після спорудження князівської церкви на початку XIII ст. Згідно даних Юрія-Тадея Стецького, що побував тут у 70-х рр. XIX ст., кладовища при церкві вже не згадує, після останньої реставрації церкви Св. Миколая із старого цвинтаря вийнято поздовжній надмогильний камінь із «слов'янським написом» «Олена Горностаева веліла сину своєму Олександру поховати тіло своє коло мужа», і вкладено його під вівтар церкви. Можливо, гробниця № 1 (судячи з розміру, парна), розташована відразу за вівтарем церкви, належала Євстафію та Олені Горностаям, що жили на рубежі XVI–XVII ст. і були фундаторами монастиря Різдва Пречистої Богородиці?!... Про старе кладовище при парафіяльній церкві Пересопниці зараз нагадує лише верхівка кам'яного хреста при вході» новгородського [9, с. 6].

власності церкви належали також магазин, стодола та стайня [рис. 3], школи в с. Пересопниця (вчитель утримувався коштом селян) та с. Макотерти. Судячи із відомостей про парафію, Пересопниця була досить людною: тут проживало близько 400 людей [рис. 4]. Це підтверджують і спогади старожилів, які пригадують, що до війни Пересопниця була багатолюдною і на той час тут не було жодної цегляної хати. Забудова дитинця, що був церковним та общинним ґрунтом до II Світової війни, розпочалася з 1948 р. Єдиний будинок, що стояв там, окрім церкви, — церковно-приходська школа (пізніше ФАП), зберігся. Поруч із ним в 1991 році на неглибоких фундаментах збудовано новий будинок для священника [9, с. 17].

Українці здавна були набожними людьми і символом одвічних істин для завжди була церква. Тож

не дивно, що храм у кожному селі і сьогодні залишається осередком духовного та культурного життя. Не одне покоління прихожан побачив на своєму віку Свято-Миколаївський храм у Пересопниці. За цей час він став невід'ємною частиною життя села, де щонеділі та у великі свята жителі збираються, щоб прославити Бога та знайти душевний спокій. Тут і нині витає дух старовини, відчувається умиротворення, затишок та особлива легкість. Церква вистояла і в роки воєн, і в атеїстичні часи. Протягом віків багато чого було знищено, багато чого — втрачено і забуто, але церква у Пересопниці, як німий свідок минулої величі, назавжди залишиться вагомою сторінкою нашої історії. Століттями не заростає і ніколи не заросте дорога до нього, допомагаючи людям пізнати істину, віру та усвідомити своє призначення на землі.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Войтович В. М. Пересопниця. Рівненський край: історія та культура. Рівне: Видавець Валерій Войтович, 2011. 816 с.: іл.
2. Воскресіння духу. Православні громади, храми та настоятелі Рівненського благочиння Рівненської єпархії Української Православної Церкви Київського Патріархату / ред.-упоряд. протоієрей Олександр Кулик. Рівне: О. Зень, 2013. 480 с.
3. ДАТО. Ф.148. Оп. 8. Спр. 89.
4. ДАТО. Ф.148. Оп. 8. Спр. 268.
5. ДАТО. Ф.148. Оп. 8. Спр. 823.
6. Парфенюк В. О. Клевань: портрет на фоні епох. Рівне: ПП Лапсюк В. А., 2013. 552 с.
7. Пономарьова Т. О., Виткалов В. Г., Мельник Я. М. Пересопниця: історико-краєзнавчий нарис. Рівне: Волинські обереги, 1999. 42 с.
8. Рожко В. Є. Дзвони Божих храмів історичної Волині Х–ХХ ст.: історико-краєзнавчий нарис. Луцьк: ПрАТ «Волинська обласна друкарня», 2011. 220 с.
9. Терський В. С., 1993А. Звіт про охоронні розкопки на території Пересопницького городища у 1992 році. Львів. НА ІА НАН України. Ф. 1992/120. 20 с.
10. Терський С. В. Пересопниця. Краєзнавчий нарис. Рівне: Азалія, 2003. 160 с.
11. Теодорович М. І. Волинь в описі міст, містечок і селищ в церковно-історичному, географічному, етнографічному, археологічному і ін. відношеннях. Історико-статистичний опис церков і приходів Волинської єпархії. Том II. Ровенський, Дубенський, Острівський повіти. Рівне, 2011. 698 с.

Олена Семенович

З ІСТОРІЇ ІОАННО-БОГОСЛОВСЬКОЇ ЦЕРКВИ С. ОСТРІВЦІ ВАРАСЬКОГО РАЙОНУ

У КЗ «Рівненський обласний краєзнавчий музей» РОР (далі РОКМ) зберігається документ «Летопись Свято-Иоанно-Богословской церкви села Островець Луцкого Уезда Епархии Волынской учинена 1867 года 1 января приходским священником той же церкви Василием Шиприкевичем», що стосується Іоанно-Богословської церкви с. Острівці (колишнього Володимирецького, нині — Вараського району, а до 1930-х рр. Луцького повіту) [3].

Історія надходження даного документу до фондів музею губиться у записі «зі старих фондів». Однак дата запису у книгах надходження — 1984 р., дає підстави припускати, що документ було врятований під час обстеження церков, які проходили у 1970–80-х роках, а розібрані були лише у зазначений рік. Надходження літопису до фондів музею оформлено відповідним актом № 3954/161 від 27 вересня 1984 р. Завдяки цьому документу ми можемо заповнити певні пробіли в історії церкви в с. Острівці.

Про церкву с. Острівці Луцького повіту знаходимо інформацію у книзі К. Переверзева «Справочная книга о приходах и монастырях Волынской епархии», де він пише що св. Іоанно-Богословський храм, побудований у 1868 р., маловмісний, бідно прикрашений [4, с. 233].

На сьогоднішній день Іоанно-Богословська церква в с. Острівці Володимирецького району Рівненської області збережена і приймає своїх прихожан.

«Маленька дерев'яна церква збудована у 1868 році, про що свідчать написи, виліті на п'ятох церковних дзвонах. Імена талановитих зодчих лишилися невідомими, але створене ними диво стоїть і до цього часу. Церква вкрита білою бляхою. Храм поділяється на три частини: вівтар, середня частина храму і притвор.

Над входом у храм збудована дзвіниця. Як і всі православні храми, побудована вівтарем на схід. Спочатку церква була маленькою, а після за будови у 1937 році було добудовано другу баню. Через певний час реставрується. Всередині храму основну роль в інтер'єрі відіграє високомистецький іконостас. Ікони: Ісуса Христа, Божої Матері, Іоанна Богослова, Святого Миколая і Хрест з виліпленою на ньому постаттю Ісуса Христа. Цінними реліквіями є Успіння Пресвятої Владичиці, а також Євангеліє, написане старослов'янською мовою, коштовно оздоблене. Церква є діючою і по цей час» [1]. (Рис. 1)



Рис. 1. Іоанно-Богословська церква с. Острівці.
Сучасний вигляд

Інформації про церкву є мало. Однак, збережений документ з фондів РОКМ дозволяє нам значно її доповнити. тому вважаємо за потрібне подати повний текст. Ця інформація буде корисною для багатьох дослідників: істориків та краєзнавців, які цікавляться історією даного села та церкви.

Літопис має вигляд альбому з твердою палітуркою розміром 33x21 см темно-зеленого кольору. Складається із 115 листків, 7 листків заповнені від руки чорнилом чорного кольору. На одному з аркушів накреслено план церкви. (Рис. 2) Мову та особливості побудови речень збережено.

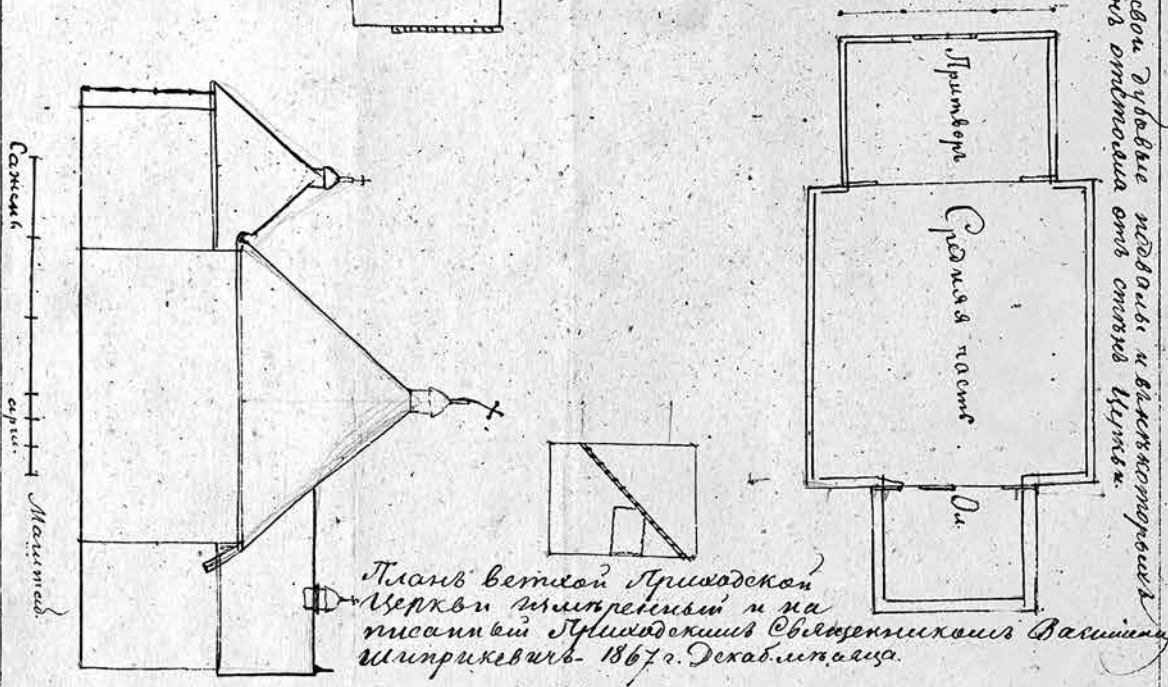
«Летопись Свято-Иоанно-Богословской церкви села Островець Луцкого Уезда Епархии Волынской учинена 1867 года 1 января приходским священником той же церкви Василием Шиприкевичем.»

Летопись Летопись Свято-Иоанно-Богословской церкви села Островець Луцкого Уезда Епархии Волынской учинена 1 января 1867 года.

Изъ описи Іоанно-Богословской церкви села Островець, написанной 1806 года пояснено, что церковь Островецкая неизвѣстно когда построилась. Однако можно узнать изъ надписи во второй части церкви над дверми изображенной, что она спорудилась 1743 года мая 4-го. Ежели сія надпись пренадлежит ся местомъ никакихъ особенныхъ случаевъ и достопамятныхъ происшествій чрезъ

«Самая средняя часть отъ зем-
 «ли къ вершѣ каменной простират-
 «ся, каюль въ 4^е съ повоинною садырочие
 «еще одѣ каемѣ въ 3^е съ повоинною сады.
 «По приимитъ тресѣ раздѣловъ
 «имѣетъ три верха четьро-
 «угольно заостренныя къ концу
 «просто возвышающаея, и въ
 «концѣ на средней каемѣ имѣ
 «итъ сколько поввыше прот-
 «кнѣвъ и ^{сеи} имѣетъ на себѣ крестъ
 «меленькый на оушии дѣлано.» +)

Мѣсто колоколуни.



Указавши высоту свои, дубовые пидваки и вѣтвякорпусы въ
 «мѣстѣхъ для оушии дѣлано отъ стѣны каменныя».

Планъ вѣтвя Примодекан
 Церкви приписанной и на
 писанной Примодеканъ Святенникова Василья
 Шиприкевича - 1867 г. Декабря мѣсяца.

Рис. 2. План Іоанно-Богословської церкви с. Острівці 1867 р.

Рисково и Острови: 1754 року Дня 29 Октяр... дайте въ концы про-
 доженаетъ — Родина куте ширли касталии Сербан Островскы въ
 Ровнуци градѣ, Сментари мѣрелне оуродком, на кахатен...
 абу мѣодѣлатне въ томъ Ровну Сербан ровнути и Сментари куте
 одродили... (подписав.) Х. Јорасу Кота Конѣ Дн 17.

«То предположивъ визита Дзекана за писанная въ кни-
 «тѣ древней крашеушии при Церкви Острови (визита) назван-
 «ная экстрактомъ, подтверждаетъ преданіе стародимовъ.
 «нто Островица, ижегда были во владѣнн Радзивилловъ и
 «по шешанно или избранно Карома Радзивила Парохомъ
 «(какъ мѣрелно предположитъ новопостроенной Церкви Свѣ
 «Островица) двѣвъ ^{сперѣ Сашука, а по сѣ} Васильи Сметенни.
 «+) Въ отси Церковной крашеушии въ Церкви оставленно 1806 г.

Рис. 2. План Іоанно-Богословської церкви с. Острівці 1867 р.

все время не имела. Она построена за селом на поле, имеет фундамент деревянный, который отъ тяжести церкви вошелъ въ землю. так однако подвалы церкви ровною съ землею цвинтарною находятся. Матеріаль составляющій се есть дерево круглое, не отесаное, положеніе осьмоугольное. Разделяется на три части: то есть олтар, середину и так называемый притворъ или выходъ.

Прим.: Въ книге Опись церкви с. Островець Іоанно-Богословской, сочиненной 1806 года, въ статьи третьей о грунтахъ къ церкви принадлежащихъ сказано въ конце статьи: Сей фундушъ здесь показанный и описанный неизвестно корда и кем наданъ, посему при церкви ерекция не находится, однак пользование оными грунтами утверждается презентами священникамъ Самуилу и сыну его Метельскимъ въ 1727 году и въ 1754 году данными прежде князьями Вышневецкими, а после княземъ Каролемъ Радзивиломъ. Эта статья подписана священникомъ Захаромъ Метельскимъ, братчиками и несколькими благочинными.

Самая средняя часть отъ земли къ верху не более простирается какъ въ 4 съ половиною сажн. Прочія же обе части въ 3 съ половиною сажн. По причине трьохъ разделовъ имеетъ три верха четырехугольно заостренныя къ концу просто воздвигающаея изъ коихъ на средней части есть несколько повыше протчихъ и имеетъ на себе крестъ железный на аршинъ длиною.

Прим.: Это предпоследняя визита Дзекана записанная въ книге древней, хранящейся при церкви Островець (визита) названная экстрактомъ подтверждаетъ преданіе старожиловъ, что Островцы некогда были во владении Радзивиловъ и по избраніи Кароля Радзивила парохомъ (какъ можна предполагать новопостроенной церкви села Островець) былъ сперва Самуиль, а после Василий Метельский.

**Изъ описи церковной хранящейся въ церкви составленной 1806 г.*

Остальные два верха имеютъ также железные кресты меньшей величины. Въ олтаре есть два окошка длиною около полторы аршина, шириною въ аршинъ. Двери только были одни въ претворе на железномъ крючке изъ железнымъ замкомъ и деревянною задвижкою. Средняя часть безъ дверей, некогда были двери, но бывшимъ приходскимъ священникомъ Никифоромъ Дашкевичемъ, чтобы церковь сделать вместительней были двери выброшены, а стенка отделяющая отъ притвора была вырезана.

Постройка сей церкви простой и безискусственной работы. Средняя часть имеетъ ошалевку, а про-

чие части безъ ошалевки. Снаружи имеетъ кругомъ ошалевку.

Криша покрыта дубовыми гонтами отъ верхоты, во многихъ местахъ гонты слетели, отъ чего внутри церкви сильная течъ, даже въ олтаре близъ жервенника.

Внутренность церкви была безъ всякой окраски. Въ олтаре под потолкомъ было розтянуто полотно подъ престоломъ отъ разного [ссора], падающего чрезъ потолокъ. На горномъ месте икона Матери Божьей простой живописи и такой же работы иконы над жертвенникомъ Архистратига Михаила, а сверху — Бога Отца. Въ олтаре другихъ иконъ нетъ.

Въ средней части къ олтарной стенке приделанъ иконостасъ: Царские Врата изъ досокъ съ Евангелистами изображенными. По правую сторону Царскихъ вратъ столбецъ изъ досокъ безъ иконы [потескосте], южные врата, за которыми наместные иконы Спасителя и далее евангелиста Іоанна Богослова храмовая. По левую сторону Царскихъ врат наместная икона Богоматери съ предвечнымъ младенцемъ. Вышепрописанные иконы изображены в половину роста. За южными вратами (южныхъ и северныхъ вратъ совсемъ нетъ и только места для нихъ есть) икона Святой Троицы, изображающей 3-х странниковъ у дуба маврійскаго надъ Царскими вратами.

Тайная вечеря съ двенадцать праздниковъ въ порядке расположенныхъ, а сверху 12 апостоловъ, посредине коихъ великий Архіерей. Все сіи иконы написаны довольно хорошо, только очень-очень ветхи, так что представляются темными и въ некоторыхъ иконахъ грунтъ полопался отъ ветхости.

Въ средней части по стенамъ разстановлены иконы перенесенные изъ бывшей Лозковской церкви, но иконы сіи очень неискусною рукою написаны. Перед Царскими вратами повешана лампада объ одной свечке.

Утварью церковъ сія бедна. Утварь находится только самая необходимейшая и та изъ недорогихъ материаловъ.

На престоле святой Антиминс на холсте прочный, выданный 1795 г. февраля 3 дня Епархіи Кіевской Преосвященнымъ Димитріемъ Епископомъ Переяславскимъ. Евангеліе печати московской новое, обложено въ медь жолтую побеленную съ изображеніями Воскресенія Спасителя и 4-х евангелистовъ. Дарохранительница на подобіе гробницы изъ побеленной медной жести съ изображеніями. Святыхъ крестовъ два. Один большой стоячій изъ жести медной съ изображеніями, а другой лежащій ручной малый также изъ медной побеленной жести съ изображеніями.

Книги: Триодъ постная и цветная, Служебникъ и Требникъ Московской печати. Въ 1867 году куплены въ Почаевской Лавре 12 книгъ месячныхъ миней. По своей древности достойны внимания: Часословъ Киевской печати, изданный 1626 года, общия службы изъ Апологіона или Цветослова Ставропигіи Львовской печати 1637 года сентября дня. Апостоль той же Ставропигіи печатанъ 1719 г. января 30.

Кроме православныхъ книгъ есть униатские книги печати Почаевской.

Такъ какъ церковь въ селе Островцахъ неизвестно когда построилась и ктитория ея также неизвестны, то нельзя определить въ начале своего существования была ли она церковью православною или нетъ. Достоверно только известно что при бытности приходскимъ священникомъ сей церкви Василия Метельскаго (отъ 1754 г. по 1795 г.) она находилась въ униі, остатки которой еще и теперь можно видеть въ утвари и въ книгахъ. Съ 1745 г. парохомъ островецкимъ былъ сынъ вышепрописаннаго Захарія Метельскій въ следствіе распоряженія Императрицы Екатерины II. Въ начале своего священства, какъ рассказываютъ старожилы, изъявилъ желаніе на присоединеніе къ православію.

Первоначально Островецкій приходъ составлялся изъ села Островецъ и деревень [Жолкинъ] и [Любахъ].

Изъ описи, сделанной 1806 года видно, что въ 1727 г. священникомъ Островецкой церкви былъ Самуиль Метельскій, но упоминается и о его сыне, который былъ Василій Метельскій. Посвященъ въ іерея 1784 года. 26 мая (какъ видно изъ заметокъ на первой странице сделанныхъ) и былъ парохомъ Островецкой церкви до 1795 г. Съ 1795 г. 5 мая по метрической книге значится уже приходскимъ священникомъ сынъ послѣдняго Захарія Метельскій — по 1830 годъ. 1830 и 1831 годовъ, по смерти прописаннаго наблюдалъ Островецкій приходъ долговольскій приходскій священникъ Феодоръ Новоселецкий. Съ 1831 года по 18 августа 1858 года приходскимъ священникомъ былъ Никифоръ Іоанновъ Дашкевичъ. А 17 августа 1858 года приходъ островецкій зачисленъ за зятемъ послѣдняго священникомъ Васи́ліемъ Яковлевемъ Шиприкевичемъ.

Бывшіе приходскіе священники Метельскіе и Никифоръ Дашкевичъ занимались хозяйствомъ, были великіе любители пчеловодства. Не только пчельные ульи были возле дома, но множество ульевъ было по лѣсахъ на дереве и одрахъ, а также и въ бортияхъ пчель было въ достаточномъ количествѣ и пчеловодство въ лѣсахъ нисколько не запрещалось. Особенно священникъ Дашкевичъ, будучи

сам очевидцемъ, много старанія приложилъ къ пчеловодству и достигъ до великаго совершенства, такъ что при порядочномъ и хорошемъ годѣ среднимъ числомъ отъ 30 до 40 бываетъ осадъ въ лѣсахъ (т.е. пчель самолетевшихъ въ подготовленные ульи). Ульи и борти были не только во множествѣ въ лѣсе, окружающемъ село Островцы, но и въ помещичьихъ лѣсахъ около деревень [Долговоли] и [Лупжукъ Торкба] и воцѣненіе ульевъ и бортевъ почти всегда были удачны.

Священникъ Никифоръ Дашкевичъ съ 1858 года жилъ съ семействомъ приязне своемъ въ селе Островцахъ въ заштатѣ. Умеръ 29 сентября 1867 года, погребенъ на погостѣ церковномъ, близъ каменнаго фундамента олтаря новой церкви. На погостѣ старой церкви прежде было кладбище, где погребены Метельскіе, исключая Захарія Метельскаго и его семейства, которые погребены на кладбище.

Въ архивѣ церковномъ хранится книга подъ заглавіемъ «KSIQZKI». Эта книга учинена въ 1790 г. въ следствіи распоряженія униатскаго епископа Стефана Левинскаго Луцкаго и Острожскаго, даннаго в Рожищахъ отъ 1789 г. дня іірса. Предписано сделать книги: 1. исповедную, 2. метрическую, 3. опись земель церковныхъ, 4. опись церкви, ея имущества, прихода и расхода и опись церковныхъ строений, 5. на записъ разныхъ бумагъ церковныхъ.

Эта книга почти вся написана по польски. А каждый актъ въ этой книгѣ подписанъ визитаторомъ (благочинный, какъ можно видеть) [К. Ignasy Kovzakonjki Dw].

1. Книга исповедная содержитъ списокъ крестыян села Островецъ: домохозяевъ 16, исповедавшихся 69, неисповедавшихся 29.

Деревня Жолкинъ — домохозяевъ 28,

Деревня Любахъ — домохозяевъ 25.

2. Книга метрическая издавна при Островецкой церкви находится (сделана заметка).

3. Книга о земляхъ церковныхъ. Земли коими пользуется священникъ издавна наданы церкви и документовъ на нихъ нетъ никакихъ.

4. Въ книгѣ о церковномъ имуществѣ между прочимъ показано, что Антиминсъ Кипріана Стецкаго, епископа Луцкаго и Острожскаго, Евангеліе Трифолой въ листѣ печати Львовской (Ставроп.). Въ третьей части сей книги говорится, что церковь Островецкая подъ титуломъ Іоанна Богослова въ имени Іосифа Олизара Шамбеляна находится. Церковь ветха, дранью покрыта. Колокольня новопостроенная. Колоколовъ три.

Въ части 4-й прописано, что издавна бываетъ хороший доходъ Парохови. Далѣе пояснено — при крещеніи за молитву 3 грош, отъ кума и кумы по 3

грош и одинъ хлебъ, а отъ породили полотняный подырекъ.

За бракъ плата по силе. За погребение старого и малого 1 злотъ (15 коп. серебром). Завывать по 3 грош. За молитву предъ Распятиемъ Христа и Святого Воскресенія по 1 грошу и по силе свинного сала. При великопостной исповеди отъ квитка по 3 гроша. При обходе съ Евангелиемъ по 1 грошу и 1 хлебу. Можно было всегда братъ горячие напитки стороне — где угодно.

5. Книга на запись разныхъ распоряженій начальства: 1775 г. марта 16, отъ Сильвестра Рудницкаго епископа Луцкаго и Острожскаго печатнымъ и выданнымъ въ Рожищахъ указомъ объявлено о избраніи Отца Святого Папы Піуса VI въ церкви Островецкой того же года прочитано.

Отъ Киприана Стецкаго епископа Луцкаго 1782 г. мая 26 дано знать о смерти князя Августа Чарторійскаго и того же года в церкви Островецкой объявлено.

Стефаномъ Левинскимъ епископомъ Луцкимъ 1788 г. 30 октября дано знать о смерти Іассона митрополита и проч.

За 1796 г. въ исповедной ведомости написано: «Губерніи Волынской Уезда Дамбровицкаго села Островець».

Метрическая книга о родившихся съ 1756 года января месяца писана на славянскомъ языке.

Съ 1788 года писана польскими буквами, но введомленія славянскія.

Съ 1796 г. при іерее Захаріи Метельскомъ началась писаться по русски.

Формулярный списокъ за 1866 годъ.

Заштатный священникъ Никифоръ Іоанновъ Дашкевичъ, сынъ священнической, рожденъ в селе [Андруге] Луцкаго Уезда, обучался въ Острожскомъ училище, но по смерти отца по несостоятельности воспитываться уволенъ въ епархіальное веданство и определенъ дячкомъ къ Островецкой Іоанно-Богословской церкви. 1821 года февраля 3 дня рукоположенъ во диякона Преосвященнейшимъ Стефаномъ, бывшимъ епископомъ Волынскимъ къ церкви Николаевской М Рафаловки. 1823 г. ноября 21 дня руко положенъ во священники в село Куклы къ церкви Михайловской и того же года по прошенію переведенъ въ село Вараш, а 1831 года по прошенію переведенъ къ Островецкой Іоанно-Богословской церкви. 1858 года мая 14 дня по его же прошенію Високопреосвященникомъ Арсеніемъ, бывшимъ Архиепископомъ Варшавскимъ и Волынскимъ уволенъ въ заштатъ по старости. Имеетъ святой крестъ (медный) за 1853–54 и 1855–56 гг. на ленти. Съ 1866 г. назначенъ пожизненный пенсіонъ за выслугу летъ по 90 рублей. Отъ роду 75 летъ. Въ

семействе у него жена Анастасія Никифорова — летъ 69. Дочь ихъ Екатерина — 37 летъ — девица.

Островецкий приходъ при священнике Никифоре Дашкевиче получилъ приращеніе, а именно:

1. Въ году присоединенъ Лозковскій приходъ — деревня Лозки съ церковью Параскевievской, которая в последствіи упразднена, а имущество и самая церковь перевезены въ село Островцы въ Богословскую церковь.
2. Присоединенъ долговольскій приходъ, состоящий изъ деревень Долговоли, [Лупжукъ], Половель и Зеленицы. Бывшая в селе приходе церковь Михайловская сгорела. Оставшіеся колокола перевезены въ Островецкую церковь и земля церковная, находящаяся въ селе прихода зачислена къ Островецкой же церкви.

Церкви Лозковецкая и Долговольская неизвестно когда и кемъ были построены. Видомъ и постройкою были похожи на старую Островецкую церковь (что можно видеть изъ описей сихъ церквей, составленныхъ 1806 года). Въ Лозковецкой церкви былъ последний священникъ Софроній Воминскій, а въ Долговольской Феодоръ Новоселецкій. Долговольскій приходъ имелъ некогда помещика Генерала Исаieва, которому императ. Екатерина II отдала сіе именіе въ пожизненное владеніе. Помещикъ сей былъ православный, набожный и благодетель какъ церкви Долговольской и причта сей же церкви.

Изъ старой церкви 1867 года съ 19 на 20 число месяца октября ночью украдено около 80 рублей серебромъ. Воръ судя по обстоятельствамъ воровства былъ знакомый хорошо съ церковью. По следствію произведенному 25 апреля 1868 года, подозреніе пало на пономаря той же церкви Романа Стахieва Михалевича, но достаточно не былъ уличенъ, а потому и остался не подсудимымъ.

Годъ 1867 былъ очень мокрый и дождливый, а потому и не урожайный: меду, воску и роев пчельныхъ почти вовсе не было. Значительное подвышеніе цены на жизненные продукты, так что [корець ржи] (4 четверики около 5 пудов) продавался по три рубля. [Паделле (?)] рогатого скота находился по местамъ близкихъ къ Островецкому приходу, но въ приходе не было.

1868 годъ. Близъ старой приходской церкви построена на казенный коштъ новая деревянная церковь на каменномъ фундаменте четвероугольная, имеющая въ длину 8 сажней, а въ ширину 4 сажн. обь одной крыше, покрытой гонтою на средине крыши одна небольшая куполь, покрытая жестью. Стенки церкви снаружи обшиты досками. Все зданіе снаружи окрашено масляными красками. Колокольня при новой церкви не устроена, хотя по

плану и предположено было съ фронтона место на колокольню, но при постройке оказалась неудобною, а потому фронтонъ былъ зашитъ досками.

Внутренность церкви разделенная на две половины. При входе въ церковь — небольшой претворъ съ 2 отделениями. Въ отделеніи по правую сторону устроена лестница на церковь ведущая, а съ левой — отделенія на утварь. Самая церковь отъ олтарной части не отделялась особенною стенкою. Олтарная часть одною ступенью выше. Иконостасъ устроенъ изъ досокъ столярной работы, окрашенный голубою краскою съ белыми столбцами. Карнизы и рама съ резьбою, золочены. Царские врата съ резьбою, золочены. Въ нихъ сверху находится изображеніе благовещенія, под. которымъ изображено четыре Евангелиста. Наместные иконы: Спаситель съ правой стороны, а Матерь Божия съ Младенцемъ Иисусомъ съ левой въ ростъ изображены.

Съ правой стороны за иконою Спасителя изображеніе Апостола и Евангелиста Иоанна Богослова, съ левой стороны Святителя Николая Чудотворца так же въ ростъ. На северныхъ изображенія Архангела Гавриила, а на несенныхъ — Архангела Михаіла. Над Царскими вратами изображена тайная вечеря, а сверху иконостасъ увенчивался деревяннымъ золоченымъ крестомъ.

Олтарная часть одною ступенью выше средней части церкви. Въ олтаре устроены: престоль деревянный, покрытый деревянною срачицею и одетый въ мишурную одежду. На престоле положены св. Евангеліе съ изображеніемъ на верху воскресенія Спасителя и четыре Евангелиста, св. небольшой жестяной ручный крестъ съ изображеніями, св. Антиминсъ на холсте (выданный 1795 года Димитріемъ Епископомъ Переяславскимъ), Дарохранительница жестяная, стоячій крестъ жестяной, медный съ изображеніями и подсвечники цинковые — два большихъ и два медныхъ малыхъ. Все эти священные вещи взяты изъ старой церкви.

На горномъ месте поставлена икона Спасителя (Иисусъ Христосъ изображенъ сидящимъ на престоле). На жертвеннике икона изображающая Спасителя молящагося въ саду Гефсиманскомъ.

Эти иконы безъ большихъ рамъ на холсте. Кроме вышеописанныхъ иконъ въ церкви находилось следующая: св. крестъ деревянный большой съ изображеніями по обеимъ сторонамъ. Плащаница на холсте, обложенная кругомъ надписью [пропаря] благообразный Иосифъ золочеными крупными буквами. Небольшая икона двенадцати праздниковъ на дереве раззолоченная. Две небольшихъ на деревянныхъ шестахъ хоругви съ изображеніями по обеимъ сторонамъ раззолоченные.

Все эти иконы устроены на казенный коштъ и присланы изъ С. Петербурга. На церковный коштъ устроено только две иконы: Иоанна Предтечи и св. Пророка Моісея.

Посвященіе церкви новопостроенной совершилось 1868 года 26 сентября в день храмового праздника съ разрешения Высокопреосвященного Агафангела Архиепископа Волынского Благочиннымъ 4 округа приходскимъ священникомъ села Полицъ Иоанномъ Метельскимъ, приходскимъ м. Владимирца Сімеономъ Сухозанемомъ, приходскимъ села Озера Иларіономъ Лимиковичемъ и местнымъ приходскимъ священникомъ при доволно большомъ стеченіи народа.

Предъ наместными иконами поставлено два большихъ жестяныхъ подсвечниковъ. Изъ нихъ одинъ купленъ крестьяниномъ деревни Луписунъ Ефриміемъ Терентіевимъ Дацкомъ.

Въ апреле месяце сего года купленъ на престоль крестъ, стоячій совершенно раззолоченный съ изображеніями за 26 рублей серебромъ женою приходского священника Марфою Никифоровною Шиприкевичъ и два подсвечника жестяныхъ красивой работы о трехъ свечахъ на престоль за 22 рубля серебромъ. Одинъ изъ сихъ трисвечниковъ заплаченъ крестьяниномъ деревни Долговоли Андреемъ Яковомъ Суськимъ (за 11 рублей серебромъ).

1868 годъ» [3].

Даний документ 1867 р. є важливим першоджерелом для дослідження історії Іоанно-Богословської церкви с. Острівці і Волині загалом. Він потребує детального вивчення та аналізу і може послугувати темою для наступних публікацій.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Відкрий Рівненщину: Володимиреччина: унікальна природа та «Бурштиновий шлях». URL: <https://my.rv.ua/hotnews/vidkriy-rivnenshshinu-volodimirechchina-unikalna-priroda-ta-burshtinoviyy-shlyah/>.
2. Історія міст і сіл Хмельниччини (за працями Юхима Сіцінського і Миколи Теодоровича). Навчальний посібник/ уп. Тимошук О. Хмельницький: Поліграфіст, 2011. С. 6–7.
3. Летопись Свято-Іоанно-Богословской церкви села Островець Луцкаго Уезда Епархії Волынской учинена 1867 года 1 января приходскимъ священникомъ той же церкви Васиіемъ Шиприкевичемъ. Фонди РОКМ. КН 15322/VIII Д 2759.
4. Переверзев К. В. Справочная книга о приходах и монастырях Волынской епархии. Издание Волынского Владимирско-Васильевского Братства. Житомиръ, 1914. С. 233.

Юрій Філіпович, Єва Філіпович

СВЯТО-МИХАЙЛІВСЬКА ЦЕРКВА В СЕЛІ ЗДОВБИЦЯ ТА ПОХОВАННЯ НА ЗДОЛБУНІВСЬКОМУ МІСЬКОМУ КЛАДОВИЩІ НА ВУЛИЦІ ВІЛИ-1

Здовбиця — одне з найбільших сіл у Рівненській області (населення понад 6000 жителів). Вона разом із містом Здолбунів входить до Рівненської агломерації. Здовбиця має свої геральдичні знаки (рис. 1). 22 червня 2013 року герб та прапор села було затверджено рішенням сільської ради. Автор проекту — краєзнавець Олег Тищенко — передав у цих символах понад 500-річну історію села. Складається герб з елементів родинних гербів князів Острозьких, які були першими офіційно задокументованими власниками Здовбиці (1487 рік), та князів Любомирських, які ще наприкінці XIX століття володіли більшістю місцевих земель [1].

Вперше Здовбиця згадується актом від 11 жовтня 1487, коли донька луцького старости Шилович відписала свої маєтки польському королю Казимиру. У 1753 році власниками Здолбицького маєтку стають князі Любомирські [2]. На городищі, де колись були князівські маєтки із середньовічними реліквіями, археологи знаходять і наконечники списів, стріл, уламки кольчуг, посуд староруського періоду.

Колись на пагорбах, оточених річкою Безодня, на найвищій точці Здовбиці височів замок. У документі, датованому 4 квітнем 1621 р., описується панський двір. Сказано, що він був оточений валом, обсаджений дубами і кущами терну. А на самій горі були фортечні будівлі та палаци замку. У 1831 р. князівський палац із двох будинків звів Фридерік Любомирський [6]. На прохання княгині було збудовано неподалік і католицьку капличку, яка діяла для вірян-католиків аж до 1960 р. Князівський палац у 1915 р. частково зруйнувала російська армія. Ще у 1939 р. в одному з уцілілих будинків був пункт прийому молока від селян. У сорокових роках минулого століття маєток зовсім знищили. Та люди ще й досі називають це місце «палацями».

Свято-Михайлівська Церква (старий храм) ПЦУ. Храм зведений у 1877 р. [2]. У церкві відчувається відлуння місцевих будівельних традицій.

Великий за розміром храм має складну хрещату структуру. Храм п'ятиглавий: центральний восьмигранний верх з декоративною маківкою значно вищий за чотири бічні (рис. 2). Влаштовані додаткові входи до храму з південного та північного боку. Західна частина складається з невеликого прямокутного бабинця та притвору, над яким височіє чотирирична дзвіниця.

Калістрат Метельський, як зазначено у тексті меморіальної дошки (рис. 2), розпочав у 1873 і закінчив у 1878 році будівництво Свято-Михайлівської церкви. Він започаткував акцію «михайлівська лепта». Вже на закінчення зведення церкви було зібрано 2050 рублів золотом. У 1888 році на подяку благодійнику і будівничому церкви написали ікону святого Калістрата.

До 1831 року Свято-Михайлівський храм називався русько-унійно-православним. На початку 70-х років XIX століття розпочалося проектування нової церкви. 6 листопада 1870 року Волинським церковно-будівельним комітетом було затверджено план нового храму. Княжна Катерина Любомирська, власниця Здовбиці, виділила 500 квадратних саженив землі під забудову. Почали зводити церкву у вересні 1873 року. Організатором робіт став священник храму Калістрат Костянтинович Метельський. Закінчилося будівництво храму в 1877 році. Освятили новий храм на честь Архістратига Михаїла [3]. У 1879 році, на пожертви прихожан, до церкви добудували дзвіницю. Тут встановили як дзвони із старої дерев'яної церкви, так і спеціально відлиті нові. До церкви навіть приходили на службу жителі Здолбунова, поки не була збудована церква Святої Катерини.

Біля храму є козацькі могили, оскільки в селі розташовувався шпиталь. Вже в часи новітньої історії багато мешканців села під час Другої світової війни пішли у повстанці — значна частина з них загинули. Про цю трагічну сторінку нагадують Микитові рови, де покояться жертви НКВС [6]. Тут були розстріляні і загорнуті землею беззбройні хлопці, що прийшли на зустріч із нібито провідниками УПА. Насправді це була підступна радянська провокація, зумисно влаштована пастка.



Рис. 1. Герб та прапор Здовбиці



Рис. 2. Свято-Михайлівська церква
(старий храм)



Рис. 2. Свято-Михайлівська церква
(старий храм)

У 1926–1927 роках у Свято-Михайлівському храмі служив відомий богослов, активний прихильник відродження української православної церкви отець Микола Малюжинський. Він був розстріляний та спалений у м. Рівне 15 жовтня 1943 року. «Вічна пам'ять борцеві та мученику за віру» — ці слова викарбувані на пам'ятній дошці храму (рис. 3).

Микола Олександрович Малюжинський народився 9 травня 1903 у смт Любар Житомирської області, страчений 15 жовтня 1943 у Рівненській в'язниці.

Випускник семінарії у Крем'янці. У 1931 році закінчив православний богословський відділ Варшавського університету. Перебував на службі Божій у селі Тилявка Шумського району Тернопільської області. На початку 1932 р. призначений благочинним Лановецького благочиння, одночасно служив у храмі Покрови Пресвятої Богородиці. За його служіння у 1937–1938 роках православний прихід кількаразово зріс [4].

У 1930 роках на Лановеччині й Шумщині польські прикордонники проводили паціфікацію — примусово наvertsали в католицизм селян. Проти цієї сваволі виступали священник Микола Малюжинський та посли Степан Баран та Степан Скрипник.

Він є автором низки праць з богослов'я, багатьох публікацій у журналі «Церква і нарід», зокрема «Чи обряд наш є обрядом московським?», «Шлюб», «Народження».

22 червня 1941 року був серед інших (генерал Олександр Загородський, Ярослав Старух, Богдан Шемет, Михайло Крат) підписантом відозви Українського національного комітету у Кракові до української політичної еміграції із закликом згуртування сил для побудови Української держави [4]. За німецької окупації працював спочатку в місті Холм, де був членом Духовної Консисторії, потім — на Волині. З 4 травня 1942 став представником архієпископа Полікарпа у Райхскомісаріаті Рівне при визнанні німецькою владою існування УАПЦ. У вересні 1942 від імені Полікарпа залагоджував конфлікт щодо почерговості служінь УПЦ і УАПЦ в Свято-Покровському храмі Луцька.

В ніч з 15 на 16 липня 1943 на Волині заарештовано до 70 представників інтелігенції. Серед них були найближчі співробітники митрополита Полікарпа — члени Адміністрації УАПЦ: протоіерей М. Малюжинський та І. Власовський, член Консисторії протоіерей А. Селепина. Вони були ув'язнені в Рівному. 15 жовтня 1943 року Малюжинський розстріляний серед 33 в'язнів Рівненської в'язниці за зв'язки з повстанцями — разом з о. Володимиром Мисечком (член Церковного Управління при Владиці Платоні) [5].

При переході із Здовбиці до Здолбунова, на вул. Віли 1, розташоване Миське кладовище Здолбунова. Детальний опис довколишніх поховань здійснений директором Здолбунівського музею Олегом Тищенком.

Біля входу на кладовище встановлено табличку із планом цвинтаря, на якому вказано місця поховання відомих людей та героїв Здолбунівщини (рис. 4 та 5).

На центральній алеї, поблизу входу до кладовища, знаходиться могила полеглого українського воїна Василя Жука (рис. 6). Народився Василь Жук 29 вересня 1991 року в місті Здолбунові, закінчив Здолбунівську ЗОШ № 1, навчався в Рівненському ВПУ. Після закінчення навчання служив строкову службу в ЗСУ. Після демобілізації два роки працював на будівельних роботах.

Знову був мобілізований у серпні 2014-го в 93-тю окрему механізовану бригаду. Восени на кілька днів приїздив додому. 24 січня 2015 р. загинув у бою поблизу блокпосту на Бахмутській трасі внаслідок мінометного обстрілу терористами — від бронезилення залишилися лише знівечені пластини. У «Книзі Пам'яті» місцем смерті вказано Донецьк [7].



Рис. 3. Пам'ятна дошка М. Малюжинському у Свято-Михайлівській церкві

Вдома лишилися батьки, старші брат і сестра. Тіло з передової привезли волонтери, похований герой у рідному місті. 27–28 січня 2015 р. у Здолбунові оголошено днями жалоби. Указом Президента України № 311/2015 від 4 червня 2015 року: «за особисту мужність і високий професіоналізм, виявлені у захисті державного суверенітету та територіальної цілісності України, вірність військовій присязі В. Жук нагороджений орденом «За мужність» III ступеня (посмертно)» [7].

Пам'ятний знак січовим стрільцям (рис. 7). Навесні 1919 року, затиснута з трьох боків поляками,



Рис. 4. План Міського кладовища Здолбунова на вул. Віли 1



Рис. 5. Здолбунівське міське кладовище на вул. Віли 1



Рис. 6. Могила полеглого українського воїна Василя Жука

«червоними» та «білими», армія Української Народної Республіки чинила впертий та відчайдушний опір на всіх фронтах, виборюючи право української нації на власну державу [8]. У Здолбунові, на кладовищі по вулиці Віли, є могили січових стрільців — вояків армії Симона Петлюри, які загинули в ті буремні часи на вулицях міста.

Аби вшанувати героїв та зберегти для нащадків пам'ять про їхній подвиг, активісти Здолбунівської сотні самооборони та цивільного корпусу «Азов» встановили на місці поховання надмогильний пам'ятний хрест.

Є на кладовищі **братська могила 402 воїнів**, які загинули в 1914 році під час Першої світової війни (рис. 8).

У 1870-ті роки було встановлено високу якість здолбунівської крейди для використання її як сировини для виробництва цементу. На це звернули увагу **брати Єлінеки**, чехи за національністю. У 1884 році вони збудували невеликий цементний завод. Устаткування цього підприємства складалося з п'яти жорен кінської тяги, такої ж кількості печей опалювання (ковпаків) та складу для сушіння коржів із глини і крейди. Усі процеси виконувалися вручну. За добу тут виробляли 20...25 бочок цементу [9]. Для залучення додаткових коштів власники заводу створили в 1889 році компанію «Єлінек і Ко», яка забезпечила розширення заводу, обладнала його більш досконалими механізмами. Випуск цементу досяг 90 тонн на добу. Зросла й кількість робітників. Наприкінці 90-х років XIX століття на Здолбунівському цементному заводі працювало 200 чоловік. Брати Єлінеки активно розпочали свою діяльність та твердо закріпилися на ринку. Про цемент, який виготовляли у Здолбунові, знали далеко за межами губернії.

Могила одного з братів — **Едмунда Єлінека** — знаходиться на міському кладовищі (рис. 9).

Борис Володимирович Магеровський — полковник Армії УНР; організатор 3-ї Залізної стрілецької дивізії Армії УНР, учасник найбільших боїв Армії УНР на російських фронтах — народився 19 січня 1885 р. в Полтаві, помер у серпні 1926 р. у Рівному.

Борис Магеровський починав службу як кадровий старшина Російської імператорської армії. У 1915 році прапорщик 239-го піхотного Костянтиноградського полку. Нагороджений орденом Святого Георгія IV ступеня за бій 10–11 травня 1915 року. Перебував у німецькому полоні, де й долучився до українського військового руху [11].

З 12 березня 1918 р. — командир 5-го Українського (Синьожупанного) полку 2-ї Української (Синьожупанної) дивізії. У 1919 р. — помічник ко-



Рис. 7. Пам'ятний знак січовим стрільцям



Рис. 8. Братська могила 402 воїнів, які загинули в 1914 р.

мандира 1-го Синього полку Дієвої армії УНР (згодом — 7-го Синього полку 3-ї Залізної дивізії). Був поранений. 15 серпня 1919 р. — в.о. командира 7-го Синього полку Дієвої армії УНР. У листопаді 1919 р. захворів на тиф. 1920 р. — командир кінної сотні 9-ї бригади 3-ї Залізної дивізії Армії УНР. 3 27 грудня 1920 р. — командир 21-го куреня 7-ї бригади 3-ї Залізної стрілецької дивізії Армії УНР [10].

Після війни самотній проживав у міжвоєнній Польщі, часто хворів. Його доглядав один із парафіян православної громади міста Рівного. Похований на міському кладовищі Здолбунова серед могил простих селян і містян. Однак за його могилою доглядали ретельніше. До 1939 року поховання видатного полковника впорядковували ветерани Армії УНР. Після Другої світової війни воно втрапило доглядачів, адже вони емігрували на Захід або були знищені радянськими репресивними органами.

Віднайти могилу Бориса Магеровського вдалося завдяки опитуванню старожилів, яке впродовж 2012–2013 років проводив Здолбунівський районний історико-краєзнавчий музей, а також архівній роботі благодійного фонду «Героїка». Точну дату смерті полковника встановила волонтер «Героїки» Наталія Сьомчик.

Влітку 2018 р. на могилі Магеровського фонд «Героїка», за підтримки Здолбунівської міської ради та Юрія Шадого, встановив пам'ятник у вигляді петлюрівського хреста (рис. 10). Над виготовлення пам'ятника працював майстер Олег Собченко [11]. Впорядкована могила полковника Армії УНР Бориса Магеровського стала унікальною матеріальною пам'яткою доби Перших визвольних змагань.

У дальньому кінці кладовища знаходиться могила Кіндрата Лейко — білоруського письменника і українського тифлопедагога (спеціаліста з виховання та навчання дітей з вадами зору та з реабі-



Рис. 9. Могила Едмунда Єлінека – одного з братів-чехів, засновників цементовні у Здолбунові



Рис. 10. Могила Бориса Магерівського – полковника Армії УНР

літації пізно осліпших), засновника білоруської літератури для дітей (рис. 11).

Кіндрат Федорович Лейко народився 17 вересня 1860 р. у селі Збочна (тепер Слонімського району Гродненської області Білорусі), помер 6 вересня 1921 р. у Здолбунові. Закінчив Озерницьке народне училище і Свислоцьку учительську семінарію. П'ять років працював учителем у Косові. Починає писати вірші для дітей (від 1883 року збереглися його поезії «Сорока», «Пісня ластівки», «Чорногуз»).

1884 року, за рекомендаціями медиків, переїжджає до України. Працює в Лівнівському початковому народному училищі, а з 1885 — Основ'янському. На початку 90-х років XIX століття його призначають начальником училища для сліпих дітей у Харкові. Тут Кіндрат Федорович виробив власні методики, широко застосовував екскурсії, опікувався про-

фесіональною освітою своїх вихованців (відкрив ремісничі класи з плетіння, виготовлення щіток, настроювання роялів). Багато уваги він приділяв музичній освіті та фізичному вихованню, організував хор та музичні гуртки. Знайшов кошти для влаштування в училищі спортивного майданчика. Запровадив при училищі город, на якому вихованці самі вирощували для себе власні овочі. Боровся за громадянські права слабозрячих, обстоював для них безкоштовну освіту, працевлаштування та право на пенсію [12].

Вдосконалював К. Лейко власну педагогічну кваліфікацію, відвідуючи лекції в Харківському університеті. Він активно друкувався в харківських газетах «Южный край» та «Харьковские губернские ведомости», а також у петербурзькому спеціалізованому журналі «Слепец». У 1905 році був звільнений



Рис. 11. Могила Кіндрата Лейко — білоруського письменника

як «неблагонадійний». Працював у Єлисаветграді, а з 1911 — у Валках. У цей період активізується його письменницька діяльність — він друкує оповідання та вірші у вільнюській білорусомовній газеті «Наша ніва» та інших білоруських виданнях. Визначним досягненням є його п'єса «Снодійний мак» (1912) — перший зразок білоруської драматургії для дітей. Також був перекладачем з української мови на білоруську. Національна спрямованість його творів

яскраво проявилася в оповіданні «Таклюся-сухотниця», де героїня задається питанням: «Коли всім людям дозволено буде вчитися й молитися рідною мовою?»

1914 року Янка Купала намагався видати збірку творів Лейка, але це не відбулося через початок Першої світової війни. У 1918 році Кіндрат Лейка був паралізований. Родичі перевезли його до Здолбунова, де він і помер [13].

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Тищенко О., Кіреєв Ю. Здолбунів на Волині. Історичний вернісаж. Рівне: видавець Олег Зень. 192 с.: іл.
2. Здовбиця. URL: <https://landmarks.in.ua/oblast/rivnenska/zdovbytsya.html>
3. Здовбиця. URL: https://ua.igotoworld.com/ua/poi_object/76384_mihaylovskaya-cerkov-zdolbica.htm
4. Власовський І. Пам'яті Пастиря-Мученика. *Богословський Вісник*. Орган УАПЦеркви на еміграції. 4. 2. 1948. С. 15–16.
5. Отець Микола Малюжинський на тлі епохи: Монографія. Луцьк: Ред.-вид. відділ «Вежа» ВДУ ім. Лесі Українки, 2000.
6. Чим живе Здовбиця — одне з найбільших сіл України? URL: <https://www.volyn.com.ua/news/90412-chym-zhyve-zdovbytsia-odne-z-naibilshykh-sil-ukrainy>
7. Революція гідності. Війна. Рівненщина. URL: <http://memory.rv.ua/zhuk-vasyl/>
8. Здолбунів. URL: <http://zdolbunivcity.net/na-vilah-osvyachuvatymut-pamyatnyj-znak-sichovym-striltsyam/>
9. Потрапелюк В. Серед Перших: історія та сучасність Здолбунівського цементного заводу. URL: <https://pershyj.com/p-tsementne-sertseukrayini-istoriya-ta-suchasnist-zdolbunivskogo-tsementnogo-zavodu-13801>
10. Тинченко Я. Ю. Офіцерський корпус Армії Української Народної Республіки (1917–1921). Київ: Темпора, 2007. Кн. I. 355 с.
11. Подобед П. На могилі Бориса Магеровського встановили пам'ятник. URL: https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%9C%D0%B0%D0%B3%D0%B5%D1%80%D0%BE%D0%B2%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%B8%D0%B9_%D0%91%D0%BE%D1%80%D0%B8%D1%81_%D0%92%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B4%D0%B8%D0%BC%D0%B8%D1%80%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%87
12. Чыгрын С. Кандрат Лейка на Украіне. *Пакліканья на родны парог*. Гісторыка-краязнаўчыя артыкулы. Мінск: Беларускі кнігазбор, 2005. С. 14–19
13. Письменьнік і пэдагог Кандрат Лейка [Архівовано 7 березня 2016 у Wayback Machine.]

Степан Костюк

ВІЗИТАЦІЇ 2022 РОКУ ВЛАДИКИ НЕСТОРА ПАРАФІЙ ТЕРНОПІЛЬЩИНИ (публікації газети «Свобода плюс Тернопільщина»)

Питання присутності, зокрема, на теренах Тернопільщини упц мп мусується давно. Особливо процес запрактикувався, коли рашисти почали повномасштабно плюндрувати Україну. Відтак, реально прозоріння вірян потребує пастирської підтримки. Духовному єднанню слугують відвідини владиками різних конфесій адміністративно підпорядкованих парафій. Оскільки значна частина тернопільської Волині зазнала/зазнає впливу та церковного підпорядкування країни-агресора, виокремлено місійну діяльність Високопреосвященнішого Нестора — архієпископа Тернопільського і Кременецького.

1 січня 2022 р. Шумщина, с. Мала Іловиця, Свято-Амфілохіївський чоловічий монастир. Звершено Божественну Літургію: піднесено молитви за добробут українських родин, за здоров'я українських воїнів-захисників. Представники національної скаутської організації «Пласт» передали архієреєві Віфлеємський вогонь.

2 січня 2022 р. Лановецьке благочиння, с. Білозірка, храм святого Ахістратига Михаїла. Божественна Літургія. Звершено чин оновлення храму. Протоієрея Олексія Філюка нагороджено орденом Ахістратига Михаїла II ступеня.

9 січня 2022 р. Кременець, Свято-Преображенський собор. Божественна Літургія. Звершено хіротонію рукоположення Руслана Собка на диякона. Опісля заамвонної молитви у Свято-Стефанівському приділі відслужено уставний молебень святому першомученику.

28 січня 2022 р. Кременець, Свято-Преображенський собор. Вшановано пам'ять відомого архітектора XVIII ст. Павела Гіжицького, відзначено 400-річчя європейської освітянської традиції. Божественна Літургія. Молилися: єпископ Луцької дієцезії РКЦ Віталій Скомаровський, клірики римота греко-католицьких храмів Кременця.

29 квітня 2022 р., с. Буцнів, храм святих апостолів Петра і Павла. День шанування ікони Пресвятої Богородиці «Життедайне джерело». Божественна Літургія.

1 травня 2022 р. Підволочиськ, Свято-Троїцький собор. Читання Акафіста Воскресінню Христовому. Освячено автомобіль «швидкої допомоги» — потреба військових.

6 травня 2022 р. Збаразьке благочиння, с. Витківці, храм святого великомученика Георгія Переможця. Божественна Літургія, церковному комітету, парафіянам вручено Благословенну грамоту.

8 травня 2022 р. Вишнівецьке благочиння, с. Шимківці, храм святої великомучениці Параскеви-П'ятниці. Освячення престолу. Співслужив Архієпископ Рівненський і Острозький Іларіон. Настоятелю храму, протоієреєві Івану Боднару вручено богослужбову нагороду — митру, регентці Лесі Дячук — орден Княгині Ольги.

12 травня 2022 р. Шумщина, с. Мала Іловиця, Свято-Амфілохіївський храм. Вшановано пам'ять великого подвижника, святого XX ст. — преподобного Амфілохія Почаївського. Освячено ікони Ісуса Христа, Богородиці, чотирьох євангелістів — на Царських вратах. Звершено чин малого освячення води. Владика поблагословив паломників.

15 травня 2022 р. Бучаччина, Бучач. Божественна Літургія. Освячено дзвони. Бучацьке благочиння, с. Космирин. Освячено престол.

22 травня 2022 р. Вишнівецьке благочиння, с. Великі Вікнини, храм святого Георгія Побідоносця. Божественна Літургія.

29 травня 2022 р. Кременеччина, с. Хотовиця, храм святих безсрібників Косми та Даміана. Божественна Літургія.

5 червня 2022 р. Бучаччина, с. Помірці, храм Пресвятої Трійці. Освячено престол. Божественна Літургія. Благословенними грамотами нагороджено жертводавців.

12 червня 2022 р. Збаражчина, с. Шили, храм Пресвятої Трійці. Божественна Літургія. Освячено фігуру Пресвятої Богородиці з Ісусиком.

13 червня 2022 р. Вишнівеччина, с. Мухавець (у складі смт Вишнівець), храм Пресвятої Трійці. Божественна Літургія.

13 червня 2022 р. Підволочиськ, Свято-Троїцький собор. Читання Акафіста Святому і Животворчому Духу. Освячено автомобілі для потреб українських військових.

1 липня 2022 р. Лановецьке благочиння, с. Оришківці, храм Воздвиження Чесного і Животворящого Хреста Господнього. Божественна Літургія. Освячено антиминоси для потреб єпархії. Хресна довколахрамова хода. Зусилля об'єднання парафії відзначено Благословенною грамотою.

12 липня 2022 р. Борщівське благочиння, с. Більче-Золоте, храм Ахістратига Михаїла. Божественна Літургія. Протоієрея Петра Міськіва удостоєно ордена святого Михаїла (20-річчя очолювання парафії). Відвідано Більче-Золотецьку обласну фізіо-

терапевтичну лікарню: частину працівників закладу відзначено Благословенними грамотами.

17 липня 2022 р. Підгаєцьке благочиння, с. Волиця, парафія Святого Преображення Господнього. Освячено престол. Божественна Літургія.

30 липня 2022 р. Шумщина, с. Піщатинці, храм Різдва Пресвятої Богородиці. Божественна Літургія. Активних парафіян, жертводавців нагороджено медалями, Благословенними грамотами.

30 липня 2022 р. Лановеччина, с. Татаринці, храм Святої Трійці. Божественна Літургія. Освячено каплицю з фігурою Богоматері. За будівництво каплиці та впорядкування свердловини цілющої води нагороджено активних парафіян, жертводавців.

31 липня 2022 р. Підволочиськ, собор Святої Трійці: водосвятний молебень. Освячено мікроавтобус — передадуть військовим.

2 серпня 2022 р. Заліщики, парафія святого пророка Іллі. Божественна Літургія. Храм жінок мирносиць. Божественна Літургія. Звершено хіротонію рукоположення Богдана Лазарчука на диякона.

14 серпня 2022 р. Шумське благочиння, с. Обич, храм святого Миколая Чудотворця. Божественна Літургія. Освячено зілля, мед.

19 серпня 2022 р. Підволочищина, с. Токи, храм Преображення Господнього. Божественна Літургія. Орденом святителя і чудотворця Миколая нагороджено диригента церковного хору Володимира Жука, регента Григорія Похотила. Звершено священичу хіротонію над уродженцем Підволочищини, дияконом Андрієм Щуром. Святою водою окроплено кошики соковитих плодів, відслужено

заупокійну за полеглими сільчанами у рашистсько-українській війні.

Тернопільське благочиння, с. Плотича, храм святого великомученика Димитрія Солунського. Божественна Літургія. Звершено чин оновлення храму після покрівельних робіт. Протоієрея Олега Каськіва удостоєно правом носіння хреста з прикрасами, настоятеля привітали з 50-річчям.

Шумське благочиння, с. Мала Іловиця, Свято-Амфілохіївський храм. Величне дванадцяте свято Успіння Божої Матері. Божественна Літургія. Водосвятний молебень, освячено капличку Богородиці, купальню прихрамову, окроплено присутніх.

Майже 40 громад парафіяльних перейшли у лоно Православної церкви України. Процес незворотності триває. Стимулом «рішучого кроку» сприймається «Звернення владики Нестора до духовенства і мирян Тернопільщини, які поки що перебувають у єдності з Московським патріархатом» (24 березня 2022 року: перекладено грецькою мовою, опубліковано болгарським релігійним виданням) [1].

Загалом, «Культурна група» фондової збірки Тернопільського обласного краєзнавчого музею [2] значною частиною систематизованого висвітлює історію православ'я.

Висновки. Звісно, доступні електронні носії інформації — оперативне висвітлення подій. Проте, друкована джерельна база значно достовірніша, оскільки менше «грішить» неточностями. Запропонований «конспект» редакційної версії зафіксованого хронологічно відтворює насичені пастирські будні.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Свобода плюс Тернопільщина 2022. Січень-вересень.
2. Фонди Тернопільського обласного краєзнавчого музею.

ВИДАТНІ ПОСТАТІ ХРИСТИЯНСТВА

Оксана Жарська

ПОСТАТЬ АРХІМАНДРИТА МИЛІТОНА В ІСТОРІЇ МОНАСТИРЯ У СЕЛІ БІЛІВСЬКІ ХУТОРИ

Ім'я архімандрита Милітона (в миру Захарій Ярмусь) незаслужено забуто історичною волинезнавчою наукою. Архімандрит Милітон був непересічною особистістю. Мав глибоку віру, великі богословські знання, організаційні здібності та велика любов до Бога і України. Він заслуговує бути у переліку мучеників святого українського православ'я.

Рід Ярмусів у Лідихові такий же давній, як і саме містечко, від якого залишилися високі земляні вали, а свідками його розцвіту і падіння є археологічні знахідки та народні перекази.

Початок славного роду Ярмусів поклав чех-гусит, який, рятуючись від інквізиції, знайшов притулок у волинському містечку, на сході поруч якого віками золотіла своїми куполами Свято-Успенська Почаївська Лавра.

Нащадки чеха-гусита українізувалися, дістали від місцевих жителів вуличну назву «ксьондзи», тому що займали провідне становище в церковно-релігійному та адміністративно-господарському житті Лідихова.

З роду Ярмусів маємо ряд визначних осіб, переважно духовного сану, але були й художники, диригенти церковних і світських хорів, вчителі. Серед духовних осіб роду: ієромонах Феодосій (в миру Костянтин Ярмусь), ім'я якого знаходимо серед послушників Почаївської Лаври 1912 року. Особливі постаті роду — архімандрит Милітон, а також ієромонах Олександр Чучмай, протопресвітер отець-доктор Степан Ярмусь і його син о. Андрій.

Отця-доктора Степана Ярмуся криваві буревії другої світової війни завели до далекої Канади, де,

здобувши вищу духовну освіту, став широко знаним у православному світі від вірних його парафій до Вселенського Патріарха Варфоломія, з рук якого отримував високі нагороди за пастирське служіння і науковий внесок до скарбниці українського і світового православного Богослов'я, історії нашої святої Української Православної церкви, волинезнавчої, української науки в цілому.

Він автор кількох десятків наукових праць, сотень статей, знаний в Українській Православній церкві Канади викладач-богослов, декан факультету, редактор, член консисторії, учасник багатьох її соборів.

На відміну від нього, ім'я отця Милітона, дворазового кандидата на єпископську хіротонію від митрополита Полікарпа УАПЦ, митрополита Олексія з так званої автономної церкви, довголітнього настоятеля і архімандрита монастиря в с. Білівські Хутори Клеванської волості Рівненського повіту, довгий час залишалося забутим.

За архівними джерелами, Захарій Ярмусь народився 23 березня 1898 року в с. «Лідихові Крем'янецького повіту в селянській родині Омеляна і Параскеви Ярмусів».

Старший брат Костянтин був послушником Почаївської Лаври і після закінчення місцевої парафіяльної школи в Лідихові в 1912 році забирає Захарія для навчання до Почаївського парафіяльного духовного училища, в якому перебуває він до 1914 року. Перша світова війна покряяла своїми фронтами історичну Волинь і Галичину, докотилася і до Почаєва, вигнавши з родинних місць тисячі

волинян. Цієї участі не оминув і юний Захарій Ярмусь, опинившись у «біженстві» на східній Волині. У 1917 році покликаний на військову службу, яку розпочав в артилерійській частині царської армії, а з початком української революції і створення уряду Центральної Ради став старшиною української армії, боронив УНР від московсько-більшовицької і білогвардійської навали.

За бойові заслуги нагороджений українськими урядовими нагородами, а 1921 року інтернований поляками і після перебування в таборі повертається до Лідихова, де польська поліція продовжувала його переслідувати за українську національну свідомість.

Маючи у душі покликання служити Богові і своєму народу на духовній ниві, Захарій Ярмусь стає на шлях чернечого життя, іде до Почаївської Свято-Успенської Лаври на службу. Спочатку як псаломщик читав Апостол в цій святині, а тоді звернувся з проханням про чернечий послух. У Держархіві Тернопільської області у фонді 258 Духовного собору Почаївської Лаври зберігається прохання написане його рукою, що датується 24 березням 1922 року.

На цьому проханні стоїть резолюція: «В Духовному Соборі постановлено прохання Захарія Ярмуса прийняти в число лаврських послушників в випробування».

Усі покладені на нього обов'язки молодий послушник виконував дуже старанно, вже 9 травня 1924 року приймає чернечий постриг з ім'ям Милітона. Одночасно в тому ж році переходить з Почаївської Лаври до Богоявленського монастиря в Крем'янці, поступає на навчання по приписному екзаміні в 9 клас Духовної семінарії, яка знаходилася тут же в святій обителі.

У часи навчання іподиякона Милітона семінарія була платна і, як відомо з документів цього духовного освітнього закладу, за перше півріччя з нього знімається 110 золотих. Їх сплачували батьки, а пізніше своїм іподияконським служінням сам о. Милітон. За два навчальні роки 1924\25, 1925\26, своєю наполегливою працею, терпеливим послухом і служінням в Богоявленському монастирі він досягнув програму цього Духовного навчального закладу і на «добре» закінчив свої студії. По закінченню семінарії знову повертається на послух в Почаївську Лавру і в 1927 року його було рукоположено в сан ієромонаха. Розпочалося чернече життя ієромонаха Милітона в Лаврі, яка на той час була, як і нині, під владою чорносотенців-москалів та місцевих малоросів, які люто ненавиділи Україну, її церкву і робили все, щоб не допустити українзації Богослужінь у цій віковій святині.

Залишатися у такому антиукраїнському середовищі для о. Милітона було справжньою карою.

З благословення митрополита Діонісія, першоієрарха в Православній церкві в Польщі, священного архімандрита Почаївської Лаври, поступає на теологічний факультет Варшавського університету, одночасно, щоб оплатити своє навчання, перебуває як священник-місіонер при митрополиті Варшавському Діонісію. Навчаючись у Варшавському університеті, за указом першоієрарха проводить місійну працю на Холмщині і Підляшші, чим викликає гостру неприязнь з боку польської влади, яка вважала ці історичні волинські землі польськими від віків. Але, долаючи всі перепони з боку поляків, о. Милітон має певні успіхи: укріплює православних українців-холмщиків у їх вірі, подає їм надію, заспокоює в душі, чим звертає увагу самого митрополита Діонісія, який, вирушаючи в паломництво по святих місцях сходу, бере з собою в цю подорож й ієромонаха Милітона, якому він здійснював чернечий постриг.

Одночасно навчається на Богословському факультеті Варшавського університету, де на той час викладали такі видатні українські наукові особистості: професор Іван Огієнко, Олександр Лотоцький, Павло Зайцев, Василь Біднов та інші, які проповідували український національний дух, любов до святого українського православ'я, виховували майбутніх пастирів-патріотів. Саме в такому середовищі укріплював свій український дух майбутній архімандрит Милітон.

У 1927 році в хаті Степаниди Надьохи на Білівських Хуторах оновилися ікона Божої Матері «Відшукання загиблих», яка стала чудотворною, і сотні людей приходили до святого образу за зціленням від фізичних і духовних хвороб. Розповідають, що ікона оновлювалася цілий тиждень. Спочатку засяяли груди, потім голова. Щоб розвіяти сумніви про оновлення, з Варшави прибула експертна комісія, яка зробила висновок: «Ікона оновлюється сама по собі. Згодом вирішено винести Ікону на вулицю, спорудити для неї каплицю».

За рішенням синоду Православної церкви в Польщі на місці, де стояла хата Степаниди Надьохи, було розпочате 21 липня 1928 року будівництво Божого Храму на честь оновленої ікони Богородиці, а 1932 року засновано обитель й ієромонаха Милітона возведено в сан архімандрита та призначено настоятелем новозаснованого монастиря на Білівських Хуторах.

Архімандрит Милітон був не тільки високоосвіченим пастирем, а й добрим господарником. Сам керував будівництвом святої обителі, монастирського корпусу, доглядав пасіку та сад. Йому на допомогу з Почаївської Лаври прибули два ченці, а з Корецького Свято-Троїцького монастиря — три черниці.

Протягом 1932–1939 рр. до Богородичного монастиря з чудотворним образом Божої Матері приходили тисячі прочан, які залишали свої лепти на розбудову святині, яка з кожним роком під вмілим керівництвом архимандрита Милітона розбудовувалася і ставала важливим осередком чернечого життя історичної Волині. Прихід у вересні 1939 року нових московсько-більшовицьких окупантів приніс Волині, всій Західній Україні море сліз і ріки крові. Кривавий НКВС не залишив поза своєю увагою і архимандрита Милітона, колишнього старшину армії Української Народної Республіки, але його великий духовний авторитет стримував червоних катів з розпорою над цим відомим духівником, але її червоні комісари планували здійснити в майбутньому, тому вони пильно слідкували і контролювали кожен його рух своїми агентами, які з'явилися в монастирі.

22 червня 1941 року розпочалася німецько-більшовицька війна і на Волинь прийшли нові коричневі окупанти, щоб творити з України складову частину «Тисячолітнього рейху».

Вони, за прикладом своїх вчителів, московських більшовиків, нищили українське суспільно-громадське і релігійно-церковне життя. Як і попередній московський окупант, нацисти все робили, щоб не допустити української єдності, в тому числі і церковної. Українську Православну Церкву за керівництва архієпископа Олексія Громадського було розбито і відокремлено в так звану «автономну», підпорядковану Москві, яка постала в грудні 1941 року, і УАПЦ, очолювана адміністрацією на чолі з архієпископом Луцьким і Ковельським Полікарпом. Обидві церкви потребували нових ієрархів, тому як владика Полікарп, так і «автономіст» митрополит Олексій запропонували, майже одночасно, прийняти єпископську хіротонію з їх рук, але душа архимандрита Милітона була з Українською Автокефальною Православною Церквою — і монастир, і храм в Білівських Хуторах відійшов до Рівненського церковного управління УАПЦ, про що

свідчать документи Державного архіву Рівненської області. Вони свідчать, що станом на 26 січня 1942 року «...монастир Білівські Хутори: настоятель архимандрит Милітон (Ярмусевич), намісник ігумен Костянтин (Гучок), псаломщик Микола Демидюк приєдналися до Православної Автокефальної Української Церкви».

Архимандрит Милітон дуже вболівав за розбрат Церкви агентами Москви і Берліна, прагнув бачити єдину Українську Автокефальну Православну Церкву і зробив саме український вибір — прийняти хіротонію з рук владики-архієпископа Полікарпа УАПЦ. До хіротонії залишилося два тижні, а архимандрит своє рішення держав у таємниці, але масковані агенти НКВД дізналися про вибір колишнього старшини армії Української Народної Республіки і... наступила «несподівана» смерть. Архимандритом монастиря в Білівських Хуторах було назначено о. Мефодія (Ліпуйчука), але чорносотенні московські шовіністи звели його діяльність, як і самої обителі до маєткової.

Несподівана смерть видатного архимандрита Милітона була несподіваною для вірних парафіян, які ще й дотепер згадують його як видатного українського священника-патріота, якому агенти НКВД вкоротили життя. Поховано архимандрита Милітона на монастирському подвір'ї. Поруч також поховали і Степаниду Надьоху. На жаль, у час тоталітарного режиму не стало хрестів над могилами двох пошанованих людей. Втім, прихильники православної віри не дозволили повністю знищити це пам'ятне місце. Садили, доглядали квіти. А коли настала в Україні перебудовні процеси, поставили на могилах Степаниди Надьохи та отця Милітона пам'ятники.

Важка доля спіткала і сам монастир. У 1950 році вступило у дію розпорядження про розформування монастиря на Білівських Хуторах. Насельниць перевели до Корецького та Дерманського монастирів, а також у Житомирську область. Нове чернече життя відновилося в обителі на початку дев'яностих років і триває понині.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Войтович В. М. Пересопниця. Рівненський край: історія та культура. Рівне: Видавець Валерій Войтович, 2011. 816 с.: іл.
2. Рожко В. Є. Відродження Української Православної церкви на Волині 1917–2006 рр. Історико-краєзнавчий нарис. Луцьк: Волинська книга, 2007. 248 с.
3. Рожко В. Є. Новітні мученики святого українського православ'я на історичній Волині (XXст.): історико-краєзнавчий нарис. Луцьк: ВАТ «Волинська обласна друкарня», 2010. 436 с.

Анатолій СИЛЮК

УКРАЇНСЬКИЙ ЗМІСТ РЕЛІГІЙНОЇ ТА КУЛЬТУРНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ МИТРОПОЛИТА УАПЦ АНАТОЛІЯ ДУБЛЯНСЬКОГО НА ЕМІГРАЦІЇ

Анатолій Захарович Дублянський (1912–1997) — визначна постать в історії України, Волині. Це історик, краєзнавець, музеєзнавець, релігійний та культурний діяч, який стояв на захисті українського культурно-національного відродження, пропаганди правдивої історії, збереження та популяризації унікальних історичних та релігійних реліквій, мистецьких шедеврів, музейних експонатів в період польської та радянської окупації. Анатолій Дублянський відігравав, також, важливу роль у духовному житті українців в діаспорі, по становленню та зміцненню української православної церкви та культури на еміграції з 1944 року.

Протягом останніх 30-ти років серед українських істориків та краєзнавців помітно зростає інтерес до постаті А. Дублянського. Про його життя, діяльність на ниві краєзнавства й пам'яткознавства, подальший життєвий шлях як високоповажної духовної особи розповідають публікації О. Вознюк, В. Фультеса, А. Силюка, В. Колоска, Н. Сташенко, Г. Марчук й інших. Однак, сьогодні, в період активної фази російсько-української війни, важливо використати в ідеологічній війні та національно-патріотичному вихованні молоді життєвий досвід та творчі надбання українських релігійних та культурних діячів другої половини ХХ ст. на еміграції, зокрема, А. Дублянського.

Становлення Анатолія Дублянського як особистості відбувалося в релігійному родинному середовищі, під час навчання в Луцькій гімназії, в університетах Вільна і Варшави. У 1930-х роках ХХ ст. в періодиці Волині друкується чимало краєзнавчих розвідок Анатолія Дублянського. Це були не наукові розвідки, а популярні видання, писані з метою пробуджувати національну свідомість наших людей, переконуючи їх в тому, що Волинь — давня українська земля і ми її автохтони. У міжвоєнний період виходять друком ряд його краєзнавчих розвідок, книжечка українською мовою «Луцьк. Історичний нарис» (1934 р.).

Після закінчення в червні 1938 року студій у Варшавському університеті, з титулом магістра філософії у ділянці історії, він повертається до рідного міста Луцька. З 1938 по 1941 роки працює у Волинському музеї. Дослідницькі набутки особливо прислужилися над науковою інвентаризацією історичних архівних матеріалів від 1 липня 1938 р.

до 17 вересня 1939 р., а від грудня 1939 р. до 22 червня 1941р. був старшим науковим співробітником відділу історії та виконував обов'язки директора по науковій частині Волинського обласного краєзнавчого музею.

У 1940 році А. Дублянським терміново було споряджено поїздки працівників музею до Берестечка на козацькі могили у Пляшеві, на розкопки городища Перемиль та у старовинне містечко Олика. Завдяки мудрому керівництву та сумлінній збіральної роботі формується мистецька спадщина із світових шедеврів Олицького замку князів Радзивілів, що стане основою, зародженням, так званним спонуканням для відкриття у 1973 р. картинної галереї Волинського краєзнавчого музею, а згодом Художнього музею у Луцьку.

З початком другої світової війни Анатолій Дублянський викладає історію в українській гімназії до її закриття, наприкінці 1941 року. Від 29 січня 1942 р. до січня 1944 р. видавав у Луцьку газету «Український голос», ставши її редактором. Друкував свої історико-краєзнавчі статті не дивлячись на непорозуміння із цензурою. В одній із них — «Охороняймо пам'ятки старовини» йшлося про збереження пам'яток української історії у Луцьку, Володимирі, Дубно та інших містах. Ці статті просякнуті великою любов'ю до рідного народу, до України. Особлива заслуга Анатолія Дублянського у налагодженні листування із сестрою Лесі Українки Ольгою Косач-Кривинюк. Завдяки йому на сторінках газети «Український голос» вперше з'явилися її спогади про перебування славетної письменниці в «столиці її укоханої Волині» — Луцьку.

Анатолій Дублянський був справжнім українським патріотом і глибоко віруючою людиною. Йому була небайдужа проблема ствердження української православної церкви. З 1944 р. поки він знаходився в еміграції в Австрії, згодом у Німеччині заснував і видавав журнал «Рідна Церква». Систематично публікував свої дослідження в українській пресі Західної Європи. З часом став дійсним і активним членом Інституту дослідів Волині у Канаді. 8 грудня 1951р. архієпископ Никанор (Абрамович) висвятив Анатолія Дублянського на диякона, а наступного ж дня, 9 грудня, на священника. Першу Літургію він відслужив 13 грудня 1951 р. У 1970 році митрополит Мстислав (Скрипник) перевів

Дублянського на Хрестовоздвиженську парафію в м. Новий-Ульм. А. Дублянський керував єпархією, до складу якої входили парафії УАПЦ не лише Австрії, Німеччини, а й Бельгії, Франції, Швейцарії, Швеції. Після смерті дружини прийняв чернецтво 24 травня 1981 р. і 31 травня 1981р. відбулося висвячення Анатолія Дублянського в Церкві-Пам'ятнику (Бравнд Бруку, США) на єпископа Лондонського і Західноєвропейського. Від цього часу починається стрімкий поступ у його релігійній кар'єрі. В 1983 р. Анатолій Захарович Дублянський — архієпископ Паризький; в 1994 р. — Митрополит Паризький Української автокефальної православної церкви у Західній Європі. Водночас він не припиняє наукової діяльності. З 1988 р. — почесний доктор філософії Українського вільного університету в Мюнхені; з 1992 року — дійсний член Наукового товариства імені Тараса Шевченка. Почесний професор Волинського національного університету імені Лесі Українки та Волинської духовної семінарії. У 1990-х роках А. Дублянський передає до Луцька — історико-культурному заповіднику, Волинському національному університету імені Лесі Українки, Луцькій духовній семінарії, Волинському краєзнавчому музею та Державному архіву Волинської області значну частину своєї бібліотеки та власного архіву, окремі реліквії — Свято-Миколаївській церкві м. Луцька.

Зрозуміло, що в очах радянської влади всі ті, хто працював на німецьку адміністрацію, були ворогами народу. Тож не дивно, що А. Дублянський змушений покинути Україну і виїхати на Захід.

У своїх спогадах він детально згадує про цей важкий шлях: «Моя дорога на Захід лежала через Володимир, Замость, Львів, Тернопіль, Проскурів до Ярмолинець, ... через Каменець-Подільський до Галичини. Тут в селі Козачівка над Дністром попав в оточення, але по перерві його далі з нашими втікачами подався на захід через Галич до Львова і Самбора, де затримався якийсь час (3 липня 1944 р. у Самборі отримав посвідчення Українського Допомогового Комітету). Знову з наближенням фронту виїхав до Львова і затримався в Перемишлі, де було багато лучан. З Перемишля подався до Кракова, звідки вирішив їхати до Австрії, записавшись до праці в будівельній фірмі Еріха Вальде, з якою виїхав до Відня і оселився в селі Зердінг (одне з недалеких передмість Відня), де працював у будові бараків в Ваккерсдорфі з серпня 1944 р. до квітня 1945 р., коли фірма евакуювалася до Баварії.

Внаслідок бомбардування по дорозі залишив фірму, переїхавши вже в м. Фурт ін Вальс і затримався в селі Пентінг біля міста Нойнбург ін Вальс. Тут наступив вже кінець війни 8 травня 1945 р. Потім переїхав до м. Швандорф, по якомусь часі

переїхав до м. Регенсбург, де замешкав на оселі Ганггоферзідлунг [5, с. 733].

Будучи сповненим релігійною свідомістю, що виросла з його любові до Церкви, любові, прищепленої йому ще в дитячі роки глибоко релігійними батьками, він став активним співучасником православно-церковного життя, що організовувалось після закінчення війни у всіх громадах-таборах українців-емігрантів у Німеччині, в житті Української Автокефальної Православної Церкви [1, с. 146].

Потрібно зауважити, що після Другої світової війни на території західних окупаційних зон в Австрії та Німеччини близько 1 млн. осіб різних національностей залишилися в таборах для біженців та переміщених осіб. Більшість із них — з політичних міркувань. Серед цієї когорти осіб українці становили другу за чисельністю етнічну групу після поляків.

Перші парафії УАПЦ постали в Німеччині після закінчення війни в американській і англійській окупаційних зонах. Друга половина 1945 — перша половина 1946 рр. була організаційним періодом для УАПЦ в Німеччині. У цей період постали парафії в Мюнхені, Аугсбурзі, Регенсбурзі, Інгольштадті, Ляндсгуті, Новому Ульмі та багатьох інших містах. Станом на 1948 р. у Західній Німеччині нараховувалося понад 70 парафій УАПЦ.

Табірні злигодні, невизначеність правового статусу, а відтак — і подальшої долі, господарська розруха перших повоєнних років у Німеччині, що породжувала масове безробіття, — все це змушувало українців шукати шляхів для переселення в інші західні країни. Перша хвиля переселення українців із Західної Німеччини припадає на 1946–1947 рр. На початок 1949 р. залишалось ще понад 85 тис. українців. Загальна кількість українців, які виїхали з Німеччини в інші західноєвропейські та американські країни і в Австралію протягом 1945–1950 рр., становила майже 150 тис. Невдовзі чисельність українців, що залишилися на території Західної Німеччини, стабілізувалась і становила на кінець 1950-х рр. 17 тис. [11, с. 165]. В умовах активної еміграції із Західної Німеччини Українська автокефальна православна церква переживає певну кризу: не вистачало духовенства, кількість віруючих зменшується, а окремі парафії припиняють існування.

Саме в цих умовах і відбувається становлення А. Дублянського як служителя УАПЦ. Як він сам згадував, у Німеччині його знання з богослов'я доповнилися, адже родинне середовище і отриманий фах історика заклали їх основи. В м. Регенсбург була Свято-Покровська парафія УАПЦ (очолював отець В. Шевчук). Навесні 1946 р. А. Дублянський був обраний до Парафіальної ради секретарем. Також став

працювати в місцевій українській газеті «Слово», а згодом ще і в місцевому бюлетені.

У кінці 1940-х рр. А. Дублянський налагоджує доволі тісні зв'язки з ієрархами УАПЦ. Після церковної праці на посаді секретаря в Парафіяльній раді Свято-Покровської парафії міста Регенсбурга в 1946 р., Анатолій Захарович кілька років виконував обов'язки дяка при настоятелі УАПЦ в Амберзі. Крім обов'язків дяка, був завідувачем бібліотеки, активним членом Українського Комітету, писав статті до часописів. Протоієрей Олександр (Семенович) у посвідченні від 28 січня 1950 р. так характеризував А. Дублянського: «... людина глибоко релігійна, прегарно ознайомена з порядками богослужби, культурна, привітна й тішиться чималими загальними симпатіями оточення, в якому проживає. Всюди визначає себе своєю невтомимою і всебічно плодотворною працею на користь нашої СВЯТОЇ ЦЕРКВИ й БАТЬКІВЩИНИ. За три роки свого перебування в Санаторії не було жодної важливої ділянки не тільки церковного, а й народного життя, в якій п. МГР. А. ДУБЛЯНСЬКИЙ не брав би чинної участі. В ньому завжди б'ється чисте, незіпсоване серце молодого ідеаліста, який всеціло віддає себе на службу поневоленого українського народу. [...] П. МГР. А. ДУБЛЯНСЬКИЙ — це людина найкращих товариських прикмет, гарячий та непохитний український патріот і діяч».

У цей час Українська автокефальна православна церква переживала важкі часи, фактично «розлилася по усіх закутках світу», внаслідок чого у парафіях не вистачало священників. Митрополит Никанор УАПЦ пропонує А. Дублянському єпископський чин. У листі читаємо: «Я неодноразово писав нашому предстоятелю владиці Митрополиту Полікарпу про Вашу особу, яка цілком була б підходящою до високої цілі зміцнення кермування Нашої Рідної Церкви. Владика митрополит цілком зі мною погодився і офіційно доручив мені запропонувати Вам віддати себе на служіння Богові й Україні в ролі Єпископа Нашої Церкви... Отже, дорогий Анатоль Захарович, підкріпіть свою волю палкою молитвою і висловіть мені свою офіційну згоду, після чого я стану з владикою митрополитом обмірковувати, як слово в чин перевести... Я вірю, що і Ви у своїм серці відшукаєте настрій мужності і свідомості святого Обов'язку» [7]. Після належної підготовки, 8 грудня 1951 р. Анатолій Захарович приймає священничий сан: архієпископ Никанор (Абрамович) у церкві переселеного табору Функ-Касерне в Мюнхені висвятив його на диякона, а наступного дня — 9 грудня — на священника.

Першу свою літургію отець Анатолій відслужив 13 грудня 1951 р. в день пам'яті святого апос-

тола Андрія Первозванного — основоположника Православної Церкви Русі-України. Так розпочалось священниче служіння отця Анатолія Дублянського. У листі митрополита Анатолія до луцького митрополита Якова (Панчука) знаходимо: «Будучи ще дитиною, коли мене запитували ким я хочу бути, відповідав, що дзвонарем у церкві, а коли мої батьки йшли з дому, накривав столик і ніби правив Службу Божу».

З 1952 по 1970 роки отець Анатолій був настоятелем парафії в Ляндсгуті (проживав в цьому ж місті) з одночасним обслуговуванням парафії в Регенсбурзі. Є також інформація, що на початку 1952 р. А. Дублянський був священником в таборі Функ-Касерне у Мюнхені, а з 1962 р. ще й в Інгольштадті, а також деякий час парафії в Амберзі та в осередку в Пассаві.

У травні 1970 р. митрополит Мстислав (Скрипник) призначив А. Дублянського настоятелем церкви Святої Трійці в Новому Ульмі, де він обидві існуючі до того часу парафії УАПЦ об'єднав в одну, залишаючи за собою подальше обслуговування парафії в Інгольштадті. З 1975 р. переймає також настоятельство парафії в осередку для старших в Дорнштадті біля Ульму.

З 1956 р. отець Анатолій був членом Ради митрополії УАПЦ. Цього ж року був піднесений до сану протоієрея. У 1959 р. на Соборі УАПЦ в Оттобруні біля Мюнхена протоієрея Анатолія було обрано в члени Вищого Церковного Управління, де він спочатку виконував обов'язки секретаря, а з 1973 р. після Собору УАПЦ в Парижі — став головою цього Управління з одночасним піднесенням у сан протопресвітера. За віддану і корисну працю для УАПЦ 6 липня 1969 р. Владикою архієпископом Мстиславом А. Дублянський був нагороджений митрою.

У 1971 р. протоієрей Анатолій Дублянський увійшов до складу комісії з питань організації богословських курсів, де читав курс лекцій з Літургіки. Слухачі виявляли велике зацікавлення до предметів, що викладались, та отримували багато цікавої інформації — все це робилось задля зміцнення УАПЦ.

Проживаючи за кордоном і проводячи церковно-релігійну діяльність, А. Дублянський водночас не полишав наукових студій. З 1948 р. до 1952 р. в Німеччині не виходив жодний український православний церковний друкований часопис. Тому з перших днів свого священства, незважаючи на важкі умови, отець Анатолій розпочав заходи щодо заснування друкованого органу УАПЦ. І хоч умови для цього були несприятливими, його ініціатива була реалізована. З благословення та підтримки архієпископа Никанора в кінці вересня 1952 р. ви-

йшло перше число українського православного церковно-релігійного журналу «Рідна Церква» за редакцією самого засновника. У передовій статті автор проголосив завдання видання: ««Рідна Церква» кликатиме до вірності своїй Церкві, до зміцнення віри Христової і християнського Духа, до взаємної християнської любові, до милосердя і добрих діл та повсякчасно нагадуватиме всім нам про наш рідний Сіон — наш Київ, про нашу поневолену в рогом Україну й вселятиме надію, що через хрест терпінь надійде великий день Воскресення нашої багатостраждальної Батьківщини. Змагатимемо до осягнення єдності між українцями, а особливо до об'єднання всіх православних українців в одній Українській Православній Церкві» [10, с. 219].

Стараннями отця часопис виходив спочатку як двомісячник, а в 1958–1988 рр. як кварталник. Офіційним видавцем було Вище Церковне Управління Української Автокефальної Православної Церкви. Редакція журналу була розташована у м. Новий Ульм.

Редактор журналу «Рідна Церква» отець Анатолій Дублянський організував авторів, заохочував дописувачів, сам редагував, переписував матеріали до журналу, писав статті та ще й повинен був запевнювати появу журналу відповідною друкарнею. З роками ціна на друк та на інші видатки зростала і ставила видавництво перед важкими завданнями. Але свідомість необхідності існування «Рідної Церкви», свідомість, що вона репрезентує українську церкву, говорить про її діяльність, про її життя, накладало обов'язок на редакцію видавати цей журнал далі.

Основну увагу «Рідна Церква» приділяла церковній тематиці. Редактор отець Анатолій залишив чимало й своїх статей на сторінках цього журналу. Всі його статті наскрізь пройняті церковно-релігійним й історичним характером. Він також описував собори єпископів, єпархіальні собори, релігійні з'їзди мирян УАПЦ на чужині та інше. Часто А. Дублянський підписував свої статті лише ініціалами, або взагалі вони без жодних підписів.

Загалом вийшло 156 чисел журналу. У 156-му числі (1988 р.) архієпископ Анатолій зазначав: «На жаль, на перешкоді до дальшого видання його, стало те, що я, осягнувши високого віку, через обтяження різними моїми обов'язками не в стані далі провадити сам один редакційну працю. У зв'язку з цим, як основоположник і редактор цього журналу, на превеликий жаль, змушений повідомити, що з цим числом видання «Рідної Церкви» припиняється». Водночас А. Дублянський повідомляв, що з весни 1989 р. планувався видання нового друкованого органу, під іншою назвою і з новим редактором [2, с. 4]. На жаль, невідомо, чи вдалося реалізувати цей задум.

Крім цього, отець Анатолій є автором двох книг: «Українські святі» (Мюнхен) та «Тернистим шляхом. Життя митрополита Никанора Абарамовича» (Лондон). Окрім того А. Дублянський з 1955 р. готував і видавав кишенькові православні календарики. Вони продавались у Німеччині, Англії, Франції і Бельгії, де були парафії УАПЦ зі священниками. Очевидно, останній такий календарик вийшов у 1994 р. Надалі в А. Дублянського зір настільки погіршився, що він не міг їх укладати.

14 вересня 1978 р. отець Анатолій овдовів. На 69 році життя померла його дружина Євгенія Дублянська. Протягом їхнього спільного подружнього життя пані Євгенія була завжди доброю порадицею й помічницею у кожній справі отця Анатолія. Особиста трагедія Анатолія Дублянського спонукала архієпископа, митрополита Мстислава запропонувати йому через рік чернечий постриг. У листі від 24 вересня 1979 р. до А. Дублянського Мстислав аргументує свій вибір таким чином: «... Чи готові Ви дати згоду на чернечий постриг з усіма впливаючими із цього наслідками. Як знаєте, нам не достає не тільки священничих кадрів. Значно гірше стоїть справа з єпископатом, а до того не лише в Європі, але і в США. Тож провидіння справило, що Ви єдиний повноцінний кандидат, що має всі необхідні передумови. Я був би безмежно щасливим почути від Вас згоду на чернечий постриг». У травні 1981 р. на Десятому Соборі єпископів УАПЦ в США протопресвітера Анатолія обрано на єпископа. 24 травня 1981 р. він прийняв чернецтво, а через тиждень 31 травня в храмі-пам'ятнику святого Андрія Первозванного у Савт Бавнд-Бруці (США) відбулася його архієрейська висвята на єпископа Лондонського і Західноєвропейського. Після цього єпископ Анатолій сказав своє коротке слово: «Сьогодні покладено на мене великі обов'язки й велике завдання — бути вікарієм Блаженнішого Владика Митрополита Мстислава на Західну Європу, в Українській Автокефальній Православній Церкві. В тій Церкві, що на рідних землях заборонена й переслідувана, а діє лише у вільному світі й тут у вільному світі репрезентує цю поневолену й заборонену на Україні нашу Церкву».

У 1983 р. на Соборі УАПЦ в Лондоні А. Дублянський був піднесений до сану архієпископа Паризького і Західноєвропейського з місцем перебування в місті Новий Ульм. На Соборі УАПЦ в місті Генк у Бельгії в 1994 р. піднесений до сану митрополита УАПЦ Паризького і Західноєвропейського.

У 1982 р. відвідав усі церкви УАПЦ в Німеччині, Франції, Бельгії і Швеції. У 1988 р. в Лондоні очолив святкування хрещення Київської Русі.

З огляду на поганий стан здоров'я й поважний вік та сильне ослаблення зору з кінця 1988 р. був змушений припинити подальше видання журналу. Ще однією причиною була смерть його основних співпрацівників: професора І. Власовського, протопресвітера Д. Бурка, професора, доктора Наталії Полонської-Василенко, професора Юрія Перхоровича.

Він був дійсним і активним членом таких історико-краєзнавчих осередків, як Інститут дослідів Волині у Вінніпезі (Канада), Наукове Товариство імені Т. Шевченка у Франції, Товариство українців «Волинь» у Німеччині (з 1974 р.). У 1962 р. в Мюнхені за сприяння Богословсько-Наукового Інституту УАПЦ та благословення Митрополита Ніканора виходить невелика, об'ємом 100 сторінок, праця А. Дублянського «Українські святі», де вперше досліджено і складено перелік та життєві описи понад 170-ти українських святих. До написання її автора спонукало те, що «для чужинців немало українських святих фігурують під назвою російських, а серед українців мало хто знає про них. Тимчасом знати, хто були українські святі, яке було їхнє життя й чим вони догодили Богові — це обов'язок кожного українця, обов'язок релігійний і національний. Святі української землі — це живий приклад для нас, як треба служити Богові й ближнім своїм. Крім того пізнання життя своїх українських святих дасть нам свідомість, що наш народ має багато святих і тим самим стоїть нарівні з іншими християнськими народами, а часто й перевищує багатьох з них» [3].

За заслуги перед Церквою і народом Український вільний університет у Мюнхені 1988 р. нагородив Анатолія Дублянського званням почесного доктора філософії. З 1992 р. він стає дійсним членом Наукового товариства ім. Т. Шевченка в Європі. У листопаді 1995 р. Волинська духовна академія УПЦ КП обрала Анатолія Дублянського Почесним доктором історії Української православної церкви. У 1996 р. ухвалою вченої ради його обрано почесним професором Волинського державного університету імені Лесі Українки в галузі історії.

До останніх днів свого земного життя владика Анатолій Дублянський вболівав за долю УАПЦ. На зорі української Незалежності у газеті «Наша віра» (головний редактор Євген Сверстюк) було вміщено деякі думки владики про справи Української автокефальної церкви: «Перед нашою Церквою стоять тепер дві проблеми. Перша — це досягнення єдності усіх православних в одній Українській Церкві в Україні. Проблема нелегка з багатьох причин... Осягнення такої єдності не буде легким і вимагатиме великих добре продуманих зусиль і диплома-

тії. Один крок уже зроблено. До назви Українська Церква, вже хоч і територіально, зроблено.

Друга проблема не менш важлива — осягнення визнання нашої автокефалії, щоб наша Церква вийшла з тієї ізоляції, в якій вона тепер перебуває в православному світі. Найперше треба нам осягнути затвердження чи надання автокефалії нашій Церкві матір'ю нашої Церкви — Константинопольською патріархією. Я все прошу Бога, щоб московська патріархія не дала нам цієї автокефалії, бо ця московська патріархія аж ніяк не є матір'ю нашої Церкви. [...] Коли б таке сталося, принаймні ми на еміграції такої московською Церквою наданої автокефалії не хочемо мати». Варто зазначити, що українська церква у діаспорі перебувала під юрисдикцією Вселенського патріарха Варфоломія.

Владика Анатолій був не тільки релігійним діячем, а й великим меценатом. З початку 1990-х багато допомагав парафіям в Україні, надсилаючи церковне начиння, ризи. Розуміючи обмеженість земного життя, владика намагався встигнути зробити якомога більше добрих справ. У листі до Володимира Рожка він писав: «Зараз я є немічний старець, якого ще тримає Господь при житті. За час перебування на чужині я зібрав велику бібліотеку, переважно богословських книжок та дещо з історії України. Через старість і дуже поганий зір, за порадою покійної дружини, яка за мого життя радила мені все цінніше передати для збереження в добрі руки, свою бібліотеку вирішив передати до Луцька, коли Україна стала незалежною державою». Так, у 1992 р. владика передав частину своєї бібліотеки Історико-культурному заповіднику «Старий Луцьк» і тодішньому Волинському національному університету імені Лесі Українки.

У жовтні 1993 р. другу частину своєї книгозбірки (триста книг, брошур і велику кількість церковно-релігійних журналів, що виходили в діаспорі), переважно богословського змісту, подарував тодішній Волинській духовній семінарії Київського Патріархату. Ось як оцінював свою бібліотеку А. Дублянський: «Ця бібліотека — це був мій скарб, зібраний за майже 50-річне моє перебування в Німеччині, на закуп книжок я часто платив поважні суми, крім цього були книжки і переслані мені для рецензії з автографами авторів. Всіх книжок було далеко понад 300, в тому такі як фотокопія Требника Петра Могили та ряд інших цінних і рідкісних книжок. Пересилаючи їх в Україну, я хотів допомогти семінаристам і викладачам мати можливість збагачувати своє знання книжками закордонного видання, незаними в Україні і цим допомогти нашій Батьківщині». Велику кількість цінних матеріалів

(книги, брошури різними мовами, марки, фотографії, листи тощо) отримав від А. Дублянського Волинський краєзнавчий музей [6].

Допомагав владика Анатолій і фінансово як семінарії, так і окремим парафіям УПЦ Київського Патріархату, надсилаючи їм також священничі ризи та церковну утвар (наприклад, для Церкви Святого Миколая у Луцьку). У 1995 р. на пожертви митрополита в Луцьку була написана ікона Пресвятої Богородиці з дитятком Ісусом, яка нині експонується у Волинській православній богословській академії. А. Дублянський радо вітав здобуття Україною незалежності. Живучи ощадно на пенсію, владика тим не менше знаходив можливість і передавав на рідну Волинь грошові суми для будівництва церков та на інші духовні потреби.

Владика Анатолій Дублянський завжди переживав за долю України, Української православної церкви, прагнув використати будь-яку нагоду допомогти землякам у духовному відродженні. За його сприянням в 1997 р. на Батьківщину з Парижа повернуто особисті речі та облачення уродженця Волині Митрополита УАПЦ Полікарпа Сікорського,

що були знайдені в Парижі в підземеллях церкви св. Симона. Саме А. Дублянському прийшла думка передати ці речі до Волинського краєзнавчого музею. У травні 1997 р. через посла України в Німеччині Ю. В. Костенка митрополит Анатолій Дублянський передав для Волинського краєзнавчого музею цілий ряд своїх документів і матеріалів, які мають значну історичну цінність.

Митрополит Анатолій (Дублянський) відійшов у вічність 28 жовтня 1997 р. на 85-му році життя. Анатолій Дублянський увесь земний шлях пройшов з великою любов'ю до Бога та земної Батьківщини, увійшов в історію Української Церкви як видатний православний ієрарх ХХ ст. Він невтомно збирав духовні скарби та щедро ділився ними. Його службовий архів знаходиться в церковному архіві УАПЦ в Бавнд-Бруці (США), особистий — у фондах Волинського краєзнавчого музею.

Анатолій Захарович Дублянський — представник тієї інтелігенції, яка, будучи незалежною від будь-яких партійних упереджень та амбіцій, самовіддано працювали на духовне відродження українського народу, на увіковічнення його історичної пам'яті.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Бурко Д. (о. Д. Б.) Протопресвітер Анатолій Дублянський. *Літопис Волині*. Вінніпег, 1977–1978. Ч. 12. С. 146–148.
2. Дублянський А. До наших шановних читачів і передплатників. *Рідна Церква*. 1988. Жовтень — листопад — грудень. Ч. 156. С. 4.
3. Дублянський А. Українські святі. Мюнхен: Viblos, 1962. 100 с.
4. Дублянський А. Тернистим шляхом. Життя Митрополита Ніканора Абрамовича. Лондон: Видання Генерального Церковного Управління УАПЦ в Великій Британії, 1962. 150 с.
5. Дублянський А. Шляхи мого життя. «Роде наш красний...»: Волинь у долях краян і людських документах. Луцьк, 1999. Т. 3. С. 731–734.
6. Лист Анатолія Дублянського до Анатолія Силюка від 28 лютого 1994 р.м. Новий Ульм. Німеччина. ВКМ, КДФ-16726.
7. Лист Ніканора Абрамовича до Анатолія Дублянського від 29 серпня 1951 р.м. Карлсруе. Німеччина. ВКМ, КДФ-15732.
8. Силюк А. М. Митрополит Анатолій Дублянський: життя, покладене на вівтар служіння української церкви і культури. «Роде наш красний...»: Волинь у долях краян і людських документах. Луцьк, 1999. Т. 3. С. 693–701.
9. Силюк А. М. Спомини Анатолія Дублянського, митрополита УАПЦ в Західній Європі про Волинь та своє життя. «Роде наш красний...»: Волинь у долях краян і людських документах. Луцьк, 1996. Т. 1. С. 419–436.
10. Силюк О. Анатолій Дублянський: від музейного працівника до Митрополита УАПЦ (Літопис життя та діяльності за матеріалами фондів Волинського краєзнавчого музею). *Волинський музей. Історія і сучасність*. Науковий збірник. Вип. 5. / Упоряд. А. Силюк. Луцьк, 2014. С. 207–234.
11. Трощинський В. П., Шевченко А. А. Українці в світі. Київ: Альтернативи, 1999. 352 с.
12. Фультес В. Митрополит Анатолій (Дублянський) — видатний ієрарх УАПЦ. *Волинський музей. Історія і сучасність*. Науковий збірник. Вип. 5. / Упоряд. А. Силюк. Луцьк, 2014. С. 261–264.

Ірина Майба

**ОСОБИСТІТЬ ВЛАДИКИ ІВАНА ПРАШКА
В ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОЇ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ (1914-2001).
ЗБІРКА РЕЧЕЙ ВЛАДИКИ У НАЦІОНАЛЬНОМУ ЗАПОВІДНИКУ
«ЗАМКИ ТЕРНОПІЛЛЯ»**



Рис. 1. Єпископ Австралії, Океанії, Нової Зеландії Кир Іван Прашко (у священничому вбранні, яке зараз експонується у залі Національного заповідника «Замки Тернопілля»).

Актуальність дослідження полягає в тому, що особистість владика Івана Прашка в історії Української греко-католицької церкви є доволі неординарною: син із бідної міщанської сім'ї, який, попри високу національну свідомість, не вступив до ОУН, обравши духовне служіння, здобув ґрунтовну богословську освіту у Львові та Римі, був душпастирем серед українських полонених в Італії, а потім організував діаспору українців-католиків в Австралії навколо Апостольського екзархату УГКЦ [1, с. 339].

Досліджувана проблема має важливе наукове значення, позаяк дає змогу вияснити особливості культурно-просвітницької і релігійної діяльності єпископа Івана Прашка в Австралії, новій Зеландії та Океанії, що виступала об'єктивною потребою й закономірним виявом культурно-релігійного поступу.

Актуальність дослідження також ґрунтується на необхідності вивчення та узагальнення досвіду

культурно-просвітницької та релігійної діяльності Івана Прашка у досліджуваний період, активна організаційна праця якого виступала важливим чинником і критерієм морального, духовного й культурного збагачення українства в Австралії, Новій Зеландії та Океанії.

Значний культурно-просвітницький та релігійний досвід, ґрунтовні ідейно-теоретичні й практичні напрацювання є логічно аргументованими й до певної міри не втратили своєї актуальності й сьогодні, оскільки праця єпископа Івана Прашка була важливим чинником поступу українства за межами Батьківщини.

Слід відзначити значну увагу вже сучасних єпископів І. Прашку дослідників, які прагнули об'єктивно оцінити його подвижницьку працю, яка, однак, лише з часом буде належним чином об'єктивно і неупереджено вивчена. На жаль, існували й суперечливі моменти у взаєминах між владиками І. Прашком та його наступником Петром Стасюком, але ці факти потребують ретельного і неупередженого вивчення, розуміння обставин часу і місця, і в результаті — об'єктивної оцінки.

Таким чином, дослідження культурно-просвітницької та релігійної діяльності владика Івана Прашка в Австралії, Новій Зеландії та Океанії є актуальним.

Українська греко-католицька церква має чимало визначних особистостей. Однією з них був Владика Іван Прашко — ревний архіпастир громади українців-католиків на далекому Австралійському континенті. (Рис. 1)

Кир Іван Прашко — вихідець зі Збаразької землі, який понад усе любив Україну, український народ, Христову церкву, хоча жив на чужині.

Життєвий шлях Івана Прашка розпочинається в Східній Галичині, де він народився і здобув середню освіту у Збаражі, богословську працю розпочав у Львові. Обравши шлях духовного служіння, тим самим Іван Прашко визначив якоюсь мірою свою життєву долю: обставини воєнного часу дозволили йому виявити душпастирську опіку серед українців — полонених та емігрантів в Італії, а обставини мирного часу — сприяли його організаційним заходам щодо утворення спершу екзархату, а потім єпархії для українців-католиків на

Австралійському континенті. Отож, на життєвому шляху Івана Прашка виділяються декілька етапів, перший з яких — це час формування його особистості насамперед як душ пастиря [2, с. 934].

Іван Прашко народився 1 травня 1914 р. в нашому мальовничому містечку. Він був першою і останньою дитиною бідної міщанської родини Василя і Марії (з роду Кінах). Звичайно, як єдина дитина в сім'ї, Іван був бажаним та зігрітим любов'ю, хоча бідність й матеріальні нестатки часто давалися взнаки [3, с. 11–12]. Початкову освіту здобував він у Збаражі в польській гімназії. Як гімназист, Іван Прашко проявляв виняткову активність в культурному, релігійному і громадському житті. Його ровесники і однолітки згадують, що вже на той час він був свідомим і популярним націоналістом і таким відмітився в списку тодішньої польської адміністрації. Збаразька гімназія давала добру класичну освіту із знанням кількох мов та позитивне виховання. Значний вплив на формування світогляду Івана Прашка справив о. Йосиф Кодельський. Слід відзначити, що саме о. Й. Кодельський відіграв до певної міри вирішальну роль у життєвому виборі Івана Прашка — заохочував і переконував батьків у потребі освіти для їхнього сина, допомагав у навчанні, служив порадами у виборі подальшого життєвого шляху. Напевно, під впливом авторитету о. Й. Кодельського в юного Івана Прашка поступово формується розуміння потреби активної душпастирської праці для свого народу.

Після закінчення гімназії стає студентом Богословської Академії у Львові, де обирає філософський факультет. Тут майбутній єпископ зрозумів, що його життєвий шлях і покликання — це служити рідному народові в ролі душпастиря. Прашко успішно навчається, відвідує лекції видатних богословів, зокрема о. Й. Сліпого. У цей період він також близько познайомився з митрополитом Андреем Шептицьким, до якого звертався за порадами та допомогою [3, с. 16–17].

У цей період Іван Прашко добре потоваришував з кількома студентами — богословами, серед яких був Мирослав-Іван Любачівський [3, с. 22].

Після трьох років успішного навчання з благословення митрополита Андрея Шептицького стає студентом теології в Римі, де навчається з 1937 по 1939 рр. на богословських студіях в Урбаніанському університеті. У 1939 р. отримує священничі свячення [4, с. 2; 3, с. 17].

З початком Другої світової війни Іван Прашко залишається в Італії на студіях в Понтифікальному Орієнтальному інституті. Тут отримує магістерський ступінь за наукову працю. Таким чином, у 1944 р. завершується богословське і душпастирське формування Івана Прашка, становлення його світогляду,

скерованого на активне служіння Богові, греко-католицькій церкві та українському народові.

З 1944 по 1950 рр. працював в Українському Допомоговому Комітеті Італії під проводом архієпископа Івана Бучка й був опікуном і священником для українських скитальців в Італії та для полонених Першої Української дивізії «Галичина». О. Іван Прашко відвідував табори вояків армії Андерса, де було чимало українців, збирав українських біженців на острові Ліпарі та в усій Італії, допомагав їм в організації випускних курсів та отримання деякої матеріальної допомоги, пересилає також матеріальну допомогу для українських емігрантів у Німеччині й Австрії [4, с. 37].

Таким чином, вже в перші роки священства о. Іван Прашко проводить активну практичну душпастирську працю. Характерно, що пізніше за таку допомогу полоненим Головна управа дивізії братства в Торонто нагородила Владику Івана Золотим Хрестом «За особливі заслуги для церкви і народу». Очевидно, душпастирська праця о. Івана Прашка для українських полонених була доволі значною.

Така жертвна праця о. Івана Прашка здобула йому значний авторитет серед української еміграції, й архієпископ Іван Бучко у 1950 р. вирішив надіслати його на душпастирську працю до Австралії, де він протягом восьми років виконував священничі обов'язки серед українських вірних в Мельбурні, Вікторії, Тасманії. Іван Прашко намагався віднайти й згуртувати громади українців-католиків, відвідував їх в різних місцевостях штату Вікторія, регулярно щотижня відправляв богослужіння у Мельбурні, заохочував до причастя дорослих й дітей. Протягом цих років він відкривав церковні громади, організував українські суботні школи, церковно-громадські товариства, збудував 11 церков; написав 40 пастирських послань на різні теми.

У травні 1958 року Пій XII призначив його Апостольським екзархом для українців в Австралії, Новій Зеландії та Океанії. Професор В. Жила писав: «Вся праця єпископа Прашка пройнята вірою в світле майбутнє свого народу, силу правди слова та в особливості нашого сучасного етапу — виробити серед розсіяних українців уміння об'єктивно оцінювати життєві явища, мати повагу до того, що зроблено та бути завжди здатним на подвиг» [5, с. 267–269]. Владика прагнув відвідати практично усі більші та менші громади, наполягав на перевірці діловодства парафії, комітету будови церкви, церковних товариств, просив провести принагідні збірки пожертв на фонд екзархату, а через рік ввести загальне оподаткування вірних. Особливу роль у піднесенні релігійного життя українців-католиків Владика відводив католицькій пресі. З цією метою



Рис. 2. Вишитий одяг Івана Прашка, оздоблений геометричним орнаментом в експозиції Національного заповідника; підсвічники металеві (поч. XX ст.)



Рис. 3. Митра і мантія Прашка, оздоблена живописним зображенням релігійного змісту в експозиції Національного заповідника

у серпні 1960 р. започатковано видання квартальника «Церква і життя». Вже за короткий час часопис став «великою поміччю в душпастирській праці, передовсім у релігійнім виробленні наших вірних».

Іван Прашко спонукав священників активніше засновувати церковні братства, Марійські дружини, Вівтарні дружини, осередки «Обнови», молодіжну організацію «Пласт», щоб через них сприяти релігійному вихованню молоді. Екзарх закликав усіх священників вже при проведенні катехизації серед учнівської молоді строго вести щоденники та конспекти уроків релігії, заохочуючи батьків до релігійного виховання дітей через систему українських суботніх та недільних шкіл та в родинному колі [6].

Владика взяв активну участь у відродженні нашої Воскресенської церкви: надсилав кошти на реставрацію храму, закликав віруючих берегти і плекати свою святиню. Справами церкви Прашко цікавився до останніх своїх днів. Він любив Збараж, а Воскресенська церква була для нього серцем його рідного міста [6].

Владика І. Прашко використав усі повноваження апостольського екзарха для ефективнішої праці ор-

ганізаційних структур УГКЦ в українській діаспорі Австралії. Одним із перших завдань стало будівництво українських католицьких церков, а також підбір нових священників для душпастирювання. Владика проводив регулярні візитації організованих громад українців-католиків, а згодом формує своєю владою повноцінні парафії, які, однак, мали величезну територію. Архіпастир подбав про адміністрування екзархатом, призначивши генерального вікарія, а пізніше навіть сформував два протопресвітерати, наказував священникам подавати детальні щорічні про результати своєї праці. Значну увагу владика І. Прашко приділяв розвитку католицької преси (зокрема, заснував часопис «Церква і життя»), збіркам пожертвувань вірних на різноманітні організаційні потреби та благодійні цілі. Особливого значення надавав організованому мирянському рухові, підкреслюючи потребу формування світських апостолів католицької віри.

Незважаючи на формальне канонічно-правове підпорядкування екзархату Мельбурнській римокатолицькій митрополії, Владика Іван Прашко всіма засобами утверджував національну та обрядову



Рис. 4. У вітринах релігійні предмети І.Прашка, привезені з Австралії: нагорода Канадіянська Владики І.Прашка; документи, особисті речі, фотосвітлини, церковні книги; вишиваний обрусок матері І.Прашка; штемпель з кліше екслібрису Владики Івана Прашка із зображенням храму Св. Петра і Павла в Мельбурні; штемпель з кліше екслібрису І.Прашка із зображенням розп'яття Ісуса Христа

ідентичність українців-католиків, їх духовну єдність з УГКЦ, саме тому він підтримує ідею Патріархату, обґрунтовану Верховним архієпископом Й. Сліпим, при цьому дотримується прагматичної позиції — тільки через постійну працю можна досягнути визнання патріаршого устрою [6].

У 1982 р. папа Іван Павло II підносить апостольський екзархат до рівня Мельбурнської єпархії українців-католиків в Австралії, Новій Зеландії та Океанії. Вже в ролі єпарха Владика продовжував активну розбудову структури церкви, прагнув активувати релігійне життя вірних у процесі підготовки до ювілею тисячоліття хрещення Русі-України. Свідченням значної зрілості Мельбурнської єпархії та підтримки єдності Української греко-католицької Церкви стала участь владика І. Прашка в нарадах синоду єпископів упродовж 1980–1992 рр.

Виконавши свою життєву місію, єпископ Іван Прашко помер 28 січня 2001 р. На час смерті місце для поховання покійного не було підготовлене, тому спершу прах Владика знаходився у спеціальному приміщенні, і лише згодом побудовано кафедральну крипту. Врешті, 25 липня 2001 р. о 11 год. у кафедральному соборі апостолів Петра і Павла у Мельбурні відбулося довершення чину похорону праху покійного єпископа в кафедральну крипту за участю єпископа П. Стасюка та виконавців заповіту отців О. Кенеза, В. Волочія, В. Іванчо [3, с. 22–23].

Після смерті Івана Прашка деякі особисті речі родичі передали на Батьківщину, а завдяки старанням о. Михайла Бедрія (з с. В. Луб'янки) речі потрапляють у Національний заповідник «Замки Тернопілля». Із цієї спадщини єпископа в залі

«Сакральне мистецтво» сформована виставка, присвячена І. Прашкові, де експонуються речі Владика: документи, фото листівки, богослужбні книги; єпископський жезл (металевий, чотири-сегментний), вишитий ромбовидним орнаментом одяг (вишиття характерне для галицьких регіонів), в якому Прашко служив далеко за межами України: митра, сакос, омофор. Серед вишитих речей привертає увагу на священничому вбранні вишитий знак нагороди Владика (ромбовидної форми). (Рис. 2) У вітрині залу представлений одяг Кир Івана Прашка з живописними зображеннями релігійних сюжетів: мантия, митра. (Рис. 3) У фондах Національного заповідника «Замки Тернопілля» зберігаються книги, якими користувався Владика під час богослужінь, привезені з Австралії: «Святе Євангеліє» (Рим, 1990 р.), «Євангелійські й апостольські читання на неділі і свята», (Бразилія, 1982), «Священна і Божественна Літургія во святих отця нашого Йоанна Золотоустого» (Рим, 1968 р.), «Божественна Літургія Преосвященних Дарів» (Рим, 1984), «Євхологійон або Требник» (УГКЦ у Канаді, 1960 р.), «Руководство в Церковний Типікон» (Унгарь, 1901), «Типікон» (Рим, 1964 р.), «Напівник церковний» (Рим, 1959), «Молитовник для українського народу» (Жовква, 1922 р.), «Наслідування Христа» (Рим, 1955 р.), «Господи, до Тебе возношу душу мою» (Рим, 1921 р.), «Отче наш. Молитовник» (Мельборн, 1991 р.), «Code of canons of the eastern churches» (Вашингтон, 1992 р.). У заповіднику експонуються речові матеріали релігійного змісту, привезені з Австралії: кадильниця металева (поч. ХХ ст.), підсвічник металевий (3 од.) — серед. ХХ ст, ложечка для причастя (серед ХХ ст.); штемпель з кліше екслібрису Владика Івана Прашка із зображенням храму Св. Петра і Павла в Мельбурні, штемпель з кліше екслібрису І. Прашка із зображенням розп'яття Ісуса Христа; нагорода «канадіянська» І. Прашка у вигляді двох металевих хрестів з зображенням тризуба у лавровому вінку і з написом «За особливі заслуги». (Рис. 4)

Єрарх Тернопільсько-Зборівської єпархії УГКЦ Кир Михаїл Сабрига передав у Національний заповідник панагірею — орден Пресвятої Богородиці Владика Івана Прашка, оздоблений карбуванням і кольоровими камінчиками навколо живописного зображення Богородиці в овалі.

Значний культурно-просвітницький та релігійний досвід Івана Прашка, ідейно-теоретичні й практичні напрацювання до певної міри не втратили своєї актуальності й сьогодні, оскільки праця єпископа Івана Прашка була важливим чинником поступу українства за межами Батьківщини.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Документи Другого Ватиканського Собору: Конституції, декрети, декларації. Львів: Свічадо, 1996. 795 с.
2. Прашко Іван. *Енциклопедія українознавства*. Словникова частина / гол. редактор проф. д-р В. Кубійович. Париж–Нью-Йорк–Сідней–Торонто–Львів, 1998. Т. 6. С. 2322.
3. Бедрій М. Єпископ Іван Прашко і Збаражчина. Тернопіль: Джура, 2002. 124 с.
4. Правдивий Архіпастир Церкви Преосвященний Кир Іван Прашко / Зібрав і приготував до друку о. Дмитро Сенів. Мельбурн–Сідней, 2008. 400 с.
5. Жила В. Єпископ Іван Прашко. *Збаражчина*: Збірник споминів, статей і матеріалів. Ляббок, 1962. Т. 1. С. 267–269.
6. Інтерв'ю з о. М. Бедрієм, парохом с. Вищі Луб'янки Збараського деканату Бучацької єпархії, організатором вшанування пам'яті Владики Івана Прашка.
7. Марчук В. В. Церква, духовність, нація: Українська греко-католицька церква в суспільному житті України ХХ ст. Івано-Франківськ: Плай, 2004. 464 с.

Микола ФЕДОРИШИН

УЧЕнь ПИСАРЯ МИХАЙЛА САНОЦЬКОГО
В КОНТЕКСТІ ТВОРЕННЯ ПЕРЕСОПНИЦЬКОГО ЄВАНГЕЛІЯ

Важлива історична подія національного масштабу пов'язана саме із Заславським православним монастирем із церквою Святої Трійці та Пересопницьким православним монастирем із церквою Різдва Пречистої Богородиці. У 1561 році тут народився продукт епохи національного Відродження — рукописне Четвероевангеліє, сьогодні відоме світові під назвою «Пересопницьке Євангеліє». Книгу розпочали творити з ініціативи княгині Анастасії Заславської, уродженої княжни Гольшанської, 15 серпня 1556 року у Заславі, а закінчили у Пересопниці 29 серпня 1561 року.

Феномени, подібні до Пересопницького Євангелія, не з'являються зненацька, і сама їх поява спонукає до роздумів над глибиною культурних традицій. Історія української рукописної книги сягає часів Києворуської держави і пов'язана із запровадженням у ній християнства. Поширення християнства було можливим лише за наявності значної кількості текстів Святого Письма, необхідних для виконання церковних служб, читання в храмах, відправлення треб.

Дослідники Пересопницького Євангелія згадують імена лише двох писарів цього кодексу — архімандрита Григорія і Михайла Саноцького. Однак кодикографи у цьому рукописі виявили три почерки. Це означає, що був і третій писар. У нашій статті охарактеризовано імена творців Пересопницького Євангелія — визначної пам'ятки української мови і культури. Доведено участь кожної особи до творення книги. Виявлено і третю особу. Відкриваємо для широкого загалу малопомітну особу писарчука, який причетний до написання цього рукопису. Це — учень писаря Михайла.

У контексті нашого дослідження звертаємо увагу на таку річ: задум книги здійснювався із самовідданим патріотичним поривом, із бажанням принести цим користь простому людові. Такий висновок дозволяють зробити авторські тексти, вміщені у рукописі. Тому-то його натхненники — князі і духівники, люди шляхетні, адресували цю працю «люду християнському, посполитому». Тобто, до питання про авторство книги ніяк не можна підходити з класовою позицією, як це практикувалося у нашій науці досі [5, с. 27].

Попередні дослідники, найбільше П. Г. Житецький [5, с. 24], О. С. Грузинський [1] та І. П. Чепіга [6], у своїх дослідженнях робили спроби окреслити роль архімандрита Григорія та писаря Михайла у творенні Пересопницького рукопису. Однак тут знаходимо чимало розбіжностей, які хотілося б звести до одного знаменника у цій статті.

Роль особистостей у творенні Пересопницького Євангелія вартує особливої уваги. Тому, своїм завданням бачимо визначення ролі кожної відомої особи у творенні Пересопницького рукопису. Це архімандрит Пересопницького православного монастиря Різдва Богородиці Григорій — укладач, перекладач та писар, писар Михайло Василієвич, син протопопа Саноцького — перекладач, редактор, писар та художник-оформлювач та учень писаря Михайла — писар.

Були перші згадки про учня писаря Михайла Саноцького у статті Гнатенко Л., яка стверджує, що у Пересопницькому монастирі до написання уставом євангельських текстів був долучений писець, ім'я якого залишилося невідомим, але саме ним і було продовжено написання Євангелія з арк.

155 зв. до 259 зв., а також писано тексти на арк. 341–399 зв. У другій частині рукопису писар Михайло писав тексти на арк. 260–339 зв., 399 зв.- 442 зв. 444–481 зв. [13].

Для підтвердження цієї версії знаходимо у післямові писаря Михайла запис про свого учня. До цього часу дослідники не зважали на нього, бо ще у XIX ст. Павло Житецький припустився помилки у перекладі восьмої приписки. Фразу «Итыжь... Михаил Василіевич синь Протопопы Саноцко-го, того тыжь поучень», він переклав як «я тыжь... того тыжь наоучен» — «я того теж научений» [9, с. 71]. У рукописі виразно прочитується *иоучень* (и оучень), що означає «іучень», а не наоучен — «научений». Тож фразу, треба перекладати так: «Я теж... Михайло Василевич, син протопопа Саноцького. Того теж іучень». Це означає, що писар повідомляє не лише про себе, але й згадує свого учня. Цих декілька слів і відкривають нам загадку третю особу — *учень* писаря Михайла. Михайло Василевич не назвав його імені.

Архімандрит Григорій. У післямові писар згадує про роль ієромонаха Григорія: «Четвероевангеліє підготовлене покірним смиренным і боголюбивим ієромонахом Григорієм, пересопницьким архімандритом». В іншому місці читаємо: «Це все поставлено за порадою, увагою та пильністю вищезгаданого монаха Григорія, пересопницького архімандрита» [7, с. 392–393].

На основі цих записів дослідники робили висновки та припущення ролі цієї історичної особи у творенні рукопису. Перекладачем Святого Письма на руську (чит. староукраїнську — М.Ф.) мову вважають Григорія дослідники П. Житецький, О. Грузинський, Я. Янів, І. Огієнко, І. Чепіга. На думку Л. Дубровіної та Л. Гнатенко, Григорій був керівником роботи та перекладачем [7, с. 84].

Проведене коділогічне дослідження пам'ятки, зовнішньої структури (почерків, чорнила, організації сторінок та тексту, оздоблень, записів тощо), тексту Євангелія, характеру перекладів, додаткових текстів (передмов, післямов, сумаріїв тощо), записів пам'ятки, а також вивчення графіки й орфографії рукопису свідчать, що від початку над її створенням працювали чернець Григорій, який згодом став архімандритом Пересопницького монастиря, а також писець Михайло Василевич з Сянока [13]. Графіко-орфографічний аналіз півуставних текстів пам'ятки та записів виявив відмінності в правописі Михайла та Григорія. Тексти сумаріїв писаних Григорієм, мають суттєві відмінності від узусних уживань основного тексту пам'ятки, які переважно відбилися у правописі голосних.

В орфографії півуставних текстів, писаних архімандритом Григорієм, уживаються, часто паралельно, орфограми як конфесійного, так і ділового письменства.

Отже, на нашу думку та думку більшості дослідників, архімандрит Григорій, крім керівної та перекладацької роботи, виконував при потребі і обов'язки писаря.

Писар Михайло Василевич. Після кожного Євангелія переписувач чи редактор давав своєрідний підсумок, у якому вказував, скільки глав, зачал чи стихів міститься у закінченому Євангелії та чією рукою написана книга: «рукою многогрішного раба Михайла Василевича, сина протопопа Саноцького» [7, с. 197, 240, 309, 392]. Отже відомо, що основним писарем був саме він. Крім того, І. Чепіга вважає його і частковим редактором тексту [7, с. 24]. Цілий ряд дослідників вважають Михайла писарем та художником — ілюстратором, який виконував художнє оформлення рукопису [7, с. 56–57]. За словами Л. Дубровіної та Л. Гнатенко писець Михайло брав участь у справі перекладу Святого Письма [13]. Василь Німчук теж схиляється до цієї думки, аргументуючи це наявністю при словах неслов'янського походження, а також при кількох церковнослов'янських і навіть українських лексемах перекладів-пояснень кількома українськими словами, до того ж різнодіалектними, чого не могло б статися, якби переписувачем була одна особа.

Учень писаря. І хоч ми не знаємо імені цього учня, однак бачимо його почерк, бачимо, що традиції творення рукописної книги у Пересопниці не були поодинокими, а були традиційними. Про це свідчить інвентарний опис монастирської бібліотеки. Інвентарні описи є важливим джерелом до вивчення книжної колекції окремого монастиря. На основі даного джерела вдалося встановити, що у Пересопницькому монастирі саме у 1600 році рукописи становили більшість книжкового фонду. Але наявність п'яти друкованих книг свідчить про перебування в монастирі прогресивних освічених ченців, а також їхні читацькі інтереси. За тематикою це були богослужбові книги, патристичні твори, зібрання житій святих, поодинокі примірники проповідницької літератури. Наявність значної кількості рукописних книг свідчить про існування традиції переписування книг у цьому монастирі. Переписували здебільшого найбільш затребувані твори, або ті, які викликали особливий інтерес у ченців. Це в свою чергу відображає і певною мірою читацькі інтереси тогочасних насельників Пересопницького монастиря. Найбільш поширеними тематичними жанрами серед рукописних

пам'яток на українських землях в ранньомодерний час були: богослужбові книги, патристичні та агіографічні твори, проповідницька література (учительні Євангелія), полемічні твори, збірники мішаного змісту [12, с. 205].

Можемо припустити, що подальша доля цього писарчука пов'язана з Пересопницьким монастирем. У 1571–72 рр. у документах згадується ігумен монастиря Кирило Лясковський [3]. Цілком ймовірно, що цей Кирило 10 років назад творив нашу Першокнигу.

Відомий мистецтвознавець та книгознавець Яким Запаско писав: «Переписав Пересопницьке Євангеліє надзвичайно майстерним, дивовижної краси почерком каліграф. Літери в ньому великі, чітко виписані, широкі букви чітко чергуються з вузькими, Яскраво виражене контрастне співвідношення між потовщеними основними лініями і дуже тонкими, майже волосяними, додатковими штрихами, що

позбавляє літери одноманітності, підсиле їх декоративний ефект» [4, с. 56]. Такими словами науковець дав високу оцінку майстерності пересопницьким писарям.

Пересопницький рукопис органічно вписується в контекст великих революційних подій епохи європейської Реформації. Цілком очевидно, що наші крайни були передовими особистостями своєї епохи.

Отже, творці Пересопницького Євангелія залишили нащадкам феноменальну рукописну книгу, пам'ятку мови, культури та мистецтва, яка не втратила цінності до сьогодні. Вона стала п'ятим символом державності України. У час створення нашої держави Пересопницьке Євангеліє стало національною святиною, на якій присягають Президенти України. Вона є свідченням того, що переклади конфесійних текстів — це невід'ємна частина писемної культури народу. В історії України ця традиція йде від Пересопницького Євангелія.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Грузинський А. С. Пересопницькое Євангеліє как пам'ятник искусства эпохи Возрождения в Южной России в XVI в. *Искусство*. Киев, 1910. № 1. 53 с.
2. Грушевський М. Духовна Україна. Збірка творів. Київ, 1993. 438 с.
3. Горін С. М. Пересопницький монастир Різдва Пресвятої Богородиці. *Науковий вісник Волинського державного університету ім. Лесі Українки*. Історичні науки. Луцьк, 2009. № 22. С. 222–229.
4. Запаско Я. Мистецькі рукописні пам'ятки України. Львів, 1997. 80 с.
5. Інвентар Пересопницького монастиря і села Пересопниці, складений ігуменом Сімеоном Косовським під час передачі монастиря свему наступнику ігумену Макарію Созанському. 1600 року, жовтня 25. *Архив Юго-Западной России*. Киев, 1883. Т. VI. С. 294–300.
6. Житецький П. Опис Пересопницького рукопису XVI ст. (1876 р.). *Першокнига*. Збірник наукових досліджень М. Максимовича, П. Житецького, Я. Поліщука. Упоряд. М. Федоришин, пер. М. Федоришин та Я. Поліщук. Рівне, 1995. С. 24.
7. Пересопницьке Євангеліє 1556–1561. Дослідження. Транслітерований текст. Словопоказчик / Вид, підготувала І. П. Чепіга за участю Л. А. Гнатенко. Наук. редактор В. В. Німчук. Вид. друге, доп. Київ, 2011. 699 с.: іл.
8. Поліщук Я. О. Пересопницьке Євангеліє як феномен української духовної культури. *Першокнига*. Збірник наукових досліджень М. Максимовича, П. Житецького, Я. Поліщука. Упоряд. М. Федоришин, пер. М. Федоришин та Я. Поліщук. Рівне, 1995. С. 26–49.
9. Пограничний В. До проблеми вивчення Пересопницького Євангелія. Майстер мініатюр Пересопницького Євангелія — маляр Федуско з Самбора. Дрогобич: «Коло», 2011. 80 с.
10. Федоришин М. В. Пересопницька Першокнига. Рівне, 2005. 82 с.
11. Федоришин М. В. Пересопницьке Євангеліє: творці і меценати. *Гуманітарна освіта в технічних вищих навчальних закладах*. Вип. 29. Збірник наукових праць. Київ, 2014. С. 278–290.
12. Федоришин М. Бібліотека Пересопницького монастиря у 1600 році. *Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії*: Збірник наукових праць Рівненського державного гуманітарного університету. Вип. 27. Рівне: РДГУ, 2016. С. 204–208.
13. Дубровіна Л. А., Гнатенко Л. А. Археографічний та кодикологічний опис Пересопницького Євангелія URL: <https://old.archives.gov.ua/Publicat/Researches/Pjevanhel.pdf>.

МУЗЕЕЗНАВСТВО, ОХОРОНА ТА ДОСЛІДЖЕННЯ САКРАЛЬНИХ ПАМ'ЯТОК

Андрій Корчак

МОВНИЙ СВІТ УКРАЇНСЬКИХ ЕПІГРАФІЧНИХ ПАМ'ЯТОК XVII–XIX СТ. (Епітафії, будівельні та пам'ятні написи)

На тлі надзвичайно важливих для українського народу мовних процесів XVII–XIX ст., вітчизняні історіографія та мовознавство якимось оминають досить цікаве явище — мову українських епіграфічних пам'яток, забуваючи про те, що вцілілі з того часу інскрипції є одним із важливих та самобутніх проявів культури українського бароко. Дослідження українських епіграфічних пам'яток, має велике значення для вивчення мовних процесів, як в тодішньому українському соціумі загалом, так і в сфері релігійного життя зокрема, адже такі написи створювалися в рамках тодішньої мовної практики українських православної та унійної церков.

Історіографія. Поставлене питання, автор цього дослідження спробував розглянути у статті «Галицько-руські лапідарно-епіграфічні пам'ятки XVIII–XIX ст. в селах Білявці, Корсів, Лешнів, Тетильківці, Ясенів та містечку Підкамін' на Брідщині». Однак, представлений там матеріал дуже обмежений географічно — охоплює територію колишнього Бродівського району Львівської області, і хронологічно, в основному представляє інскрипції з II пол. XIX ст., а також містить дещо неточні в мовознавчому плані висновки [8, с. 102–121].

Джерельна база для розкриття вказаної теми надзвичайно велика, адже на території усієї України, не зважаючи на важкі лихоліття, що торкалися наших земель на протязі багатьох століть, збереглося безліч епіграфічних написів на церквах та інших будівлях, надгробках та придорожніх хрестах і фігурах.

Однак, найбільшою проблемою є те, що цими написами здебільшого займаються краєзнавці і з кожним роком їх стає все менше та менше — горять дерев'яні церкви, розбираються старі опустілі будинки, вітри та опади руйнують кам'яну меморіальну скульптуру.

Оскільки охопити всю цю джерельну базу є односторонньо нереально, вкажемо лише ті матеріали, які вдалося віднайти і на які оперта представлена робота. Важливими джерелами інформації для встановлення нижньої межі датування епіграфічних пам'яток XVII ст. є стаття наукового співробітника Рівненського обласного краєзнавчого музею Олексія Нагорнюка «Матеріали до обстеження православної некрополя XVII ст. в с. Тайкури Рівненського р-ну Рівненської обл.» [15, с. 45–51], акварель (серпень-вересень 1845) Тараса Шевченка «Кам'яний хрест св. Бориса» (1664) і коментар до неї опубліковані у 7-му томі повного зібрання творів письменника [20, с. 49] чи написи на дерев'яній церкві Собору Пресвятої Богородиці в смт Поморяни (1690) Золочівського р-ну Львівської обл. [19].

У плані фіксації українських епіграфічних пам'яток XVIII–XIX ст., напевно, першість в Україні займає колишній Бродівський район. У 2001 р. вийшов ілюстрований каталог «Українські церкви Бродівського району», де окрім фотографій, наведено короткі історії та описи храмів, а також тексти вирізьблених на них епіграфічних написів [3]. У 2008–2012 рр. в рамках діяльності Бродівського історико-краєзнавчого музею автором цієї статті та

краєзнавцем Теодором Зваричем було досліджено практично всі пам'ятні хрести та фігури, а також цвинтарі Бродівського району, в результаті чого був зібраний величезний епіграфічний матеріал, аналізу найцікавіших зразків якого і була присвячена вищезгадана стаття «Галицько-руські лапідарно-епіграфічні пам'ятки...» [8, с. 102-121]. Згодом, додатково було опубліковано розвідки про скульптуру та епіграфіку старих цвинтарів у с. Ясенів [10] та Підгірці [9].

З інших регіонів України вдалося відшукати наступні матеріали із наявною в них джерельною інформацією — фотографії окремих пам'яток з інскрипціями, а також деякі відчитані тексти. На Поділлі це шість пам'ятників кін. XVIII ст. зі сіл Спасівка, Кам'янка, Юринці та Покрівка біля селища Сатанів (Городоцький р-н Хмельницької обл.) [16], а також надгробки села Буша (Ямпільського р-ну Вінницької обл.) (XVIII-XIX ст.) [5]. Епітафія на могилі Василя Кочубея та Івана Іскри в Києво-Печерській лаврі (1895 р., скопійована з попередньої) [4; 11; 14]. Хрест на могилі козака Сави Самодриги біля с. Іскрівка (Петрівського р-ну Кировоградської обл.) (1793) [21]. Пам'ятники старого Куяльницького козацького цвинтаря в Одесі (кін. XVIII ст. — II пол. XIX ст.) [7].

Також вдалося ознайомитись з інскрипціями, задокументованими на території сусідньої Польщі. Це написи II пол. XIX-I пол. XX ст. зі старих недіючих українських цвинтарів на Лемківщині, а саме, з цвинтарів у сільській гміні Кремпа (Gmina Kremna), що належить до Ясельського повіту Підкарпатського воєводства. Така документація була зроблена завдяки спільній співпраці науковців Вищої педагогічної школи у Жешові (Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Rzeszowie) та Львівського державного університету ім. І. Франка в кінці 1990-х рр. [22].

Підсумовуючи вищепераховану джерельну базу, слід зазначити той важливий факт, що зібрані з різних куточків України інскрипції демонструють чітку однорідність щодо стандарту мови, структури та змісту текстів.

Вибрані зразки текстів українських епіграфічних пам'яток з різних регіонів України XVII-XIX ст. Представимо добірку окремих зразків епіграфічних текстів згідно хронології їх написання. У зв'язку із технічними причинами і для зручності прочитання їхню оригінальну кириличну графіку замінено сучасним «гражданським» шрифтом. Стосовно тих пам'яток, що були вже в такий спосіб опубліковані, максимально відтворено їхні друковані відображення, розуміючи той факт, що вони передані не завжди якісно. Зазначимо також, що дуже часто



Рис. 1. Кам'яний хрест св. Бориса 1664 р. у церкві св. Бориса і Гліба 1839–1840 рр. в Переяславі. Акварель Т. Шевченка, 1845 р.

графіка текстів українських епіграфічних пам'яток є настільки вишуканою та оригінальною, що її не можна відтворити жодними технічними засобами, хіба що якісно сфотографувати або відмалювати.

Приклади із XVII ст.

1. Два написи зі с. Тайкури (Рівненський р-н). Надгробок № 15. З двох сторін над горизонтальними раменами хреста нанесений напис: ІС ХС. Нижче біля списа і губки: «НІ КА». Інший напис також по обидві сторони від хреста: «РОКУ БЖГО» і нижче: «АХ ІЄ» (?) (1615). Зверху розміщено напис: «ЗДЕЛЕЖИТЬРАБЖИИГАВРИЛЬ / МАИДОБУРЕЦЬ (?). МТ». Надгробок № 20: «АХЧЄ (1695) / ПРЕСТАВИ / СЯ РАБА БЖА / ТАТИАНА ШУ / МЕЛАНЧИХА» [15, с. 49-50].

2. Напис на кам'яному хресті св. Бориса, що знаходиться в середині Борисоглібської церкви (1839-1840), яка розташована біля річки Альта на ймовірному місці вбивства князя Бориса у 1015 р. Зараз ця територія входить у склад м. Переяслав-Хмельницький (Київської обл.) [17; 18]. Акварель із зображенням цього хреста виконана у серпні-вересні 1845 р. Тарасом Шевченком. «ІС ХС НІКА сей крестъ здѣ намѣстѣ семь убиенно сватаго страстотерпца христова Бориса великого князя російскаго, Водрузи григорий Бутовичъ протопопъ переаславській Споспешествовалъ во ономъ селивана кириловича Билого, головы стрелецкого, люта отъ сотворенія міра ЗРОА (7171) отъ Р. Х. АХЗД (1664) мая В (2) дня.» [20, с. 49]. (Рис. 1)

3. Написи на дерев'яній церкві Собору Пресвятої Богородиці в смт Поморяни (1690) Золочівського р-ну Львівської обл. На надпоріжнику південних дверей в бабинці: «КТО ДОХРАМУ ПРСТО БЦИ СОВБРОЮ ПРИПАДАЄ / БИВЫЙ ВАКОМУ СМУТКУ ТО ОДЕ УТЕХУ ПРИМАЄ / РОК БОЖ АХЧ (1690) МЦА АВГУСТА КГ (23)». (Рис. 2) Напис на



Рис. 2. Один із написів на церкві Собору Пресвятої Богородиці 1690 р. в Помор'ях. 2015 р.

лівому одвірку: «ЗА ДЕРЖАВИ ЄГО МЛТИ КРОЛА / ІАНА ТРЕТОГО / Ано Dom / 1690 / ЗАДАКА / АНДРЕІА ТУЧАПСКАГО». На правому одвірку: «ЗА ЄПСКПА ІОСФА / ШУМЛЯНСКАГО / ЄРЕІА АНДРЕА / ДАШКОВСКАГО» [19].

Приклади з XVIII ст.

4. Напис на могилі генерального судді Василя Кочубея та полтавського полковника Івана Іскри страчених 15 липня 1708 р. за наказом гетьмана Івана Мазепи і похованих біля старої Трапезної церкви (1684-1695) на території Києво-Печерської лаври. У 1895 р. у зв'язку із завершенням побудови нової Трапезної церкви (1893-1895) на місці старої поруч поховання, на могилі встановлено чавунну плиту (розміри 0,6 x 2,0 м), яка повторює напис, виконаний орієнтовно на поч. XVIII ст. на попередній кам'яній плиті: «Кто еси мимо грядый о насъ невѣдущій, / Єлицы здѣ естесмо положены суци, / Понеже намъ страсть и смерть повелѣ молчати, / Сей камень возопієтъ о насъ ти вѣщати, / И за правду и вѣрность къ Монарсѣ нашу, / Страданія и смерти испіймо чашу, / Злу даньемъ Мазепы, всѣ вѣчно правы, / Посѣчены zostавше топоромъ во главы, / Почиваемъ въ семъ мѣстѣ Матери Владични, / Подающія всѣмъ своимъ рабомъ животь вѣчный. / Року 1708, мѣсяца Іюля 15 дня. / Посѣчены средь Обозу Войсковаго / за Бѣлою Церквою на Борщаговці / и Ковшевомъ Благородный / Василий Кочубей, Судія Генераль= / ный, Іоаннъ Искра, Полковникъ / Полтавскій, привезены же тѣла ихъ / Іюля 17 въ Кієвъ и тогожь дня въ Обители Святой Печерской / на семъ мѣстѣ погребены» [4; 11; 14]. (Рис. 3)

5. Написи на одвірку вхідних дверей до бабинця старої дерев'яної церкви Собору Пресвятої Богородиці у с. Заболотці Золочівського р-ну Львівської обл. На лівому одвірку вирізьблено: «ПОМОЩІЮ БОЖІЮ БЛ[АГОСЛО]ВЕЕНІЕМЪ

ѠТЦА ПОСПѣШЕСТВОМЪ С[И]НА І ДѢ[Й]СТВОМ С[В]АТАГО Д[У]ХА СОЗДАСА ХРАМЪ СЕЙ РОКУ Б[О]ЖІА АЧМС (1746) М[ІСА]ЦА МАА ДНА ВІ (12)». На правому: «ЗА ЄЕГО М[И]Л[ОС]ТИ ПАНА СЕВЕРІАНА РЕВУЦКОГО РЕФЕРЕНДАРА КОРОННАГО І ЗА С[В]АЩЕНОІЕРЕА ГАБРИЄЛА ЩѢСНѢЦКОГО І С[И]НА ЕЕГО С[В]АЩЕНОІЕРЕА МІХАІЛА І ЗА КТІТОРОВЪ ВСЕА ВЕСИ ЗАБОЛОТЕЦКОЙ І ВСЕГОПОСПОЛСТВОМЪ СО ЖОНАМИ СВОИМИ» [3, с. 68-69].

6. Напис, що був поміщений над головним входом від заходу (зараз замуrowаний) церкви св. Юрія в Бродах: «СЕЙ СОЗДАСА ХРАМ СВМ ГЕОРИА РОК БЖІА АЧМѠ (1749) ЗА СТА[РАНІЄМЪ] АКОВА МА... Г...» [3, с. 32].

7. Напис на хорах старої дерев'яної церкви у с. Літовищі Золочівського р-ну Львівської обл.: «Сей храмъ Божій созданъ 1784 г.» [3, с. 88].

8. Напис на могилі козака Сави Самодриги біля с. Іскрівка Петрівського р-ну Кіровоградської обл.: «ІХС / ЗДЕСЬ / ПОЧИВАЄТЬ / РАБЪ БОЖИ САВА САМОДРИГА / КАПИТАНЪ ВОЙСКЪ ЗАПО / РОЖСКОГО КУРЕНЯ ПАШКІВСКОГО / ПРЕСТАВ / ГОДА 1783 ИМЕЯ ...» [21]. (Рис. 4)

9. Найдавніший виявлений напис на старому недіючому Куяльницькому цвинтарі в Одесі «Здѣсь погребнѣ рабъ Божіи младенець Іоанъ року Божія 1771», однак спеціалісти датують це поховання 1791 р. [7].

Приклади з XIX ст.

10. Напис на таблиці вмурованій у південну стіну бабинця церкви Покрови Пресвятої Богородиці у с. Гаї (Старобридські) Золочівського р-ну Львівської обл. «Сіа Церковъ создаса трудомъ и иждивеніємъ Громады / въ Лѣто Ѡ воплощенія Слова Бга аолс

(1836) / Камень, Цеглу, Вапно, Гонты, Дерево на пни даль Скарбъ / Майстровъ: Мулара, Будовничого, Столара, Шклара и / Желъзо платила Громада и всѣ труды поносила / Войтъ былъ Григорій Котелнѣцкій; а Провізори были Іоаннъ / Кушпита, Григорій Пушка, Ѳеодоръ Дзіоба и Стефанъ Федикъ; Парох же наста Іоаннъ Завадовскій. / Гди оутверди Домъ сей до сконченія Вѣкавъ честь и хвалу / Твою, а во оставленіе грѣховъ молащымъ са Тебѣ въ немъ / Аминь = Никола Королукъ Василь Кушпита / Провізорка быша Марія Котелнѣцка Ѳеодосіа Мартинюк» [3, с. 52].

11. Написи на пам'ятній фігурі, що зараз знаходиться на новому цвинтарі у с. Ясенів Золочівського р-ну Львівської обл. На фронтальній стороні кам'яного прямокутного постаменту: «Во / Славу Богу / въ / Троицѣ / Єдиному / Василь Король / жена Марія Павло / Гаранюкъ / жена / Єкатеринна / дня 29 го= Мая / 1854». (Рис. 5) З лівого торця: «Во Памятку / Браковѣнчаня / Его Цѣсарст: / Корлев: / Величества / Апостол: / Францъ / Іосифа / зъ [Єй] / Височ: / Княгиня / Баварскою / Єлѣсаветою / дня 12 го= / Цвѣт[ня] / 1854». Справа: «За / душъ / Пастиря / Все= / чеснѣишаго / Іерея / Юляна / Тарнавского» [8, с. 105, 121].

12. Напис на сволоку забраному на поч. 2010-х рр. в Бродівський історико-краєзнавчий музей з розібраного дерев'яного будинку у с. Лугове (Чехи) Золочівського р-ну Львівської обл.: «Благослови Гди Домъ сей и живущих въ немъ егоже создали Рабъ Бжій Шнофрій Бѣда соженою своєю Марією р.б. 1863».

13. Напис на пам'ятному знаку на новому цвинтарі у с. Білявці Бродівського р-ну Львівської обл. «Громада / Бѣлявецъ / сооруживъ / Року 1874 / Святій / Крестъ / зъ подставою / камінною / на [н]овій / Ц[мен]тарь на хвалу / Божу / и для [спа]се= / нія в[сѣхъ] / натомъ / Цментару / лежащихъ» [8, с. 103, 111].

14. Напис на надгробу на новому цвинтарі у с. Білявці Бродівського р-ну Львівської обл. «Сей памятникъ / Сооружи любимой / своей сестрѣ / Маріи Штурмай / А по супружнику Пріймакъ умершой / Дня 9 цвѣтня 1878 / року ей сестра / Ксеня съ Мужемъ / своимъ Ѳеодоромъ / Заозѣрнымъвъ / Бѣлявцахъ» [8, с. 104, 112].

15. Стандартний напис на фігурі тверезості встановлений над Широкою Криницею в смт Підкамінь Золочівського р-ну Львівської обл. «Честни парафіане / къ / пам'ять= тверезо= / сти // крестъ / побідиль=поган / ство=побідить / пьянство року 1879» [8, с. 105, 118]. (Рис. 6)



Рис. 3. Чавунна плита 1895 р. на могилі Василя Кочубея та Івана Іскри 1708 р. в Києво-Печерській лаврі. Сучасний вигляд

16. Напис на хресті свободи в с. Корсів Золочівського р-ну Львівської обл. «крестъ господен / сооружитя / въ память у знок д[а] / ной свободи 1848 / року 3 мая поста / вили сей крестъ / житилѣ корсова / 1897 трудился о се[мъ] / михаилъ нагорни / [й] начальникъ громади» [8, с. 105, 120].

Звичайно, що це далеко не весь перелік епіграфічних текстів, які вдалося опрацювати, з багатющого корпусу українських епіграфічних пам'яток, який у майбутньому ще чекає на своїх дослідників. Однак, навіть та невелика кількість представлених



Рис. 4. Хрест на могилі Сави Самодриги 1783 р. в Іскрівці. 2020 р.



Рис. 5. Один із написів на пам'ятнику на честь одруження австрійського імператора Франца Йосифа I з баварською принцесою Єлизаветою у 1854 р. 2011 р.



Рис. 6. Напис на пам'ятну тверезості 1879 р. в Підкамені. 2008 р.

вище текстів, попри те, що вказує на їх різносторонню інформативну цінність, є багатим джерельним матеріалом, щодо визначення та характеристики мови українських інскрипцій XVII-XIX ст.

Окремі думки та зауваги щодо визначення та характеристики мови українських епіграфічних пам'яток XVII-XIX ст. Якщо ретельніше придивитися та детальніше проаналізувати наведені вище зразки текстів, то можна зробити низку цікавих спостережень. Їхній правопис виконаний старою церковною кирилицею, що в абсолютній більшості випадків використовувалась та і зараз використовується, для запису текстів церковнослов'янською мовою. Досить часто дати також вказані кириличною системою числення.

Більш складнішим є питанням визначення мови вказаних пам'яток, оскільки навіть не фахівцеві видно, що чисто церковнослов'янськими ці тексти не назвеш, а українськими і поготів. Однозначно, можна вести мову про своєрідний тогочасний писемний суржик, побудований на основі змішування літературної церковнослов'янської мови з українськими говорами.

Якщо підійти до вказаних написів з точки зору лексики, то однозначно у них переважають цілі

церковнослов'янські цитати чи просто слова¹. Наприклад: здѣ лежить рабѣ Божій, убієннаго страс-тотерпца, сей храмъ Божій созданѣ, отъ сотворенія міра, престависа.

Досить часто зустрічаються церковнослов'янські варіанти християнських імен: Андрей, Василій, Гавриилъ, Григорій, Іосифъ, Іванъ, Михайль, Стефанъ, Оєвдоръ, Єкатеріна, Марія, Татіана, Оєвдосіа; чи вживані у цій мові латинські назви місяців: май, іюль.

Нерідко є випадки зцерковнослов'янщення слів українського або польського походження. Для прикладу, в прізвищах: Нагорний, Пріймакъ. В закінченнях прізвищ: Дашковскаго, Тучапскаго, Шумлянскаго, а також прикметників: войсковаго, короннаго. В закінченнях множини понять: ктіторовъ, майстровъ. В гео-

¹ Здійснюючи мовний аналіз вибраних інскрипцій було використано наступні праці: а) для прочитання та аналізу вимови текстів: Архиепископ Іларіон. «Українська церковна вимова» [1] та Куземська Г. «Якою мовою молилася давня Україна: Правила української транслітерації церковнослов'янських текстів» [12]; б) для лексичного та граматичного аналізу слів: «Біленька-Свистович Л., Рибак Н. Церковнослов'янська мова: Підруч. зі словником для духов. навч. закл.» [2].

графічних назвах: Борщаговці, Ковшевомъ Бѣлявцахъ, заболотецкой.

Попри те, у вказаних текстах можна зустріти і багато українських слів. Насамперед, це чисто українські імена, прізвиська та прізвища: Маидобурець, Меланчиха, Бутовичъ, Селивана Кириловича Билого, Сава Самодрига, Кушпита, Пушка, Федикъ, Королукъ, Мартинюкъ, Гаранюкъ, Король, Штурмай, Пріймакъ, Заозѣрнымъ.

В більшості зустрічається українське слово: рік, хоча і можна побачити церковнослов'янське: годъ. Окремі поняття: куреня пашківського, громади. Назви професій та будівельних матеріалів: мулара, будовничого, столара, шклара; цеглу, вапно, гонты, дерево. Назва населеного пункту: Бѣлою Церквою. Назва місяця: цвѣт[ня]. Займенник: тогожъ. Числівник з чіткими ознаками діалектного походження: третого. І навіть ціла українська фраза з 1690 р.: «припадає бивый в акому смутку то оде утеху примає».

Цікавим прикладом зукраїнчення церковнослов'янських слів є: браковѣнчана замість браковѣнчанія; чи дещо цікавіші випадки: Святей замість Святой, [н]овий замість нової.

Довголітнє перебування великої частини українських земель під владою Польщі, відбулося також і на українській епіграфіці, особливо в Галичині, де польське панування тривало близько 600 років. Тому і зустрічаємо в інскрипціях наступні полонізми чи латинізми: Іана Третього Ano Dom 1690, его м[и] л[ос]ти пана Северіана Ревуцкого рефендара коронного, ктіторовъ, ц[мен]тарь, естесмо, зоставше.

В південній частині України, або ж в ареалі розселення запорозьких козаків (Іскривка, Куяльник (Одеса)), в інскрипціях вже простежуються русизми: здесь, здсь, имея.

Отож, проведений вище аналіз текстів з високою долею ймовірності дозволяє відтворити логіку та шлях створення українських епіграфічних пам'яток в XVII–XIX ст. Виходячи з того, що найвищим літературним зразком для абсолютної більшості тогочасного українського люду була церковнослов'янська мова та перекладені чи написані нею твори духовного змісту, а також з того, що інскрипції переважно стосуються релігійної сфери життя або ж дуже урочистих подій, зрозумілим буде те, чому ці тексти за своїм характером є церковнослов'янськими.

Однак, хто хоч трішки, цікавився цією мовою, не може не знати про ряд труднощів, які виникають при її опануванні. Звернемо увагу лише на дві, тому що вони дозволяють зрозуміти розбіжність між правильним літературним написанням церковнослов'янських слів у церковних книгах і їх подачею в текстах інскрипцій.

Але перш, ніж розглянемо, ці труднощі, нагадаємо що рівень підготовки церковнослов'янської мови в ті часи був різний. З одного боку, це рівень тодішніх навчальних закладів Гетьманщини, і в першу чергу Києво-Могилянської академії. Можливо, кимось з її викладачів, студентів чи випускників була написана епітафія на могилі козацьких старшин Василя Кочубея та Івана Іскри. І хоча це є типовий зразок української барокової поезії, де церковнослов'янська мова перемішана з українізмами та полонізмами, однак правопис цієї мови тут майже бездоганний.

З іншого боку, існувала також і дяківська освіта, що мала аматорський характер. І найімовірніше, більшість із представлених у цій статті інскрипцій були написані простими церковними дяками чи парафіяльними священиками, рівень знання яких церковнослов'янської мови був далеким від ідеального, адже вони її вчили не за граматики, а за богослужбеними книгами, традиція читання яких передавалася з покоління в покоління.

Тепер повернемося до згаданих вище двох труднощів. Перша з них полягає в тому, що церковнослов'янська азбука, яка має 43 літери, створена так, щоби одночасно передавати і слов'янські і грецькі слова [2, с. 57-62]. Звідси, в досліджуваних текстах, можна часто зустрітись з плутаниною літер «о» (онъ) та «ω» (отъ — грецька омега). Наприклад, «ω» виступає в церковнослов'янських словах де її в принципі не має бути, а природно має стояти «о»: ωтца, майстрωвъ, ωставленіє, грѣхωвъ. Подібна плутанина простежується і в грецьких іменах: Θεωдоръ — Θεόδωρος, Θεωδωсіа — Θεοδοσία.

Іншою, складнішою трудностю є те, що церковнослов'янська мова є мертвою мовою, або мовою, яка не має живих носіїв, у яких би можна було вивчити її вимову. Тому, кожен народ, який нею користується в богослужбній практиці, вимовляє її по різному. Зокрема, відомо про теперішні: болгарську, македонську, сербську, хорватську, чеську, українську, білоруську та московську редакції або ізводи [16, с. 12-13], хоча період Кирила і Мефодія та їх послідовників (IX–X ст.) [13, с. 60-67] чи в княжі часи (кін. X–XIV ст.) її вимова не була подібна до теперішніх вимов [6].

Однією із важливих особливостей української редакції є вимова літери «ѣ» (ять) як звуку «і», натомість, у московській мові вона вимовляється як звук «є» [12, с. 12-13, 22, 27]. В представлених інскрипціях зустрічаємо пов'язані з «ѣ» два цікаві випадки. Перше це те, що в написах XVII ст. з Тайкурів (Волинь) та Помор'ян (Галичина) простежується заміна «ѣ» на «є» (єсть): zde замість здѣ і утеху замість утѣху. Чи в цей час українці цих регіонів ще вимов-

ляли «Ѣ» як звук «є» чи це вже було проникнення в церковнослов'янський правопис московського впливу, мають відповідати лінгвісти. В протиположності, досить часто можна зустрітися із взаємним переплутуванням літер «Ѣ» та «і» (іжеї): Єлѣсаветою замість Єлисаветою і побідиль, побідить замість побѣдиль, побѣдить.

Ще одним моментом виступає те, що залежно від позиції літери «и» (іже) в церковнослов'янських словах чи реченнях її вимовляли як «и» або «і», звідси і плутанина «и» з «і» та «ы» (єри): с[ва]щеніка замість с[ва]щенника, Божи замість Божі(и), пиянство замість пиянство, свободи замість свободи. Власне, у двох останніх прикладах, чітко простежується перемога української вимови над церковнослов'янським правописом.

Таким чином, попри намагання авторів розглянутих у цій статті інскрипцій, писати їх високим стилем, тобто церковнослов'янською мовою, все таки у зв'язку із неналежним її знанням, а також певними місцевими мовними традиціями, їхні тексти представляють собою, характерний для того часу писемний суржик, в якому, попри домінування церковнослов'янської мови, можна зустріти українізовану церковнослов'янську, чи навпаки церковнослов'янську українізовану українську лексику, числі українізмів, полонізмів та латинізмів, поодинокі слова з місцевих українських говорів чи навіть поодинокі русизми.

Мова епіграфічних пам'яток, попри певну її неприродність та складність, доволі яскраво висвітлює мовні процеси в українському соціумі у XVII-XIX ст. Читаючи тексти інскрипцій, стає зрозумілим наскільки церковна традиція мала вплив на літературну мову тогочасних українців. Яскравим цьому прикладом можуть бути епіграфічні пам'ятки з XIX ст. В часі, коли відбувався бурхливий розвиток сучасної української літературної мови та проникнення її у різноманітні сфери життя українців,

інскрипції залишалися такими, якими вони були XVII-XVIII ст. і представляли собою колоритний пережиток одного із проявів культури, яку називають українським бароко.

Висновки. У ході проведення цього дослідження вдалось ознайомитися з десятками текстів українських епіграфічних пам'яток з різних куточків українських етнічних земель, починаючи від Лемківщини і аж до околиць Одеси та Кропивницького. Підсумовуючи зібрану джерельну базу, слід вказати на той важливий факт, що проаналізовані інскрипції демонструють чітку однорідність варіанту мови, структури та змісту текстів, що свідчить про те, що при їх написанні здебільшого використовувався певний загальноприйнятий стандарт.

Виглядає на те, що українські епіграфічні пам'ятки XVII-XIX ст., які у великій кількості збереглися на території України, написані церковнослов'янською мовою, однак не її високим літературним стилем, а з частково зміненим на користь української вимови правописом слів, частковим зцерковнослов'янщенням окремих вставлених у тексти українських слів, а також з прямою додачею української, польської, латинської та московської лексики.

Проведені спостереження дають чітку відповідь на питання як саме і чому в такий спосіб створювалися ці пам'ятки. Глибока відданість українців східній церковній традиції зумовлювала те, що творці цих текстів максимально намагалися наблизити їхню мову, до тогочасної мови своїх богослужбових книг. Проте, неналежний рівень знання церковнослов'янської мови дяками чи парафіяльними священиками, бо саме вони, здебільшого, були їх авторами, а також тогочасна характерна для українського соціуму, барокова традиція переплітання церковнослов'янської з українською, зумовлювали застосування саме такого суржикового варіанту мови інскрипцій.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Архиепископ Іларіон. Українська церковна вимова. Практичні вказівки. Холм. Свята Данилова Гора, 1942. 16 с.
2. Біленька-Свистович Л., Рибак Н. Церковнослов'янська мова: Підруч. зі словником для духов. навч. закл. Київ: Криниця, 2000. 335 с.
3. Вуйцик В., Івасейко С., Слободян В. Українські церкви Бродівського району: Кн.1. Львів: Місіонер, 2000. 192 с.
4. Іскра Іван Іванович. *Вікіпедія*. Вільна енциклопедія. URL: https://uk.wikipedia.org/wiki/Іскра_Іван_Іванович (дата звернення: 04.11.2020).
5. Казацкое кладбище. Буша. 24.01.2015. *LIVEJOURNAL*. URL: <https://zagalina.livejournal.com/76814.html> (дата звернення: 05.11.2020).
6. Калугин В. Образование древнерусского извода старославянского языка. — Церковно-славянское произношение. *Второе южнославянское влияние*. Библиотека Якова Кротова / URL: http://yakov.works/libr_min/11_k/al/ugin.htm (дата звернення: 06.11.2020).
7. Козацкое кладбище в Одессе старше самой Одессы. 23.07. 2019. *Моя Україна*. URL: <http://ua.reactor.cc/tag/історія+України/all/4> (дата звернення: 07.11.2020).

8. Корчак А. Галицько-руські лапідарно-епіграфічні пам'ятки XVIII–XIX ст. в селах Білявці, Корсів, Лешнів, Тетильківці, Ясенів та містечку Підкамін'ях на Брідщині. *Наукові Записки*. Вип. IX. Ч. 2. Рівне, 2011. С. 102–121.
9. Корчак А., Зварич Т. Скульптура та епіграфіка старого цвинтаря у селі Підгірці на Брідщині. *Плісеські старожитності*. Львів: Растр-7, 2017. Вип. 2. С. 206–231.
10. Корчак А., Зварич Т. Скульптура та епіграфіка старого цвинтаря у селі Ясенів на Брідщині. Броди: Бродівський історико-краєзнавчий музей, 2015. 47 с.
11. Кочубей Василій Леонтійович. *Вікіпедія*. Вільна енциклопедія. URL: https://uk.wikipedia.org/wiki/Кочубей_Василій_Леонтійович (дата звернення: 08.11.2020).
12. Куземська Г. Якою мовою молилася давня Україна: Правила української транслітерації церковнослов'янських текстів. Київ: КЖД «Софія», 2012. Вид. 2-ге, доопрацьоване і значно доповнене. 112 с.
13. Леута О. Старослов'янська мова: Підручник. Київ: «Фірма «ІНККОС»», Центр навчальної літератури, 2007. 256 с.
14. Могила Василя Кочубея и Ивана Искры в Киево-Печерской Лавре. 09.11.2018. *Памятники русской истории и культуры на Украине*. URL: <http://monuments.top/mogila-ivana-iskr-i-vasiliya-kotchubeya-v-kievo-pectherskoj-lavre/> (дата звернення: 09.11.2020).
15. Нагорнюк О. Матеріали до обстеження православного некрополя XVII ст. в с. Тайкури Рівненського р-ну Рівненської обл. *Наукові записки Рівненського обласного краєзнавчого музею*. Зб. Наук. Праць. Вип. XIII. Част. 2. Рівне: Дятлик М., 2015. С. 45–51.
16. Полюхович Д. Слідами Великої чуми 1770–1771 років. 25.06.2016. *ZBRUC'* / URL: <https://zbruc.eu/node/51862> (дата звернення: 10.11.2020).
17. Храм на честь свв. Бориса і Гліба м. Переяслав-Хмельницький. *Українська православна церква. Бориспільська єпархія*. URL: <http://www.boryspil-eparchy.org/index.php/переяслав-хмельницький/946-храм-на-честь-свв-бориса-і-гліба-м-переяслав-хмельницький.html> (дата звернення: 11.11.2020).
18. Церква святих Бориса і Гліба (Переяслав). *Вікіпедія*. Вільна енциклопедія. URL: [https://uk.wikipedia.org/wiki/Церква_святих_Бориса_і_Гліба_\(Переяслав\)](https://uk.wikipedia.org/wiki/Церква_святих_Бориса_і_Гліба_(Переяслав)) (дата звернення: 12.11.2020).
19. Церква Собору Пр. Богородиці 1690. Поморяни, Золочівський р-н, Львівська обл. *Дерев'яні церкви Західної України* / URL: <http://decerkva.org.ua/pomoriany.html> (дата звернення: 13.11.2020).
20. Шевченко Т. Полное собрание сочинений в 10-и томах. Київ: изд. АН УССР, 1961. Т. 7. Кн. 1. № 125 (изображение). С. 49.
21. Шепіль Ф. Як Шанувальники старожитностей із Кропивницького мандрували історичними місцями. Фото. 21.05.2020. *Рідний край*. URL: <https://rk.kr.ua/jak-shanuvalniki-starozhitnostei-iz-kropivnitskogo-mandruvali-istorichnimi-mistsjami-foto> (дата звернення: 14.11.2020).
22. Inskrypcje nagrobne pogranicza polsko-ukraińskiego. *Надмогильні пам'ятники польсько-українського пограниччя*. Vol. I. Gmina Krempna / Гміна Кремпна / Pod redakcją Lesława Morawieckiego. Opracowali: Joana Berdowska, Piotr Berdowski, Joanna Kamińska, Lesław Morawiecki, Dariusz Opaliński, Jan Pisuliński. Rzeszów: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej, 1999. 99 s.

ДЖЕРЕЛА ІЛЮСТРАЦІЙ

- Рис. 1. Шевченко Т. Полное собрание сочинений в 10-и томах. Киев: изд. АН УССР, 1961, т. 7, кн. 1, № 125, с. 49.
- Рис. 2, 5, 6. Приватний архів А. Корчака.
- Рис. 3. Кочубей Василій Леонтійович // Вікіпедія. Вільна енциклопедія / URL: https://uk.wikipedia.org/wiki/Кочубей_Василій_Леонтійович (дата звернення: 08.11.2020).
- Рис. 4. Шепіль Ф. Як Шанувальники старожитностей із Кропивницького мандрували історичними місцями. Фото. 21.05.2020 // Рідний край. URL: <https://rk.kr.ua/jak-shanuvalniki-starozhitnostei-iz-kropivnitskogo-mandruvali-istorichnimi-mistsjami-foto> (дата звернення: 14.11.2020).

Еліза Рогоцька

«МУРОВАНІЙ СТОВП» КНЯЗЯ ОЛЕКСАНДРА ПРОНСЬКОГО У МІСТІ БЕРЕСТЕЧКО В КОНТЕКСТІ ПІРАМІДАЛЬНИХ ГРОБНИЦЬ УКРАЇНИ, ПОЛЬЩІ, БІЛОРУСІ¹

Коли¹ ми чуємо слово Берестечко, у нас на-самперед постає образ однієї із найбільших битв XVII ст. у Європі, яка відбулася 18–30 червня 1651 р. біля цього міста між Військом Запорозьким під командуванням Богдана Хмельницького і союзним йому кримсько-єдисанським татарським військом Ісляма III Гірея з одного боку, та армією Речі Посполитої під командуванням короля Яна II Казимира з іншого. За цим образом постає одразу ж й інший — «Козацькі Могили» — комплекс пам'яток створений на початку XX ст. у с. Пляшева Рівненської області, місце вшанування пам'яті тисяч козаків і селян, що брали участь у цій битві. Звичайно, що такі стереотипи є добрими, адже поняття «Битва під Берестечком» та «Козацькі могили» мають сакральне значення для кожного національно-свідомого українця. Проте є і негативна сторона — ці стереотипи затьмарюють собою увесь комплекс пам'яток історії та культури самого Берестечка та його околиць, деякі з яких є просто унікальні.

Однією із спроб зламання цих стереотипів стала стаття К. Адамчук «Історія Берестечка в пам'ятках архітектури» (2009 р.), в якій у популярній формі змальовано минуле найбільш цікавих об'єктів історико-культурної спадщини цього самобутнього волинського міста, але такого типу публікацій є досить мало і потрібно далі багато та плідно працювати у цьому напрямку [1].

Досліджувана пам'ятка є найдавнішим збереженим у місті архітектурним об'єктом. Це висока піраміда, що самотньо стоїть у полі в південно-західній околиці Берестечка. Місцеві жителі віддавна називають її «Мурований стовп». Напис на таблиці, вмонтованій в одній із стін піраміди, розповідає нам, що це гробниця князя Олександра Пронського, який помер в останніх днях березня 1631 р. Таку форму надгробка історіографія пов'язує із тим, що цей пан був прихильником соцініанства і належав до релігійної групи «польських братів» (лат. *fratres poloni*) [52, s. 159–162]. Більше того, окремі автори

¹ Робота була написана в рамках діяльності Бродівської та Львівської обласної Малих академії наук під керівництвом Ігоря Гілевича — кандидата історичних наук, доцента кафедри етнології і Андрія Корчака аспіранта кафедри археології та спеціальних галузей історичної науки Львівського національного університету ім. І. Франка, і у листопаді 2020 р. здобула II місце на Всеукраїнському конкурсі-захисті учнівських науково-дослідницьких робіт.

називають цю пам'ятку унікальною у своєму роді на теренах цілої Європи [17, с. 3].

Усе вищесказане вказує на актуальність теми. Реалізація цього дослідження дає можливість не лише розширити уявлення про історико-культурну спадщину Берестечка, але і вводить у науковий обіг присвячений «Мурованому стовпу» новий та цінний історичний матеріал як описового, так і аналітичного характеру. Також поглянувши через призму цілісної історико-порівняльної характеристики комплексу збережених до наших днів гробниць-пірамід на теренах України, Польщі та Білорусі, спробуємо дати відповідь на питання про унікальність цієї пам'ятки.

Історіографія. Пропоноване дослідження розпочнемо із розгляду історіографії. При цьому паралельно проаналізуємо літературу, що стосується не лише «Мурованого стовпа», а й «Аріанської вежі» в Крилиці. А при характеристиці найновіших публікацій виділимо й ті, що присвячені проблемі пірамідальних гробниць на досліджуваних землях.

Загалом літературу із досліджуваної теми можемо поділити на п'ять груп.

До першої віднесемо краєзнавчі статті другої половини XIX — першої половини XX ст. про піраміди в Берестечку та Крилиці, що були опубліковані насамперед у варшавських польськомовних журналах «Ілюстрований тижневик» [26, s. 109–110; 48, s. 145–146, 160] і «Вісла» [53, s. 293–294] та інших виданнях. Так, у статті «Гробівець князя Пронського у Берестечку» (1897), попри довгий ліричний вступ, подані розміри пам'ятника, текст таблиці, коротка біографія князя та тодішній стан пам'ятки. Також вказано, що серед прізвищ і дат видряпаних на цеглі є, зокрема напис: «St. Aug. Król. 1787». Подана літографія із зображенням «Мурованого стовпа» з південно-західної сторони [27, s. 257].

Зображення та короткі відомості про пам'ятку в Крилиці є у книзі видатного польського фольклориста Оскара Кольберга (1814–1890) про Холмщину (1890) [30, s. 11].

Коротку згадку про «Мурований стовп» можна прочитати в статті про Берестечко у п'ятнадцятому томі «Географічного словника Королівства польського та інших слов'янських теренів» (1900). Щоправда, інформація там дуже неточна. Зокрема, вказано, що князь помер в кінці 1595 р. і був похований

біля сестри Марії (Марухи) за чотири версти від Берестечка (тобто 4, 26 км), натомість «Мурований стовп» автори помилково вважали за пам'ятник битви під Берестечком [23, s. 103].

Інформацію про пам'ятник О. Пронського та його світліни знаходимо в «Ілюстрованому путівнику по Волині» Мечислава Орловича (1929) [37, s. 299].

Другу групу представляють спогади низки відомих діячів XIX ст., насамперед польської письменниці Клементини Танської-Гофманн (1798–1845), яка оглянула «Аріанську вежу» в Криниці 26 червня 1826 р., (опубліковані у 1833 р.) [54, s. 147–150] та українського історика Миколи Костомарова (1817–1885), який весною 1845 р. відвідав «Мурований стовп» у Берестечку, а через майже 30 років розповів про цей візит у своїй автобіографії, яку з пам'яті надиктував дружині (опублікована в 1890 р.) [10, с. 59].

Найбільш чисельною є третя група. Сюди можна віднести велику кількість краєзнавчих статей та матеріалів українських авторів 70-х років XX — початку XXI ст. Інформацію про пам'ятник О. Пронського та його фотографію подано в «Історії міст та сіл Української РСР. Волинська область» (1970) [7, с. 180] та в статті засновника і першого директора Берестечківського народного історичного музею Григорія Філіповича «Мурований стовп» (1978) на сторінках районної газети [17, с. 3].

Натомість текст про пам'ятник О. Пронського, що вміщений у книзі краєзнавця Леоніда Чучмана (1956–2003) «Берестечко. Історико-краєзнавчий нарис» (1997), має компілятивний характер [21, с. 11–12].

До найновіших відносимо статті, замітки, повідомлення, довідкову інформацію на сторінках Інтернету [4; 8; 11]. З числа останніх варто виділити інтернет-публікацію Ю. Линника про «Мурований стовп» (2011) на сайті м. Берестечка, де на основі польових досліджень автора представлено багато нової інформації та світлин сучасного стану пам'ятки [9].

Нечисленними, проте найбільш якісними за змістом є матеріали четвертої групи — наукові дослідження останньої чверті XX — початку XXI ст. На особливу увагу заслуговують статті польського історика та археолога, професора Ягеллонського університету Йоахіма Сліви (Joachim Śliwa) (1940 р.н.). Поза увагою цього знаного фахівця з мистецтва та археологічних пам'яток Єгипту і Близького Сходу не залишилися й надгробні піраміди в Польщі та Україні. Відзначимо його статті «Найстарша польська піраміда аріанське гробисько в Криниці біля Крупе» (2005) [50], «Дві піраміди у XVII столітті в Польщі: Криниця та Берестечко» (2007) [52],

«Надмогильна піраміда родин фон Ебен та Брунен в Рожнові/Розені поблизу Ключборка/Кройцбурга» (2008) [51]. На увагу заслуговують праці Станіслава Моссаковського [34] та Беати Пьонтек [38], а також збірник із 6 статей про піраміду в Рапі [39]. З прикрістю констатуємо, що в основному це наукові студії лише польських істориків, позаяк у працях українських дослідників та мистецтвознавців ця проблема практично не представлена.

До п'ятої групи увійшли поодинокі сучасні проекти ревіталізації досліджуваних об'єктів. Зокрема, «Будівельний проект ревіталізації аріанської вежі разом з благоустроєм терену в місцевості Криниця, гміна Красностав» [24].

Джерельна база дослідження. Специфіка джерельної бази пропонованого дослідження полягає у тому, що переважна більшість історіографічних праць, що були охарактеризовані у попередньому підрозділі, мають одночасно і джерельний характер. Відповідно до цього, джерельну базу нашої наукової роботи можемо поділити на кілька груп:

- краєзнавчі публікації XIX — першої половини XX ст. та спогади діячів XIX ст. (зокрема вже згадані мемуари К. Танської-Гоффманн [54, s. 147–150] та М. Костомарова [10, с. 59]) про піраміди та похованих у них людей. Завдяки їм можемо уявити тодішній стан збереження пам'яток (насамперед «Мурованого стовпа» та «Аріанської вежі»), побутуючі в той час легенди та перекази, окремі з яких у наш час вже забулися або ж зберігаються в народній пам'яті у значно зредукованому вигляді;
- опубліковані статті та матеріали сучасних істориків та реставраторів, насамперед Й. Сліви [50; 51; 52], Б. Пьонтек [38], А. Цильвіка [24], в яких зібрані окремі історичні свідчення та описи пам'яток на території Польщі;
- ілюстративні матеріали — від опублікованих літографій (зокрема Н. Орди²) (Рис. 1) [26, s. 109–110; 27, s. 257; 36; 48, s. 145–146, 160] та фотографії досліджуваного типу надгробків [7, с. 180; 37, s. 299] (надзвичайно цінний фоторяд зовнішнього та внутрішнього вигляду «Мурованого стовпа» ввів у науковий обіг Ю. Линник [9]), до світлин «Му-

² Вперше літографія зі зображенням пам'ятки разом із сусідньою каплицею св. Теклі, виконана відомим польським художником Наполеоном Ордою (1807–1883) була опублікована в його «Альбомі історичних краєвидів Польщі присвяченому співвітчизникам» (1877). На літографії бачимо «Мурований стовп» у більш-менш тому ж стані, в якому він знаходиться й зараз. Проте, таблиця зображена не з північного, а з південного боку. Напевно це помилка або такий задум художника. Скромний коментар під малюнком вказує кому належить цей пам'ятник [36].



Рис. 1. «Мурований стовп» та курган з каплицею св. Теклі в Берестечку.
Літографія Н. Орди, 1877 р.

рованого стовпа», що були зроблені А. Корчаком і досі не були введені у науковий обіг.

«Мурований стовп» князя Олександра Пронського у Берестечку. Місто Берестечко знаходиться в південно-західній окраїні сучасної Волинської області. Вперше цей населений пункт згадується як с. Берестки Перемильської волості в грамоті великого литовського князя Казимира IV від 1 червня 1445 р. [7, с. 179]. Село належало тоді Івашку Рогатинському [16, с. 209]. У 1512 р. за тестаментом дочки Івашка Рогатинського пані Феодори-Зофії Радивил маєток Берестейце з належними до нього присілками дістався Богушу Богушовичу з роду Боговитинів [16, с. 209].

В середині 1540-х рр. донька Богуша Федора Богушівна вийшла заміж за київського воєводу князя Семена Пронського, який після шлюбу з нею перейшов у католицьку віру і отримав ім'я Фрідріх [16, с. 53, 211]. Він був одним із рязанських князів, які походили з Рюриковичів, і втік у Литву після насильницького заволодіння Москвою Рязанською землею [10, с. 59]. У 1555 р. Федора овдовіла, улітку 1559 р. була вже за гнєзненським каштеляном Михайлом Трибуховським, 1563 р. знов овдовіла,

а третій шлюб узяла з холмським підкоморієм Міхалом Дзялинським [16, с. 53, 211–212].

У маєтку Берестейце 1547 р. Фрідріх Глібович осадив місто [3, с. 47–49; 16, с. 211], а М. Требуховський 1559 р. виклопотав для нього королівський привілей на магдебурзьке право [2, с. 151–152; 16, с. 211]. У 1578 р. Федора Богушівна записала місто сину — Олександру Пронському [16, с. 211–212]³.

За свою понад 575-літню історію Берестечко пережило свої злети та падіння. Тут процвітали торгівля та ремесла або ставався повний занепад господарства. Тут перетнулися православна, католицька, протестантська та юдейська культури, що залишили слід у величних пам'ятках, які до сих пір прикрашають урбаністичний ландшафт міста.

Берестечко як один із головних осередків «польських братів». Історично склалося так, що наприкінці XVI — у першій половині XVII ст. Берестечку судилося стати одним із найважливіших центрів релігійного, протестантського та антитринітарного руху під назвою «польські брати» (аріани, соціні-

³ У наступні роки аж до 1939 р. Берестечко змінило наступних власників: Лещинських, Карчевських, Замойських, Плятерів, Ожаровських, Вітославського, Чосновського, Раціборовських [22, с. 37–39].

ани, антитринітарії). Ця релігійна течія виокремилася у 1562–1563 рр. із польської Євангельсько-реформованої церкви (кальвінізму), і представляла собою найбільш радикальне відгалуження реформації в Польщі, її становлення відбулося завдяки діяльності окремих євангельських теологів (напр. Мігеля Сервета), а також емігрантів з південної і західної Європи (головним чином італійських антитринітаріїв), яких переслідувала католицька інквізиція.

Аріанство у Берестечко приніс князь Олександр Фрідріхович Пронський. Він народився близько 1550 р. Кілька років провів у Франції при дворі Карла IX (1560–1574). Рано став прихильником кальвінізму, пізніше перейшов в аріанство і відзначився як покровитель «польських братів», яких він поселив у своєму місті Берестечку, й віддав їм місцевий католицький костел [6, с. 1011]. Вже в 1573 р., як представник протестантів, який окрім того був знайомий з життям при французькому дворі, взяв участь в церемоніалі дипломатичної місії, що їздила до Франції за Генріхом де Валуа, якого перед тим обрали королем Польщі (1574–1575). Безсумнівно, в цей час О. Пронський зустрічався із ще одним відомим аріанином Павлом Ожеховським (про нього мова йтиме нижче), зрештою останній теж як представник протестантських кіл був членом тієї ж самої дипломатичної місії. Подібно до П. Ожеховського, О. Пронський також підтримав вибір Стефана Баторія королем Польщі. У наступні роки він брав активну участь у воєнних кампаніях цього правителя. У 1580 р. його призначили старостою у Луцьку. Під час чергового міжкоролів'я у 1587 р., на відміну від П. Ожеховського, О. Пронський став активним прихильником партії, яка намагалася привести на польський престол ерцгерцога Максиміліана III Габсбурга (1558–1608). Після того, як «габсбурзька партія» 24 січня 1588 р. зазнала поразки в битві при Бичині, О. Пронського ув'язнили в Красноставі, тобто в сусідстві з маєтком П. Ожеховського. Беручи до уваги його відносини з канцлером Яном Замойським (1542–1605), який імовірно підтримував О. Пронського під час його довгого ув'язнення, князя було звільнено. А в 1591 р. його вже призначили каштеляном в Тракаї [52, s. 161–162]. Згідно статті, опублікованої в «Польському біографічному словнику» Романом Желевським, князь помер на межі 1595–1596 рр. [40, s. 509]. Згідно окремих свідчень, у нього було два сини: Юліуш (?–1613) та Олександр-Октавіан (? — після 1638) [52, s. 161–162].

Вдова князя Федора Романівна (з князівського роду Сангушків) вдруге вийшла заміж — теж за соцініанина брест-куявського воєводу графа Анджея Лещинського (?–1606). З того часу Берестечко на-

лежало цьому роду [6, с. 1011]. Новий власник хоч і прожив недовго, проте докладав максимум зусиль для поширення руху «польських братів» на Волині. Для цього запросив західноєвропейських учених соцініан до Берестечка, закладав тут бібліотеку й школу для дітей шляхти та міщан (вивчали богослов'я, латинську і грецьку мови, поезію, риторичку, філософію, математику та інші науки). Тож вже у першій половині XVII ст. Берестечко перетворилося в один із найбільших центрів аріанства на Волині, а численні випускники соцініанської школи в Берестечку поширювали ідеї реформації на теренах воєводства. У місті в той час також діяв великий соцініанський будинок (його називали «Збір»). Тут була соцініанська божниця, де віруючі молилися й слухали проповіді (руїни цього приміщення існували до 1889 р.). Історики виявили документальні свідчення про соцініанську громаду в Берестечку в 1643 р., а близько 1644 р. тут навіть мешкав онук засновника вчення Фаусто Паоло Соціні (1539–1604) Анджей Вішоватий (1608–1678) — знаменитий письменник і громадський діяч [6, с. 1011–1012].

Католицька церква несамовито боролася з соцініанами. У 1644 р. Люблінський трибунал видав постанову про закриття їхніх шкіл на Волині. У 1640-х рр. за релігійними мотивами до судової відповідальності притягнули чимало волинських соцініан.

Події «Шведського потопу» 1655–1660 рр. налякали магнатів, шляхту та католицький клір. Вони почали чинити великий тиск на короля, діяльність соцініан видавалася ворожою королівству і жорстоко переслідувалася не лише єзуїтами, але й королівською владою. 10 червня 1658 р. сейм Речі Посполитої під тиском католицьких делегатів прийняв постанову про вигнання соцініан із держави [6, с. 1011]. Точніше їх поставили перед вибором — упродовж трьох років змінити віровизнання або залишити Річ Посполиту. За невиконання цього закону загрожувала смерть. Наступного року умови зробили ще жорсткішими — допускалася зміна віровизнання лише на католицизм, а час вибору скоротили до літа 1660 р. Після вигнання «польські брати» оселилися в основному в тодішньому Семигороді, Нідерландах та Пруссії. Їхні останні спільноти поза межами колишньої Речі Посполитої згасли у 1803 р.

Так закінчився фактично 80-ти річний період історії Берестечка, як головного центру поширення аріанського віровчення на Волині. З цього часу минуло вже понад 360 років, проте, до нас дивом дійшов цей стовп як єдина в околиці пам'ятка, що була пов'язана з цим релігійним рухом.



Рис. 2. «Мурований стовп» в Берестечку,
14 жовтня 2008 р.

Комплексна характеристика «Мурованого стовпа» О. Пронського. Надгробок князя О. Пронського — «Мурований стовп» розташований в полі на околиці передмістя Берестечка — Красилівка, на відстані 1,5 км на південний захід від центру міста. Він мурований з цегли і складається з двох частини: нижньої — кубічної бази і верхньої — чотиригранної піраміди, завершення якої втрачене. Із південно-східної сторони, зверху до низу, її основу прорізають глибокі тріщини, кути піраміди оббиті. База має вісім прямокутних виступів — по 4 на кутах і на середині стін. (Рис. 2)

Докладні обміри пам'ятки подано у статті «Гробівець князя Пронського у Берестечку» (1897). Ширина бази складає 10, висота — 11, висота піраміди — 25 ліктів. Невідомий автор, очевидно використовує старопольські (варшавські) лікті — 59,6 см. Відповідно маємо розміри: 5,56 м, 6,55 м, 14,9 м. Загальна висота споруди подана у цьому джерелі — 36 ліктів, тобто 21,45 м [27, s. 257]. Згідно ж публікації 1978 р., висота пам'ятки лише 16 м [17, s. 3]. З північної сторони внизу піраміди вмурована таблиця (виготовлена з каменю або міді) із написом: «ALEXANDER FRYDERYKOWICZ / XIAZE PRONSKI/ KASZTELAN TROCKI / ZMARLY ROKU 1631 / OSTATNICH DNI

MARCA» («ОЛЕКСАНДР ФРІДРІХОВИЧ / КНЯЗЬ ПРОНСЬКИЙ / КАШТЕЛЯН ТРОЦЬКИЙ / ЯКИЙ ПОМЕР РОКУ 1631 / В ОСТАННІХ ДНЯХ БЕРЕЗНЯ») [9]⁴.

Середина пам'ятки виглядає наступним чином. Зі східної сторони основи вибитий отвір, що схожий на вхід у печеру. Отвір має округлі краї і загострюється догори. «Мурований стовп» всередині був порожній і ця порожнина на рівні бази зараз заповнена глиняно-земляною сумішшю. Піраміда залишається пустою, її внутрішні стіни теж пронизані глибокими тріщинами. Вхід в усипальницю знаходиться одразу над базою, із західної сторони піраміди, на висоті 5–6 м над землею, зараз частково замуrowаний [9].

Як видно з поданого в огляді історіографії матеріалу, існує суттєва розбіжність у датуванні смерті О. Пронського. У більшості праць це 1595–1596 рр. [9; 52, s. 161–162], однак на таблиці на пам'ятнику чітко видно 1631 р. Жоден з авторів досі не зміг пояснити причин цієї розбіжності. Можна лише припустити, що таблиця на пам'ятнику, очевидно, є пізнішого походження (напр., XVIII ст.), тобто виготовлена в той час, коли інформація про дату смерті князя була менш детальною, ніж в пізніші часи, коли цим питанням вже зацікавились історики. У зв'язку з цим, на нашу думку, появу пам'ятки можна спробувати датувати кінцем XVI ст. Щодо поданої М. Костомаровим дати 1533 р⁵, то нагадаємо, що спогади він диктував через 30 років після відвідин «Мурованого стовпа», і, очевидно, допустив тут неточність. Більше того, він узагалі, сплутав батька Семена-Фрідріха із сином Олександром [10, с. 59]. Наведена у книзі Л. Чучмана дата 1601 р. є скоріш за все технічною помилкою (мало би бути 1631 р.) [21, с. 11–12].

Скупість історичних фактів про «Мурований стовп», компенсують яскраві легенди. Згідно М. Костомарова, О. Пронський «... як говорить передання, був еретик і, знаючи, що після смерті потрапить у владу диявола і буде ходити мерцем, лякаючи живих людей, наказав прибити свою труну в середині верхньої частини пам'ятника на ланцюгах. Я влізав за допомогою підставленої драбини в отвір, пробитий в цій верхній частині, і бачив дійсно обломки ланцюгів із вбитими у склепіння кільцями» [10, с. 59].

⁴ Тут і далі переклади усіх цитат з російської та англійської зроблено авторкою дослідження, а з польської Андрієм Корчаком.

⁵ М. Костомаров, зокрема, зазначив, що «... пам'ятник, поставлений, як голосить на ньому напис, над тілом князя Пронського, померлого у 1533 році» [10, с. 59].



Рис. 3. Курган «Маруха», 24 червня 2018 р.

Г. Філіпович подав текст легенди, де в головній ролі виступає останній польський король Станіслав Август Понятовський (1732–1798), який у 1787 р. під час своїх відвідин Берестечка звелів розкопати могилу О. Пронського⁶. Іншу версію цієї легенди подає Ю. Линник (завершується перепохованням князя за християнським звичаєм)⁷. Відзначимо, що в «Що-

⁶ «З давніх давен у Берестечку ходила легенда, що в середині «Мурованого стовпа» висить на ланцюгах труна. А насправді було так. 1787 року польський король Станіслав-Август, повертаючись із Канева, де тоді гостювала Катерина II, до Варшави, зупинився в Берестечку, в замку графа Замойського. Милуючись краєвидами Берестечка, король побачив високий кам'яний стовп і з усім своїм почетом попрямував до нього. Біля стовпа з північної сторони була висока могила. Станіслав-Август велів розкопати її. Під землею розкопаної могили побачили кам'яний склеп, а в ньому на ланцюгах висіла срібна труна, на віці якої лежав меч. У срібну труну була вставлена дубова труна, а в ній почивали останки сина засновника Берестечка Олександра Фридриховича Пронського. Король велів засипати могилу... Навколо обеліска на цеглинках видряпано багато написів польською, російською та іншими мовами. Серед них з південно-східного боку є і такий напис: «Ст. Август король 1787»» [17, с. 3]. Відзначимо, що в сучасній публікації Ю. Линника з низкою світлин давніх написів на гробниці, запису Станіслава Августа немає [9].

⁷ «Друга версія: має такий самий початок, що й перша. Однак в ній уже не говориться про розкопаний склеп. Тут мова йде про те, що його слугами було здійснено розібрання вікна входу в усипальницю із північно-західної сторони. І справді, побачили вони там срібну труну підвішену на ланцюгах. Король звелів зняти труну. В срібну труну й справді була вставлена дерев'яна труна, на віці



Рис. 4. Курган із каплицею Святої Теклі, 24 червня 2018 р.

деннику подорожі... Станіслава Августа» написаному єпископом Адамом Нарушевичем (1733–1796) досить докладно описано перебування монарха у Берестечку. Король прибув туди близько 4 год. пополудні 31 травня 1787 р., де вже був приготований обід та нічліг. У вечері він насправду здійснив якої лежав меч. За наказом короля тіло Олександра Пронського було перепоховане за християнським звичаєм у землю поряд із стовпом» [9].

мандрівку околицями містечка «приглядаючись, гарному положенню та знакам славної баталії здобутої під пануванням Яна Казимира над Хмельницьким і збунтованим козацтвом» [35, s. 177–178]. Проте про відвідини «Мурованого стовпа» немає й слова. На другий день зустрівшись із шляхетською молоддю в костелі тринітаріїв, близько 8 год. ранку король залишив Берестечко [35, s. 177–178].

Водночас Ю. Линник навів і переказ із значно новіших часів — періоду польсько-радянської війни 1920 р., коли під час переїзду цими місцевостями більшовицька кіннота розкопала та розграбувала поховання князя⁸. Значно цікавішою є ще одна наведена цим краєзнавцем легенда (записана від дідуся), в якій народна уява спробувала пояснити будівництво князем такої незвичної гробниці як реакцію на прокляття старця, якого він дуже налякався⁹.

Важливо зазначити, що 5,5 км на північний захід від «Мурованого стовпа» поблизу Мервинського хутора (частина с. Мерва) знаходиться 12-метровий курган «Маруха». В середині XIX ст. на його вершині стояла каплиця, а зараз — високий дерев'яний православний хрест [21, с. 11–12]. (Рис. 3) За народни-

⁸ «Говорять і про те, що солдати кінної армії у 1920 році, не боячись, як говориться ні Бога, ні чорта, поглумившись та розграбувавши костел, також поцікавились Мурованим стовпом. Вони відкопали могилу князя знову. Тільки на відміну від короля польського відкрили й дерев'яну труну. І знайшли там дорогоцінні прикраси, які було покладено разом із тілом князя, і, звичайно, забрали усе «на благо революції»» [9]. Перекази про розграбування більшовиками панських поховань у 1920–1921 рр. широко побутують у Галичині.

⁹ «Однієї холодної дощової ночі постукав у двері панського маєтку Пронських подорожній — старий, та обідраний, промоклий до нитки від холодного осіннього дощу дідусь. Попросився переночувати. Олександр Фрідріхович наказав прогнати старого геть, а як буде ще проситись, то нацькувати собаками. Не став старець впрошувати пана, пішов далі у містечко тай заночував у простій селянській хаті, де люди із радістю прийняли божу людину на нічліг. Прокинувшись вранці, старець подякував господареві та на прощання сказав йому такі слова: «Ти добрий чоловік, і помисли твої ясні. Скоро у тебе народиться син і, незважаючи на усі труднощі, які будуть на його шляху, стане він визначною людиною у військовій справі. А той пан, що прогнав мене, не буде мати спокою і після смерті. І з'їдять миші його тіло». Сказав тай пішов. А слова його розійшлися по містечку й, певна річ, дійшли до князя Пронського. Не відомо чи став син селянина великим воєначальником, але князеві глибоко у серце запали старцеві слова. Тому звелів він, після своєї смерті своє тіло покласти спочатку у дерев'яну труну, а потім її встановити у срібну труну. Крім того, труну не закопувати у землю, а збудувати стовп і підвісити труну всередині у стовпі на ланцюгах» [9].

ми переказами, під курганом знаходиться могила померлої в дитячому віці княгині Марії (Марухни, Марухи) Пронської — дочки Ф. Пронського та сестри О. Пронського. Легенда розповідає, що під час однієї з частих тоді воєн три стріли було пущено в цій місцевості. Перша стріла залетіла недалеко і впала за Берестечком у напрямку с. Кутрів. Пізніше там поховали О. Пронського, на могилі якого спорудили «Мурований стовп». Друга стріла полетіла правіше й значно далі, а на місці її падіння згодом поховали сестру князя і насипали на її могилі високий курган. Третя стріла полетіла ще правіше, впала і загубилась у Смолявському бору [21, с. 11–12].

За 300 м на північний схід від «Мурованого стовпа» розташований ще один курган із встановленою на його вершині каплицею св. Теклі. (Рис. 4) У своїй «Автобіографії» М. Костомаров навів переказ про поховання тут вбитих татарами жінок, але при цьому припустив, що це радше поховання польських воїнів після подій 1651 р.¹⁰. Натомість Л. Чучман подав переказ про поховання тут замучених татарами католицьких черниць у 1658 р.¹¹.

Чи дійсно ці кургани можуть мати зв'язок із «Мурованим стовпом»? На думку львівського археолога Ярослава Онищука, ці два об'єкти можуть бути значно давнішого походження і представляти поховання часів бронзового віку (кін. III — поч. I тис. до н.е.), залишені ймовірно представниками городоцько-здовбицької археологічної культури (кін. III–I чверть II тис. до н.е.). Така версія може бути цілком достовірною, адже ми маємо справу

¹⁰ «На протилежній стороні Стиру, за містечком Берестечком знаходиться пагорб зі складеною із цегли каплицею, в якій поставлена статуя св. первомучениці Теклі. Тут, згідно передання, похований натовп жінок, які втекли із околиць під захист польського війська і залишилися на правому березі Стиру в той час коли поляки виступили в бій на лівій стороні тієї ж річки. Татари несподівано перейшли ріку і перебили всіх цих жінок, котрих число передання вказує до трьох тисяч. На самому ділі, ймовірно, пагорб з каплицею є місце, де поховані польські воїни, вбиті в бою» [10, с. 59].

¹¹ «Так уже в 1658 році тут татари знову замучили і забрали в полон 750 людей, зруйнували всі споруди, крім трьох будинків. Багато берестеччан чинили опір ворогам, як, наприклад, черниці католицького монастиря на чолі з своєю наставницею Теклею, у тому ж таки 1658 році. Татари всім їм повідрізали груди, а в голови позабивали гвіздки. Курган, де поховані замордовані, в народі називають «Свята Текля» (за одними даними їх загинуло 500, за іншими 43). Висота кургану 3,5 метра. В 1697 році на ньому збудовано каплицю. Інших бранок татари також замордували, а їхніми трупами загатили греблю в лісі, праворуч урочища «Шведиха». З того часу це місце називається «Дівоча гребля»» [21, с. 11–12].

з легендами, які легко піддаються критиці. Ототожнення кургану біля Мервинського хутора із похованням Марухи, базується на повір'ї, що аріан мали ховати у віддалених безлюдних місцях [1, с. 103]. Але ж дівчинка померла задовго до того, як її брат князь Олександр став соцініаном [5]. Також, окрім легенди, не має жодного документального підтвердження масового вбивства татарями жінок у 1651 чи 1658 рр. Остання дата без вказівки джерела вперше наведена в «Історії міст та сіл Української РСР» [7, с. 182]. Теж саме стосується й інформації про існування у Берестечку в XVII ст. жіночого римокатолицького монастиря.

Отож, можна зазначити, що історія піраміди у Берестечку є досить слабо вивченою і радше має легендарний ніж науковий характер. До сих пір існує проблема із точним датуванням спорудження пам'ятника. Натомість сусідні кургани скоріше за все походять із значно давнішого часу, а, в свою чергу, курган «Маруха» зв'язаний з «Мурованим стовпом» хіба що красивою легендою.

Інші пірамідальні поховання в Україні, Польщі та Білорусі

Важливим залишається питання унікальності піраміди у Берестечку. Так, Г. Філіпович у 1978 р. писав: «Не збереглися такі надгроб'я аріан ні в Угорщині, ні в Пруссії, ні в Селезії, ні в Голандії, куди 1658 року виселилися аріани за постановою Варшавського сейму. Тільки в Берестечку стоїть цей унікальний пам'ятник, якому 346 років» [17, с. 3]. Чи дійсно так є? Спробуємо хоча б частково розібратися із цим питанням, провівши власне дослідження на предмет наявності схожих пірамідальних поховань в Україні, Польщі, Білорусі.

«Аріанська Вежа» в Криниці. За 180 км на північний-захід від Берестечка на території Польщі знаходиться дуже подібна до «Мурованого стовпа» споруда. Її називають «Аріанською вежею». (Рис. 5) Ця загадкова увінчана гострою пірамідою гробниця була зведена на пагорбі серед гущавини у межах с. Криниця сучасного Красноставського повіту Люблінського воєводства (за 15 км на південний захід Красностава та за 25 км на північний схід від Холма). Так зване «Grobisko» (так його по-іншому називають місцеві мешканці) є меморіальним об'єктом, що безсумнівно поєднаний з минулим цієї землі, пов'язаної з «польськими братами», які тут діяли в XVI–XVII ст. [52, s. 156].

«Аріанська вежа» має такий вигляд: на масивному кубі розміром приблизно 8–9 м у висоту, збудованому з каменю доповненого цеглою, оштукатуреному, увінчаному цегляним карнизом, покритим досить вузьким черепичним дахом, зведено круту

цегляну піраміду висотою приблизно 20 м (мабуть, колись вона була також оштукатурена). Пам'ятка увінчана наверхам — масивною кам'яною пірамідою. Разом уся будівля складає приблизно 30 м. Кут стіни та пропорції піраміди, безумовно, не вказують на її зв'язок із Давнім Єгиптом, а на запозичення з римської піраміди Цестія збудованої між 18–12 рр. до н.е. Вхід до гробниці (розташований з півдня) визначає її фронтальну стіну, у верхній частині має форму півкола, над яким розташоване мале кругле вікно (аналогічні вікна також є на інших стінах бази). З оздоблення піраміди не збереглося жодного сліду: внутрішня частина зруйнована і майже повністю позбавлена штукатурки. Стеля перекрита цегляним хрестовим склепінням, що підтримується кутовими пілястрами [52, s. 157].

В роки Другої світової війни гробниця зазнала значних пошкоджень. Тому весь об'єкт був реконструйований у 1956–1957 рр. (в цей час відбудовано дах піраміди), тоді ж закріплено усі отвори, що ведуть в середину. З тих пір ситуація змінилася на гірше. Металеві двері, що служать входом недоступної гробниці, тепер стоять відкриті, підлога повністю розбита. Пошкодження зовнішньої сторони стін також є досить значними [52, s. 159]. (Рис. 6)

Слід зазначити, що ця пам'ятка має більшу історіографію ніж «Мурований стовп» [24; 26, s. 109–110; 30, s. 11; 34, s. 230, 232; 41; 48, s. 145–146, 160; 49; 50; 52; 53, s. 293–294; 54, s. 147–150]. Найвірогідніша гіпотеза пов'язує її з діяльністю холмського підкоморія Павла Ожеховського (бл. 1550–1612), зокрема це може бути його поховальна гробниця, тому цей об'єкт, збудований, ймовірно, близько 1612 р. Сама поховальна камера знаходилась у крипті (склепі) нижче підлоги будівлі і невеликого цвинтаря «польських братів», що, ймовірно, був розташований поблизу споруди [52, s. 156–157].

П. Ожеховський використовував герб «Рогаля» і був шанованою особою серед «польських братів». Його знали як освіченого та ідейного громадянина (між 1565 і 1570 рр. студював у Ляйпцігу, ймовірно право), який не уникав політичної діяльності (серед іншого як депутат Холмської землі). П. Ожеховський був вихований у некатолицькому середовищі, спершу як послідовник кальвінізму, а після 1570 р. він приєднався до «польських братів». Як публіцист, який заглиблювався у богословські вчення, він також закликав до порозуміння між протестантською та католицькою шляхтою. Від початку своєї політичної кар'єри П. Ожеховський був пов'язаний із оточенням Яна Замойського (1542–1605): серед іншого він був одним із посланців відправлених до Франції у 1573 р. для супроводу нещодавно обраного короля, Генріха де Валуа в його подорожі до



Рис. 5. «Аріанська вежа» в Криниці.
Літографія 1883 р.



Рис. 6. «Аріанська вежа» в Криниці
(Польща).

Польщі. У 1575 р. П. Ожеховський проголосував за Стефана Баторія, якого в підсумку обрали королем Речі Посполитої (1576–1586). Під час виборів 1587 р. він вимагав обрання шведського принца Сигізмунда (пізніше Сигізмунд III Ваза (1587–1632)) і пізніше привітав його в Гданську з цілою делегацією. П. Ожеховський заслужив також ім'я охоронця релігійного життя «польських братів». Він фундував каплицю в своєму маєтку в Крупе, а потім також у Суражі, а також піклувався про каплицю в Пясках, що була фундована його братом Станіславом. Помер П. Ожеховський в Крупе 21 березня 1612 р. [52, s. 158–159].

Враховуючи вищенаведені факти Й. Сліва не лише вказав, що піраміди в Берестечку та криниці є майже ідентичними, а й припустив, що вони могли бути роботами одного і того ж автора чи архітектора. На підтвердження він навів низку історичних фактів (насамперед тісні контакти П. Ожеховського та О. Пронського), які засвідчують правомірність такої гіпотези¹².

¹² «Похоронна споруда Олександра Пронського є майже ідентичною піраміді в Криниці. Вона є цегляною будівлею з відкритим входом в одній зі стін, однак, без вікон. При порівнянні обох будівель (Криниця та Берестечко) досить очевидним висновком є те, що вони, можливо,

Ще один висновок автора про, те що «Аріанську вежу» в Криниці, ймовірно, слід поставити попереду списку «польських пірамід», позаяк вона є найдавнішою (1612 р.) [52, s. 159], можна обережно поставити під сумнів, оскільки як уже було сказано, найвірогідніше О. Пронський помер за 16–17 років до цієї дати. Однак, не можна не погодитися з автором, що пам'ятка з Криниці є більш монументальною та більш відомою.

Пірамідальні поховання кінця XVIII — першої половини XX ст. На території України нам вдалося виявити 4 пам'ятки:

- Піраміда родини Ворцелів у смт Степань Сарненського району на Рівненщині. Знаходиться на старому римо-католицькому цвинтарі на вулиці О. Пушкіна. Мурована з цегли. Й. Сліва датує її початком XIX ст. [52, s. 163]. Гробниця належала родині Ворцелів, яка понад 100 років володіла

були роботами одного і того ж автора та архітектора. Незважаючи на значну відстань між обома пам'ятками, ця ідея здається ідеєю цілком імовірною, враховуючи в поясненні історичні міркування. Ряд фактів говорять про це, серед них єдність часу і протестантського середовища, і — безсумнівно — безпосередній контакт та особисті відносини між двома фундаторами». [52, s. 160].



Рис. 7. Руїни піраміди родини Ворцелів у Степані (Україна)



Рис. 9. Піраміда родини Закревських в Березовій Рудці (Україна)



Рис. 8. Піраміда родини Білевичів в Комендантівці (Україна)



Рис. 10. Піраміда на Петропавлівському кладовищі у Сумах (Україна)

Степаню. Піраміда дійшла до нас в край поруйнованому стані [11]. (Рис. 7)

- Піраміда родини Білевичів у с. Комендантівка Кобеляцького району Полтавської області (40 км на схід від Кременчука). Викладена з каменю. Висота 15 м. Гробницю на місцевому цвинтарі збудував офіцер російського військово-морського флоту, учасник Російсько-турецької війни 1877–1878 рр. Олександр Дмитрович Білевич (1844–916) після повернення із Єгипту в 1864 р. Близько 2010 р. із західного боку піраміди зробили перебудову і весь комплекс перетворили на православний храм [8; 13]. (Рис. 8)
- Піраміда родини Закревських у с. Березова Рудка Пириятинського району Полтавської області (40 км на південний-захід від Прилук). Мурована з каменю (низька база) та цегли (піраміда). 10-метрову гробницю збудував поблизу цвинтаря у 1899 р. правник Російської імперії Гнат Закревський (1839–1906), який перебував у Єгипті

на дипломатичній службі. Пам'ятка перебуває у занедбаному стані [4; 12]. (Рис. 9)

- Піраміда на Петропавлівському кладовищі у м. Суми. Знаходиться в південній частині цього некрополя. Мурована з цегли. Висота 8 м. На думку архітектора Володимира Бикова, судячи по цеглі гробницю можна датувати кінцем XIX ст. Пам'ятка перебуває у занедбаному стані [15]. (Рис. 10)

Найбільше таких гробниць вдалося знайти у Польщі:

- Піраміда родини фон Ебенів у с. Рожнів Ключборського повіту Опольського воєводства (90 км на схід від Вроцлава, 80 км на північний захід від Ченстохови). Розташована поруч дерев'яного костелу св. апостолів Петра і Павла. Мурована з цегли. Висота 9 м. Гробницю збудував близько 1780 р. відомий прусський архітектор, творець Бранденбурзьких воріт у Берліні Карл Готтард Лангас (1732–1808) на замовлення пруської



Рис. 11. Піраміда родини фон Ебенів в Рожнові (Польща)



Рис. 12. Піраміда родини фон Фаренгайдів в Рапі (Польща)

дворянської родини фон Ебен. Пам'ятка нині в більш-менш доглянутому стані [43; 47; 51]. (Рис. 11)

- Піраміда родини фон Фаренгайдів у с. Рапа Голдапського повіту Вармінсько-Мазурського воєводства (140 км на північний-схід від Ольштина. Знаходиться в колишньому панському парку трохи більше 1 км на південь від села. Мурована з цегли 17-метрова споруда. Встановлена на кількадеметровій обрамленій пілястрами кам'яній базі. Збудована близько 1795 р. як родинна усипальниця пруських баронів фон Фаренгайд.

Пам'ятка перебуває у більш-менш доглянутому стані [29; 38; 39; 42; 46]. (Рис. 12)

- Піраміда Францішка Лакінського у с. Лазиська Вонгровецького повіту Великопольського воєводства (70 км на південний-захід від Бидгощі). Розташована в парку на межі цього села з м. Вонгровець. Викладена з каменю. Висота близько 10 м. Зведена близько 1845 р. на могилі учасника наполеонівських воєн ротмістра Францішка Лакінського, Пам'ятка перебуває в доглянутому стані. Поруч стоїть надгробок коня офіцера [44]. (Рис. 13)
 - Піраміда родини Трояновських у м. Александров-Куявський Александровського повіту Куявсько-Поморського воєводства (20 км південніше Торуня). 3-метрова оштукатурена споруда знаходиться на території міського парку на вул. Парковій. Згідно Й. Сліви, це зведена бл. 1880 р. гробниця Владислава Трояновського [52, s. 163]. Водночас на інтернет-ресурсах знаходимо версію, що її збудували у міжвоєнний період на бажання великого любителя єгиптології графа Едварда Трояновського-Мицельського (?-1954), проте, він не був там похований. У 1945 р. польські комуністи вигнали графа з його маєтку, і він змушений був в нужді доживати віку в Торуні. Пам'ятка перебуває в занедбаному стані [25; 28; 31]; (Рис. 14)
 - Піраміда Скшинських у с. Загужани Горлицького повіту Малопольського воєводства (8 км на північ від м. Горлиці). Розташована поруч теперішнього Управління лісового господарства. Споруджена з каменю у 1931 р. як родинний мавзолей. В одну зі сторін піраміди вбудоване масивне розп'яття. Висота 10 м. Пам'ятка перебуває в доглянутому стані [45]. (Рис. 15)
 - Піраміда родин Кульчицьких і Добрянських у лемківському с. Межибід Сяноцького повіту Підкарпатського воєводства (5 км на північ від Сянока). Знаходиться на березі р. Сян на цвинтарі біля колишньої церкви св. Трійці. Висота 3 м. Збудована з каменю у 1936 р. як усипальниця родин Кульчицьких та Добрянських. Там поховані ректор Ветеринарної академії у Львові Володимир Кульчицький (1862-1936) та його син Юрій (1898-1974). Пам'ятка перебуває в доглянутому стані [32; 33]. (Рис. 16)
- Натомість на території Білорусі виявлено одну пірамідальну гробницю:
- Піраміда родини Завишів в м. Узда Мінської області (75 км на південний-захід від столиці). Розташована на місцевому цвинтарі. Мурована з каменю та цегли. Встановлена на кількадеметровій масивній базі (загальна висота пам'ятки близько 15 м) і зі всіх вищеперерахованих пірамід за сво-



Рис. 13. Піраміда Францішка Лакінського в Лазиськах (Польща)



Рис. 16. Піраміда родин Кульчицьких і Добрянських в Межиброді (Польща)



Рис. 14. Піраміда родини Трояновських в Александрові-Куявському (Польща)



Рис. 17. Піраміда родини Завишів в Узді (Білорусь)



Рис. 15. Піраміда Скишинських в Загужанах (Польща)

єю конструкцією нагадує «Мурований стовп» та «Аріанську вежу». Збудована у 1800 р. генералом Казимиром Завишем, як родинна усипальниця. Пам'ятка перебуває в занедбаному стані [14; 18; 19; 20]. (Рис. 17)

Таким чином, можемо констатувати, що «Мурований стовп» в Берестечку не є унікальним, а виступає в парі з «Аріанською вежею» в Криниці. Однак, подібних пам'ятників кінця XVI — першої половини XVII ст. на теренах колишньої Речі Посполитої на сьогодні більше не збереглося. Проаналізувавши вищенаведений список, можемо також констатувати, що гробниць у формі пірамід на території теперішніх України, Польщі та Білорусі не бракує, проте усі ці об'єкти походять з кінця XVIII — першої половини XX ст. На їхнє спорудження вплинули як епоха Просвітництва, розквіт масонства, так і мода на

египтологію. Здебільшого вони є інші за формою — орієнтовані вже на пропорції єгипетських пірамід.

Висновки. Серед пам'яток історії та культури м. Берестечка на особливу увагу заслуговує «Мурований стовп» — надгробок у вигляді піраміди, що належить князю Олександрові Пронському (бл. 1550–1595/1596). Спроби дослідити історію цього об'єкту сягають ще середини XIX ст. (М. Костомаров). Однак, вони обмежувалися лише описом пам'ятки та фіксацією легенд. Поступово сформувалася думка про те, що «Мурований стовп» є унікальним надгробком, яких годі знайти в Угорщині, Пруссії, Сілезії та Голландії, де найбільше в XVI–XVII ст. було поширене соціанське віровчення. Певний прорив у цьому питанні було зроблено дослідниками Й. Слівою, який здійснив порівняльний аналіз аріанських пірамід у Криниць та Берестечку (2007), та Юрієм Линником, який окрім порівняння «Мурованого стовпа» з «Аріанською вежею», співставив берестечківську піраміду з пізнішими поховальними пірамідами в Березовій Рудці та Комендантівці на Полтавщині (2011).

У продовження цих досліджень, завдяки залученню широкого кола джерельних матеріалів (опублікованих, власних спостережень) у цій роботі було сформовано власний перелік подібного типу пам'ятників, підготовлено їхні короткі описи, проведено класифікацію, представлено цінність та оригінальність цих пірамідальних гробниць, змалювано їхній стан збереження. Він становить 12 пірамід-гробниць. Ці пам'ятники поділено на чотири групи за типологічною, хронологічною та територіальною приналежністю: окремо «Аріанська вежа» в Криниць, як синхронна з «Мурованим стовпом» (належать до «аріанського» типу), три інші групи — це споруди кінця XVIII — першої половини XX ст. в Україні (4 пам'ятки), Польщі (6) та Білорусі (1).

Порівняльний аналіз вказав на те, що поряд із «Мурованим стовпом» існує дуже подібна за своєю формою та історією «Аріанська вежа» (збудована П. Ожеховським (бл. 1550–1612)), яка до того ж є більш відомою та краще вивченою. Їх також

об'єднує спільність долі похованих у них аріанських діячів. Висловлено припущення, що скоріш за все не вона, а саме надгробок О. Пронського, може претендувати на статус найстарішої пам'ятки такого типу у Східній Європі, оскільки датою смерті князя, правдоподібно є не задекларований на піраміді 1631 р., а 1595–1596 рр. Ці пам'ятники на досліджуваних теренах представляють значно старшу групу пірамід, які умовно можна назвати «аріанськими» і датувати епохою розвитку протестантизму в Європі в другій половині XVI — середині XVII ст. Дійсно, виглядає так, що ці об'єкти є досить унікальними, оскільки на теренах колишньої Речі Посполитої їх збереглося лише два. Не має таких пірамід ні в Сілезії ні в Східній Пруссії (значна частина цих історичних земель зараз належать до Польщі). Питання про наявність пам'яток вказаного типу в Угорщині та Голландії — країн, куди після 1658 р. переселились «польські брати», поки що є справою майбутнього.

Решта 11 пірамід репрезентують цілком іншу епоху кінця XVIII — першої половини XX ст. і вказують на те, що тоді такий тип гробниць був дуже поширеним і далеко не унікальним. Іншими словами, ці піраміди представляють досить відмінний і значно новіший напрямок європейської меморіальної архітектури, на яку помітний вплив мали єгипетські піраміди.

Відкритим залишилося питання авторства та походження більшості описаних надгробків, на яких не вдалося виявити жодного авторського клейма чи підпису. Невідомим залишається також питання, чому саме такої форми гробниць споруджували аріани і звідки ішов вплив.

Пропонована праця за умови ширшого оприлюднення її результатів, принаймні в Україні (у друкованих виданнях, на інтернет-сайтах чи в соціальних мережах), повинна відіграти важливу роль у питанні активізації охорони, а в перспективі й реставрації цінних в історико-культурному та мистецькому плані гробниць, адже попри високу мистецьку цінність вивчених у цій роботі пам'ятників, стан їхнього збереження викликає серйозне занепокоєння.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Адамчук К. Історія Берестечка в пам'ятках архітектури. *Бродівщина — край на межі Галичини й Волині*. Матеріали третьої краєзнавчої конференції, присвяченої 925-ій річниці першої писемної згадки про Броди та 425-ій річниці надання Бродам магдебурзького права (3 квітня 2009 р.). Броди: Бродівський історико-краєзнавчий музей, 2009. Вип. 2. С. 102–105.
2. Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археографическою Комиссією. Т. II. 1599–1537. Санкт-Петербургъ: Въ Типографіи Эдуарда Праца, 1865. 272 с.
3. Архивъ Юго-Западной Россіи, издаваемый Временною Комиссією для разбора древнихъ актовъ, высочайше учрежденною при Киевскомъ, Подольскомъ и Волынскомъ генераль-губернаторѣ. Часть V. Акты о городахъ. (1432–1798). Т. I. Киевъ. Въ Университетской Типографіи, 1869. 638 с.

4. Березова Рудка // Фотопрогулянки Україною та довкола. URL: http://ua.vlasenko.net/berezova_rudka/index.html (дата звернення: 04.09.2019)
5. Войтович Л. Князівські династії Східної Європи (кінець IX — початок XVI ст.): склад, суспільна і політична роль. Історико-генеалогічне дослідження. Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича, 2000. 649 с. *Ізборник. Історія України IX–XVIII ст.* URL: <http://litopys.org.ua/dynasty/dyn34.htm> (дата звернення: 14.09.2019)
6. Историко-статистическое описание церквей и приходо́въ Волинской епархіи. Составилъ преподаватель Волинской духовной семинаріи Н. И. Теодоровичъ. Т. II. Уѣзды Ровенскій, Острожскій и Дубенскій. Почаевъ: Въ Типографіи Почаево-Успенской Лавры, 1893. 1120 + VII с.
7. Історія міст і сіл Української РСР в двадцяти шести томах. Волинська область. Київ, 1970. 767 с.
8. Комендантівка. *Вікіпедія — вільна енциклопедія*. URL: <https://uk.wikipedia.org/wiki/Комендантівка> (дата звернення: 28.10.2019)
9. Линник Ю. Мандрівка перша: Частина друга — Мурований стовп. *Сайт міста Берестечка*. URL: <http://berestechko.in.ua/mandrivka-persha-chastynadruha-murovanuj-stovp/> (дата звернення: 14.09.2019).
10. Литературное насліддіе. Автобіографія. Стихотворення — сцени — історическіе отрывки — малорусская народная поезія — послѣдняя работа. Н. И. Костомарова. Съ портретомъ, факсимиле, тремя рисунками и библиографическимъ указателемъ. С.-Перербургъ: Типографія М. М. Стасюлевича, 1890. 523 с.
11. Мандруюмо древньою Степанню. *WEST ua. Про все цікаве і незвичайне в Україні*. URL: <https://savchyn.wordpress.com/2013/06/30/мандруюмо-древньою-степанню/> (дата звернення: 03.09.2019)
12. Москальчук І. Піраміду в Березовій Рудці збудували на крові тварин. *Gazeta.ua. Четвер, 22 травня 2008*. URL: <https://gazeta.ua/articles/travel-newspaper/piramidu-v-berezovij-rudci-zbuduvali-na-krovi-tvarin/228957> (дата звернення: 28.10.2019)
13. На Полтавщині священик відкрив у піраміді-усипальниці дворянського роду Білевичів православний храм. *ТСН Україна. 26 квітня 2011*. URL: <https://tsn.ua/ukrayina/u-piramidi-usipalnici-na-poltavschini-vidkrivysya-hram-moskovskogo-patriarhatu.html?g=article&m=383421304> (дата звернення: 28.10.2019)
14. От усыпальницы до жилого дома: самые известные белорусские пирамиды. *Onliner*. URL: <https://realt.onliner.by/2016/03/03/piramid> (дата звернення: 11.09.2019)
15. Петропавлівське кладовище (Суми). *Вікіпедія — вільна енциклопедія*. URL: [https://uk.wikipedia.org/wiki/Петропавлівське_кладовище_\(Суми\)](https://uk.wikipedia.org/wiki/Петропавлівське_кладовище_(Суми)) (дата звернення: 19.09.2019)
16. Собчук В. Від коріння до корони: Дослідження з історії князівських і шляхетських родів Волині XV — першої половини XVII ст. Кременець: Кременецько-Почаївський державний історико-архітектурний заповідник, 2014. 508 с.
17. Філіпович Г. Мурований стовп. *Будівник комунізму* (м. Горохів). 1978. 26 верес. (№ 127 (5164)). С. 3.
18. Фото Часовня-усыпальница рода Завишей в Узде. *Holiday.by* / URL: <https://www.holiday.by/by/skarb/1205-chasovnja-usypalnica-roda-zavishey-v-uzde/photo#content> (дата звернення: 11.09.2019)
19. Часовня-усыпальница в Узде. Беларусь, Минская область, Узденский район, Узда. *Planete Belarus*. URL: <https://planetabelarus.by/sights/chasovnya-usypalnitsa-zavishey-v-uzde/> (дата звернення: 14.09.2019)
20. Часовня-усыпальница рода Завишей в Узде. *Vetliva. Гид по Беларуси* / URL: <https://vetliva.ru/tourism/what-to-see/chasovnya-usypalnitsa-roda-zavishey-v-uzde/> (дата звернення: 11.09.2019)
21. Чучман Л. Берестечко. Історико-краєзнавчий нарис. Луцьк: Надстир'я, 1997. 72 с.
22. Aftanazy R. Dzieje rezydencji na dawnych kresach Rzeczypospolitej. Wydanie drugie przejrzone i uzupełnione. T. 5. Województwo wołyńskie. Wrocław, 1994. S. 37–39.
23. Beresteczko. *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*. T. XV. Warszawa: Nakładem Filipa Sulimirskiego i Władysława Walewskiego, 1900. S. 103–104.
24. Cylwik A. Projekt budowlany rewitalizacji Wieży Ariańskiej wraz z zagospodarowaniem terenu w miejscowości Krynica, gmina Krasnystaw. Białystok, 2015. 11 s.
25. Dzień Pierwszy. *Pansamochodzik.net.pl. Forum miłośników Pana Samochadzika działany od 2007 roku*. URL: <https://pansamochodzik.net.pl/viewtopic.php?t=3769> (дата звернення: 03.09.2019)
26. Grobisko w krupskim lesie. *Tygodnik Ilustrowany* (Warszawa). Serya II. T. IV. 1869. 23 sierpnia (4 września) (Nr 88). S. 109–110.
27. Grobowiec księcia Prońskiego w Beresteczku. *Tygodnik ilustrowany* (Warszawa). 1897. 15 (27) marca (Nr 13. (Ogólnego zbioru Nr 1953)). S. 257.
28. Kadlec M. Torunianin zwiedza... Aleksandrów Kujawski. *Blog «Po Toruniu od 2014»*. URL: <http://potoruniu.blogspot.com/2015/09/torunianin-zwiedza-aleksandrow-kujawski.html> (дата звернення: 03.09.2019)
29. Karuzo R. Piramida w Rapie — grobowiec rodu Farenheid. *Atrakcje Mazury*. URL: <https://atrakcje.mazury.pl/miejsce/piramida-rapa/> (дата звернення: 30.09.2019)
30. Kolberg O. Chełmskie. *Obraz etnograficzny. Z rycinami podług rysunków Walerego Elijasza*. Kraków: W drukarni Uniwersytetu Jagiellońskiego pod zarządem A. M. Kosterkiewicza, 1890. T. I. 371 s.
31. Kurhan Trojanowskiego. *PolskieKrajobrazy.pl*. URL: <http://www.polskiekrajobrazy.pl/Galerie/438:Ku>

- jawy/241123: Kurhan_Trojanowskiego.html (дата звернення: 03.09.2019)
32. Międzybrodzie. *Gmina Sanok. Przyjeżdż, zakochaj się, wróć!* URL: <https://gminasanok.pl/gmina/miejscowosci/miedzybrodzie/> (дата звернення: 03.09.2019)
33. Międzybrodzie. Piramidalny grobowiec. *Polska. Niezwykła.pl*. URL: <https://www.polskaniezwykla.pl/web/place/48273,miedzybrodzie-piramidalny-grobowiec.html> (дата звернення: 03.09.2019)
34. Mossakowski S. Mauzoleum Morsztynów w Warszawie. *Funkcja dzieła sztuki. Materiały Sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki* (Szczecin listopad 1970). Warszawa, 1972. S. 225–241.
35. [Naruszewicz A.] Dyaryusz podróży najjaśniejszego Stanisława Augusta króla polskiego na Ukrainę i bytności w Krakowie aż do powrotu do Warszawy dnia 22 lipca roku 1787. Warszawa: W drukarni P. Dufour. 320 s.
36. Orda N. Album widoków historycznych Polski poświęcony Rodakom. Album widoków guberni grodzieńskiej, wileńskiej, mińskiej, kowieńskiej, wołyńskiej, podolskiej i kijowskiej, przedstawiający miejsca historyczne z czasów wojen [...], oraz przedhistoryczne [...] również stare ruiny zamków obronnych i piękne rezydencje świadczące o przeszłości i cywilizacji tego kraju, seria czwarta. Warszawa, 1877. 129 s.
37. Orłowicz M. Ilustrowany przewodnik po Wołyniu z 101 ilustracjami i mapką województwa. Luck: Nakładem Wołyńskiego Tow. Krajoznawczego i Opieki nad Zabytkami Przeszłości w Lucku za subwencją Minist. Robót Publ., 1929. 380 s.
38. Piątek B. «Piramida z Luschnitz» czyli egiptomania jako epizod w XIX-wiecznej historii wschodniopruskiej rodziny von Farenheid. *Światowid*. 2000. T. 2. Zesz. A. S. 166–171.
39. Piramida w Rapie. Węgórzewo, 2016. 48 s.
40. Polski Słownik Biograficzny. T. XXVIII. Praniewicz Tomasz — Proński Semen. Zesz. 118. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk; Łódź: Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1985. S. 509.
41. Rewaloryzacja Arianeki. *Krasnostawska gazeta miasta z krajobrazem*. 2016. 20 marca. URL: <http://www.krasnostawska.pl/rewitalizacja-arianeki/> (дата звернення: 04.09.2019)
42. Skupin W. Piramida w Rapie — dla czego powstała? *Polskazachwyca* / URL: <https://polskazachwyca.pl/ciekawostki/piramida-w-rapie-dlaczego-powstala/> (дата звернення: 30.09.2019)
43. Skupin W. Piramida w Rożnowie — tajemniczy grobowiec von Ebenów // *Polskazachwyca* / URL: <https://polskazachwyca.pl/ciekawostki/piramida-w-roznowie-tajemniczy-grobowiec-von-ebenow/> (дата звернення: 30.09.2019)
44. Skupin W. Piramidy w Polsce — 6 grobowców, które fascynują naukowców: Piramida Łakińskiego w Łaziskach k. Wągrowca // *Polskazachwyca* / URL: <https://polskazachwyca.pl/top-10/piramidy-w-polsce-5-grobowcow-ktore-fascynuja-naukowcow/6/> (дата звернення: 30.09.2019)
45. Skupin W. Piramidy w Polsce — 6 grobowców, które fascynują naukowców: Piramida Skrzyńskich w Zagórzach. *Polskazachwyca*. URL: <https://polskazachwyca.pl/top-10/piramidy-w-polsce-5-grobowcow-ktore-fascynuja-naukowcow/6/> (дата звернення: 30.09.2019)
46. Skupin W. Piramidy w Polsce — 6 grobowców, które fascynują naukowców: Piramida w Rapie // *Polskazachwyca* / URL: <https://polskazachwyca.pl/top-10/piramidy-w-polsce-5-grobowcow-ktore-fascynuja-naukowcow/2/> (дата звернення: 30.09.2019)
47. Skupin W. Piramidy w Polsce — 6 grobowców, które fascynują naukowców: Piramida w Rożnowie // *Polskazachwyca* / URL: <https://polskazachwyca.pl/top-10/piramidy-w-polsce-5-grobowcow-ktore-fascynuja-naukowcow/> (дата звернення: 30.09.2019)
48. Stezecki K. Krupe. *Tygodnik Ilustrowany* (Warszawa). T. II. 1883. 27 sierpnia (8 września) (Nr 36). S. 145–146, 160.
49. Sulisz W. Boże światło z ariańskiego grobu // *Dziennik Wschodni*. 2003. 4 grudnia. / URL: <https://www.dziennikwschodni.pl/magazyn/boze-swiatlo-z-arianskiego-grobu,n,1000031398.html> (дата звернення: 29.09.2019)
50. Śliwa J. Najstarsza polska piramida Grobisko ariańskie w Krynicy koło Krupego. *Meander*. T. LX. 2007. S. 350–355.
51. Śliwa J. The tomb pyramid on the von Eben und Brunnen family in Rożnów/Rosen near Kluczbork/Kreuzburg. *Studies in ancient art and civilization*. Kraków, 2008. N 12. S. 119–126.
52. Śliwa J. Two pyramids in the 17th century in Poland: Krynica and Beresteczko. *Studies in ancient art and civilization*. Kraków, 2007. N 10. P. 155–163.
53. Wierzbowski E. Grobisko w Krupem. *Wisła*. 1902. T. XVI. Zesz. III. Poświęcony guberni Lubelskiej. S. 293–294.
54. Wybór pism Klementyny z Tańskich Hofmanowej. Wydanie nowe, przejrane i poprawione przez autorkę. Tom piąty. Opisy różnych okolic Królestwa Polskiego. Wrocław: Drukiem i nakładem Wilhelma Bogumiła Korna, 1833. 300 s.

ДЖЕРЕЛА ІЛЮСТРАЦІЙ

- Рис. 1. Orda N. Album widoków historycznych Polski poświęcony Rodakom. Album widoków guberni grodzieńskiej, wileńskiej, mińskiej, kowieńskiej, wołyńskiej, podolskiej i kijowskiej, przedstawiający miejsca historyczne z czasów wojen [...], oraz przedhistoryczne [...] również stare ruiny zamków obronnych i piękne rezydencje świadczące o przeszłości i cywilizacji tego kraju, seria czwarta. Warszawa, 1877. P. 129.
- Рис. 2–4. Приватна збірка фотографій А. Корчака.
- Рис. 5. Stezecki K. Krupe. *Tygodnik Ilustrowany* (Warszawa). T. II. 1883. 27 sierpnia (8 września) (Nr. 36). S. 145–146, 160.

- Рис. 6. Skupin W. Piramida w Rapie — dla czego powstała? // Polskazachwyca / URL: <https://polskazachwyca.pl/ciekawostki/piramida-w-rapie-dlaczego-powstala/> (дата звернення: 30.09.2019)
- Рис. 7. Мандруємо древньою Степанню // WEST ua. Про все цікаве і незвичайне в Україні / URL: <https://savchyn.wordpress.com/2013/06/30/мандруємо-древньою-степанню/> (дата звернення: 03.09.2019).
- Рис. 8. Комендантівка // Вікіпедія — вільна енциклопедія / URL: <https://uk.wikipedia.org/wiki/Комендантівка> (дата звернення: 28.10.2019)
- Рис. 9. Березова Рудка // Фотопрогулянки Україною та довкола / URL: http://ua.vlasenko.net/berezova_rudka/index.html (дата звернення: 04.09.2019)
- Рис. 10. Петропавлівське кладовище (Суми) // Вікіпедія — вільна енциклопедія / URL: [https://uk.wikipedia.org/wiki/Петропавлівське_кладовище_\(Суми\)](https://uk.wikipedia.org/wiki/Петропавлівське_кладовище_(Суми)) (дата звернення: 19.09.2019)
- Рис. 11. Skupin W. Piramidy w Polsce — 6 grobowców, które fascynują naukowców: Piramida w Rożnowie // Polskazachwca / URL: <https://polskazachwyca.pl/top-10/piramidy-w-polsce-5-grobowcow-ktore-fascynuja-naukowcow/> (дата звернення: 30.09.2019)
- Рис. 12. Skupin W. Piramidy w Polsce — 6 grobowców, które fascynują naukowców: Piramida w Rapie // Polska-zachwca / URL: <https://polskazachwyca.pl/top-10/piramidy-w-polsce-5-grobowcow-ktore-fascynuja-naukowcow/2> (дата звернення: 30.09.2019)
- Рис. 13. Skupin W. Piramidy w Polsce — 6 grobowców, które fascynują naukowców: Piramida Łakińskiego w Łaziskach k. Wągrowca // Polskazachwyca / URL: <https://polskazachwyca.pl/top-10/piramidy-w-polsce-5-grobowcow-ktore-fascynuja-naukowcow/6/> (дата звернення: 30.09.2019)
- Рис. 14. Dzień Pierwszy // Pansamochodzik.net.pl. Forum miłośników Pana Samochdzika działany od 2007 roku! / URL: <https://pansamochodzik.net.pl/viewtopic.php?t=3769> (дата звернення: 03.09.2019)
- Рис. 15. Skupin W. Piramidy w Polsce — 6 grobowców, które fascynują naukowców: Piramida Skrzyńskich w Zagórzach // Polskazachwyca / URL: <https://polskazachwyca.pl/top-10/piramidy-w-polsce-5-grobowcow-ktore-fascynuja-naukowcow/6/> (дата звернення: 30.09.2019)
- Рис. 16. Międzybrodzie // Gmina Sanok. Przyjedź, zakochaj się, wróć! / URL: <https://gminasanok.pl/gmina/miejscowosci/miedzybrodzie/> (дата звернення: 03.09.2019)
- Рис. 17. Фото Часовня-усыпальниця рода Завишей в Узде // Holiday.by / URL: <https://www.holiday.by/by/skarb/1205-chasovnja-usypalnica-roda-zavishej-v-uzde/photo#content> (дата звернення: 11.09.2019)

Анатолій Трембіцький

ЛІРНИЦЬКО-КОБЗАРЬКІ РЕЛІГІЙНІ ПІСНЕСПІВИ – ВАЖЛИВИЙ СКЛАДНИК ДУХОВНОЇ КУЛЬТУРИ УКРАЇНЦІВ

В історії розвитку української культури на українських землях, починаючи з XV ст., особливе місце займає таке явище української духовної культури, як діяльність лірників і кобзарів — народних музикантів і співців, по суті, професійних виконавців і творців найцінніших народнопісенних перлин. Одним із пріоритетних напрямів вітчизняної науки є вивчення їхнього феномену, побутування лірницько-кобзарського музичного фольклору, як важливого складника історико-культурної спадщини нашого народу. Відгороджені від мирського світу, часто незрячістю і найнижчим суспільним щаблем — жебраків, лірники і кобзарі, витворили свою культуру, глибину й значимість якої й досі важко досягнути. Поряд з ідеалізацією та романтизацією мандрівних епічних співців, виразно проступають риси їхньої асоціальної, аморальної суспільної та побутової поведінки, яка й досі залишається «темним місцем в історії української культури» [23, с. 61]. «Кобзарі та лірники, в першу чергу, були жебраками, а вже потім — мандрівними

співцями, і аж ніяк не навпаки. Старцювання — це була їхня професія, спосіб до виживання ... шлях до особистісного самоутвердження, оскільки в деяких випадках незрячий ступав на шлях жебрацтва не через матеріальну скруту..., а через принизливе становище «дармоїда», через бажання мати зароблений власним трудом шматок хліба» [23, с. 58].

Досліджуючи історію виникнення, розвитку і функціонування лірницько-кобзарської панібратії, їх виконавчу майстерність, репертуар та характеристику співу, можна стверджувати, що лірництво й кобзарство за характером вокально-інструментального мистецтва і репертуару, становило досить відособлену гілку народної співочої традиції. Лірницько-кобзарське виконання сильно відрізнялося від інших стилів своєрідністю виконання в речитативних традиціях, барвистістю орнаментики, вільним ритмом, ладовими альтераціями, підкреслено експресивною манерою співу із власним супроводом на лірі, кобзі чи бандурі [8, с. 274].

Лірники і кобзарі були, по суті, професійними виконавцями і розповсюджувачами народного фольклору. Для розуміння духовної суті українських лірників та кобзарів надзвичайно важливим є питання репертуару, вибір якого був не довільною справою, а чітко систематизований. Панотча (*думна, судна*) рада не допускала свавільного ставлення до вибору творів, сувора панотча цензура ретельно стежила, щоб репертуар епічних співців і співацько-оповідальний репертуар селян, які функціонували окремо і паралельно, не перетиналися. Судна рада забороняла «незрячим» співцям виконувати «світських» пісень, водночас «селяни майже ніколи не співали творів кобзарів та лірників» [4], але з часом ця традиція була порушена.

Науковці й досі не мають чіткої класифікації лірницько-кобзарського репертуару, оскільки до свого репертуару «епічні» співці здебільшого включали побожні (*релігійні*) та релігійно-моралістичні пісні, почасти — жартівливо-сатиричні (святкові думки, жартівливі шумки, танкові пісні), рідше — історичні (прославляли діяння гетьманів, про давню козацьку славу). Так, фольклорист О. Русов наприкінці XIX — на початку XX ст. писав, що розбираючи і готуючи до друку 20 дуже цінних документів Остап Вересай, він всі «записані пісні» кобзаря поділив на три головні категорії: думи та історичні пісні; **духовні** і моралістичні; сатиричні і гумористичні. Водночас, зазначав, що він, як і багато інших кобзарів, знає багато козачків, обрядових, побутових, сімейних, громадських і танцювальних пісень [16, с. 4; 20, с. 200]. У 1903 р. канівський справник характеризує репертуар лірників писав, що вони «переважно грають і співають **церковні псалми, молитви і пісні духовно-моралістичного змісту**» [6]. У тяжкі для українців часи саме лірники й кобзарі вважалися «вчителями правди», оскільки розносили по українських землях пісні про давню козацьку славу, напівцерковні-напівсвітські канти, псалми та інші побожні пісні [15, с. 4]:

Про той гріховний плід і зраду Єви...

Про Пречисту Діву...

Відомий історик Є. Сіцінський відображаючи багатство душі і пісенну творчість цих злиденних співців-лірників, зазначав, що в лірницьких піснях, показано важке життя народу, його ставлення до змін у суспільно-політичному житті країни, відносини між людьми, прохання про допомогу та прославляння Матері Божої, святителя Миколая. Вчений подав свою класифікацію лірницьких пісень і поділив їх на: **пісні релігійного змісту (набожні)**; морально-повчальні; сатиричні. На його думку, пісні релігійного змісту в основному записувалися лірниками та письменними людьми з різних

книжкових віршів, з богословника старих видань, тому ці пісні занадто зіпсовані, часто перекручені так, що важко зрозуміти зміст вірша, навіть іноді самі співці не могли пояснити зміст слів своєї пісні. Творці пісень часто використовували *біблейзми* — слова, вирази й синтаксичні конструкції, взяті ними з Біблії у церковнослов'янському перекладі, зробленого на основі грецького перекладу з єврейського, що призвело до попадання у пісні релігійного змісту — *гебраїзмів*. У цих піснях дуже мало народної творчості, але «ідея самих пісень близька народному життю, народному духу, тому і всі обряди, і вираження-власного народного генія; співці добре володіли сюжетом і формою, — тому-то за перевагою, так глибоко діють на слухачів. Тут все своє рідне, близьке» [22, арк. 2–3].

Сучасний дослідник лірницько-кобзарської спадщини К. Черемський подає значно розширену неписану народну класифікація лірницько-кобзарської «пісенної науки»: **молитви, псалми і канти**; «журні» пісні; «запросницькі» пісні; «причити»; «сердешні подяки»; «битовщини» — співані оповідання про життя буття; «старини» (*билини*); думи, або «козацькі псалми» чи «козацькі пісні»; «звичайні» (світські та обрядові) пісні; «гуртоправські», «п'яцькі», «гультьяйські» та сороміцькі («*срамні*») пісні. Кожна із пісень мала своє призначення і виконувалася лише за певних, обумовлених Вустинськими статутами, обставин. Лірники чи кобзарі ні в якому разі не співали гуртоправські, або сороміцькі пісні «на людях», на базарі, майдані чи вулиці [27, с. 112].

Наприкінці XVIII ст., після ліквідації козацтва, лірники й кобзарі поступово й змішалися з жебраками, проте все ж залишались неодмінною магічною постаттю козацької доби. Вони мандрували від хати до хати, співали на весіллях, ярмарках, похоронах, церковних папертях [15, с. 4]:

О, як багато було люду коло церкви:

Старці, жінки, дівчата й парубки
підспівували чемно в лад...

М. Підгорбунський лірницько-кобзарський репертуар поділив на такі три жанрові групи: 1) історичні та героїчні епоси; 2) **молитви, псалми, духовні вірші, акафісти**; 3) твори «легкого» жанру (*сатиричні, розважальні (жартівливі) пісні і танцювальні мелодії*), пісні морально-виховного змісту і таємні пісні [18, с. 72–86]. Дослідник українського музичного фольклору А. Іваницький стверджує, що основний репертуар лірників і кобзарів становили думи, **псалми**, історичні, суспільно-побутові пісні, гумористично-танцювальні і сатиричні твори [8, с. 273–274], залишивши поза їх репертуаром усі інші твори на релігійні мотиви.

Таким чином, можна зробити висновок, що українські лірники і кобзарі у своєму репертуарі мали: *пісні релігійного змісту*, які в свою чергу поділялися на набожні і з моралізаторською тенденцією (*духовно-моралістичного змісту*); *псалми* (божественні, лірницькі); *канти* (*канта, кант, кантик, духовна чи хвалебна духовна пісня, гімн*); *молитви*; *акафісти*; *похоронні голосіння*; *духовні вірші*; *набожні й величальні коляди*; *жебранки*. Співвідношення складових частин репертуару носіїв українського мандрівного «незрячого» епічного мистецтва не було сталим, вже в другій половині XIX ст. відмічалось збільшення в репертуарі релігійно-моралістичних псалмів, однак у роки тоталітарного радянського режиму з їх репертуару майже зникли релігійні мотиви.

Особливе й своєрідне місце в українському музичному фольклорі займають необрядові пісні, до яких дослідники відносять також **релігійні** (набожні) і **лірницькі** пісні. Могутній творчий геній українського народу яскраво виражений в релігійних піснях, які найчастіше складали самі мандрівні співці та письменні люди використовуючи переважно мандрівні теми, сюжети й мотиви. Основою для них служили біблійні оповідання із Святого Письма, церковної історії, життя святих, «Глибинної книги», церковних пісень про Ісуса Христа, Божу Матір, святих, різні чуда і покарання грішників. На них також мали вплив українські народні перекази, легенди та апокрифічні твори, немало таких пісень ставали народними. Так, Є. Сіцінський стверджував, що в репертуарі лірників переважали «**набожні**» пісні та **псалми**, здебільшого книжного походження, присвячені морально-етичним темам, взаєминам батьків і дітей. Він зауважував, що хоча багато лірницьких пісень «уже давно з такою любов'ю занесені й заносяться в літературу» [22, арк. 1], однак «**набожні**» пісні «в дуже малій кількості видрукувані, їх обходили дослідники народного життя» і вони ще «чекають у майбутньому своїх записувачів, видавців» [22, арк. 2–3]. Варто «бути на якому-небудь відпустку-ярмарку, досить раз побачити юрбу селян, що стоять біля співаючого лірника, щоб зрозуміти, наскільки ці злиденні тілом, але багаті духом лірники, володіють душею простолюдина». Пісні *про багача і Лазаря, сироту, допомогу вдовицям Святителя Миколи заступника* «прямо проникають у душу селянина. Навкруги сидять чоловіки з пониклою головою, що зітхають; жінки ллють непрошені сльози... Або лірник в неділю зайшов у хату разом до селянина. «Заграйте дидусю що-небудь» — і от з першими звуками нехитрого інструменту вже на очах всіх, а особливо жінок, блищать сльози; починає заупівний речитатив сипатися, а разом з ним і голосні висловлю-

вання його старанних слухачок» [22, арк. 1зв.-2]. Найпопулярнішими були пісні *про святого Юрія, «Олексія Божого чоловіка», музи святої Варвари, сон Богородиці, Смерть, 12 П'ятниць* та ін. Деякі з цих «набожних» пісень мають баладний характер (*пісні про грішну дівчину, занесену сатаною до пекла, про розмову грішної дівчини з Христом, на мотив згуби дітей матір'ю*).

У 1903 р. чигиринський мировий посередник доповідав Київському губернському статистичному комітету, що лірники, як і в часи глибокої давнини, плачучим голосом співають *пісні духовного змісту*, супроводжуючи спів грою на лірі, і при отриманні милостині припиняють свій спів і читають молитву «*Отче Наш*» [6, с. 3–17]. Дослідник усної народної творчості А. Димінський записав 26 лірницьких пісень «*Пісні старців із акомпанементом ліри*», але, на жаль, їх тексти втрачені, залишилися лише назви, серед них пісні релігійного змісту: «*А ти дячку учений*», «*Пречистая Діва мати*», «*Ой зійшла зоря ясна*», «*Причестая діва мати руського краю*», «*Ой у бога великая сила*» [5, арк. 23]. Деколи, щоб розважитись, лірники таємно грали пародії на «**набожні**» пісні: «Буває, що грає якої баламутки, а співає *Суса* — при людях, для шутки, а потом зберуться старці, то посміються» [12, с. 119–120].

Окрему групу становлять релігійні пісні з **моралізаторською тенденцією (духовно-моралістичного змісту)**, тобто побожні роздумування про *марноту цього світу, грішну душу, смерть, страшний суд, кривду і правду, про сирітку* тощо. Серед цих пісень, а їх лірники: Віктор Бегазюк знав 80, Никон (с. *Ликів, Вінниччина*) — 47, Іван Зозуля — 42, Андрій Корнієнко — 8, Яків Богушенко — 7; кобзарі Терентій Пархоменко — 28, Павло Братиця — 18, Михайло Кравченко — 18, Прокіп Дуб — 17, Остап Вересай — 14, Петро Гарасько — 6 та ін. [18, с. 152–162], помітний вплив церковних мелодій («*Гора Афон*» [3, с. 43–44], «*Про смерть*» [21, арк. 12], «*Смерть*» [21, арк. 20–22] та ін.). При всім своїм зовнішнім риторизмі, лірницькі релігійні пісні несуть у собі повчальні релігійно-моральні, дуже близькі й підтримувані українським народом, ідеї [14, с. 897].

У лірницьких чи божественних **псалмах**, був досить помітний вплив церковних мелодій. Лірники часто виспівуючи старі, досить перекручені незрозумілі навіть для виконавця, **псалми**, які механічно зберігали у своїй пам'яті, глибоко зачіпали життєві проблеми українського народу. Релігійні **псалми** (*духовні вірші і релігійні пісні на честь святих*) становили основну частину пісенного репертуару лірників, оскільки кожен знав «багато **псалм**, двадцять і навіть більше, які громада просила барда заспівати, коли він сидів у людному місці.

Як і в будь-якому усному жанрі, різні виконавці співали по-різному одні і ті ж псалми, а також виконували псалми по-різному кожен раз» [17]. У цих оригінальних творах музичної народної творчості релігійно-моральна тема була досить тісно пов'язана з соціальними проблемами народу. Це досить ярко виражено у псалмах *на честь Святого Миколая* [21, арк. 10–11], присвячених *Божій Матері Тиврівській «Набожна»* [21, арк. 14], *«Пісня про Правду та Кривду»* та *«Охтирська Богоматерь»* [27, с. 409].

Під час проведення XII Археологічного з'їзду (Харків, 1902), «за участю кобзарів, лірників...» розпочало свою роботу музичне відділення, де лірник Самсон Веселий і бандурист Іван Нетеса виконали *«Псалму Сквороди»*, бандуристи Терентій Пархоменко, Михайло Кравченко і Петро Древченко — *«Про правду»* [24, с. 311]. У 1903 р. канівський справник писав, що «лірник села Литвиновки Київського повіту знає 85 псалмів [6]. Надзвичайно популярними серед лірників і кобзарів були псалми *«Лазар»* (*«багатий і убогий Лазар»*), *«Ісусе прелюбезний»*, *«Ісусе пренаслащающий»*, *«Царю Христе, спаси мира»*, *«Радуйся, Маріє»*, *«Дивна твоя тайна»*, *«Блудний син»* та ін. [18, с. 76].

Відомий етнограф К. Широцький писав, що «кожний день неділі церква пов'язує з певними священно-історичними спогадами», а п'ятниця «користується особливою повагою і шануються часто на рівні з встановленими церквою святами. Святкують здебільшого жінки, переважно немолоді і заміжні... в деякі дні («возбрані п'ятниці») проводяться в молитвах і постах, святкуючі збираються в одній із хат і проводять там час за співом божественних псалмів, іноді запрошують «лірника» для супроводу співу» [29, арк. 4]. Лірники, які оспівували муки грішників і щасливе життя праведників, змальовували ненормальне суспільне й родинне життя, лихі відносини чоловіка й жінки, батьків з дітьми, дітей між собою, ворожнечу сусідів, гірке життя сироти в мачухи, справляли досить «сильне враження на своїх численних слухачів, які тамували подих, встроївши очі в лірника або в простір, тільки час від часу було чути зітхання й видко сльози на очах» [22, арк. 1зв.—2]. Народна псалма *«Про 12 п'ятниць»* пояснює яку милість й нагороду отримують у ту чи іншу п'ятницю люди, що проводять її у пості й молитвах, адже сам Ісус Христос сповідує в п'ятницю. К. Широцький зазначав, що більш змістовніше значення кожної п'ятниці розкрито в *«Сказанні про 12 п'ятниць»*, яке шанувалось у народі на рівні зі Святим Письмом [29, арк. 7–8].

У різних критичних життєвих ситуаціях лірники і кобзарі виконували *псалми-обереги*, серед яких найвідоміший *«Древу Трисвятому»* [11, арк. 2], у збавленні від «хворостей і напастей» псалом *«Память твоя пресвятая...»* [27, с. 175], при допомозі у дорозі і порятунку на воді — *«Правилою вірою образ спріяти»* [26, арк. 5], від раптової смерті — *«В Троице свята Варваріє!»* [27, с. 176]. Під час їх виконання співець «ніби позбавлявся тягара побутовщини, підносився над мирським світом, йому ставали доступними сердечні відчуття і відкривалися можливості душевного виспіву». Так, у псалмах *«Ісусу»* *«Про Суса Христа»* щирий душевний порив співців був важливим для гармонійного існування, подолання життєвих труднощів і хвороб [10, арк. 89; 11, арк. 2].

Кант (*канта, кант, кантик, духовна чи хвалебна духовна пісня, гімн*), як важлива ланка у становленні пісні-романсу, має глибоку, багатовікову традицію, що й досі живе у багатоголосому народному співі. Канти, що залишили помітний слід у культурі XVII–XVIII ст., були одночасним породженням книжного світського віршування та партесного гомофонно-гармонічного стилю, їхніми авторами та виконавцями були вчителі, студенти (*«школярі»*), *«мандрівні дяки»* (*вихованці бурс і колегіумів, які мандрували у пошуках заробітку*) та ін. Переходячи з уст в уста протягом століть, кращі кантові твори зазнавали значних змін і ставали народними романсами. Серед них — *«Ой біда, біда чайці небозі»*, *«Ой я нещасний, що маю діяти»*, *«Перепеличенька я невеличенька»* тощо. У XVIII ст. кант став однією з провідних форм побутового співу, маючи гумористичні, любовні, розмовні (*бесідні, застільні*), урочисті жанрові різновиди. Серед них, створений на ритмічній тонації народних танцювальних пісень кант *«Щиголь тугу маєт»* [8, с. 224], який в XVIII–XIX ст. входив до репертуару лірників і кобзарів, як сольна пісня з супроводом. Саме від кобзаря О. Вересая записав М. Лисенко кант *«Щиголь»* (*«Пташине весілля»*), зробивши з нього інший варіант канту для голосу з фортепіано [8, с. 225]. «Незрячі» співці широко використовували псалми та канти при збавленні від «хворостей і напастей» [27, с. 175].

Одним із давніх обов'язків лірників і кобзарів було виконання *співочьких молитв*, які «бувають звичайні, вибрані з молитвословів, деколи смішним способом перевернуті... Крім того, є молитви, складені самим народом, часто також не зрозумілі, можливо через свою давність. Кількість молитов та пісень залежить від репертуару лірника» [1, с. 1]. Найбільш виконуваною серед співочьких молитв, була молитва за *гріхи живих і померлих* [27, с. 175]: *«Як горе... то всякий питає (співця). Лірника про-*

сять, щоб він молився за живих, або за умерших і за худобу, і за врожай. Як починають сіять люде, то просять нищих, щоб вони молились, як почали збір хліба, теж просять: «помоліться, кажуть, може ви Богу вгодні», — нехай Бог уродить на всякую долю» [19, с. 138]. У «Чорній раді» П. Куліша Божий чоловік недаремно говорить [13, с. 59]:

— Наше діло Богові молитись,
Спасителю хреститись...

Волинський лірник Каленик Костюк відзначав, що в молитві *за врожай*, яка промовлялася і виспівувалася «незрячими» мандрівними співцями при посіві та збиранні хлібних культур й особливо цінувалася серед простолюду, говорилося: «даруй, Боже, землі плодородіє, воздуху благодвореніє і всіяша на пользу нашу» [19, с. 138]. М. Драгоманов характеризує репертуар лірників і кобзарів писав, що «рідко зустрічаються кобзарі... які зберегли в своїй пам'яті епічні розповіді далекої козацької старини», оскільки тепер вони випрошуючи милостиню, часто співають молитви «о здравії, за упокой» родичів подавшого милостиню, а також співають під звуки своєї розбитої ліри відомого всім «Лазаря», про «Мачиху злую», про «Хому та Ярбому» [7, с. 14–34]. «Силу силенну молитов — не злічити», знали лірник Віктор Бегазюк та панотець Хведір Кушнерик, який завжди дуже прискіпливо змушував своїх учнів правильно завчати і проказувати молитви *при життєвих потребах*. Лірник чи кобзар, щоб користуватися заслуженою повагою у людей, повинен був знати окрім загальновідомих й молитви до святих *при різних хворобах і болячках*. Найпоширенішими із них були молитви від недругів: *від сліпоти і хвороб очей* — святому мученику Лонгину Сотнику; *від головного болю* — святому Івану Хрестителю; *від зубного болю* — святому мученику Антипу (Антипкові); *для полегшення пологів* — святій великомучениці Катерині; *від плотських спокус жінкам* — молитва до «Марії Магдалини»; *від плотських спокус чоловікам* — «тверда молитва» до святого Микитія («Святий отче Микитію, наступнику Божий...»); «на пригоду» (*допомогу у дорозі чи порятунок на воді*) — до святого Миколая Чудотворця [26, арк. 5]; *від раптової смерті* — до святої великомучениці Варвари; *від пожеж* — до святої мучениці Агафії; *на збереження і розплід худоби* — святому Власію; *на відвернення посухи і вітрів* — святому пророку Іллі та ін. Саме щира сповідь перед Богом «служила основою духовного ества «незрячих» співців», які вважали, що «Божа молитва мусить проказуватися лише на самоті» [27, с. 175–177]. Саме так найтонше сприйняв і відобразив поет-пророк Т. Шевченко цю особливість внутрішнього спілкування кобзаря Перебенді з Богом [28, с. 53]:

— Старий заховався
В степу на могилі, щоб ніхто не бачив,
Щоб вітер по полю слова розмахав,
Щоб люде не чули, бо то Боже слово,
То серце по волі з Богом розмовля...

Подібним чином молилися кобзарі Гнат Гончаренко, Єгор Мовчан, Андрій Шут та ін. [27, с. 177]. Важливим елементом «внутрішньої молитви виступав плач, що скріплював віру, породжував благоговійність, надію у Спасителя й оновлення світу» [27, с. 178]. Про їхні душевні переживання С. Нос говорив: «як душевна горість, муки монади, як нещастіє яке чоловікові прикріпиться, чи хвороба душевна, чи тілесна, помолись з вірою умом. Помолись, коли зможеш ... до душі ... твою душу і світить дум благодать, і почувеш благодатну і святу силу ... При якій душевній хворобі піди на прощу до Святого й помолись з вірою та помолись щиро, не тільки хворому, а і усякому здоровому чоловіку, душа укріпиться, душа забуде суєту мирську і вознесеться до Бога, до миру висшого, лучистого, яка тут благодать для душі, яке врачуваніє» [9, арк. 57]. У лірників і кобзарів основою усвідомленого служіння вищим цілям співоцтва вважалося духовна чистота, мудрість і незламність. Знаний цехмайстер Гнат Рогозянський заповідав співоцькому братству «кріпитися душею і тілом», зберігати духовну стійкість у спротиві руйнівним силам [27, с. 178–179] і підтримувати своє внутрішнє горіння осмислено, користуючись споконвічними «тайниками» джерел кобзарської наснаги [10, арк. 89]:

— Мудрості — позичте у Змія...
Розуму — просіть у Землі,
Правди — пошукайте в тайниках
Устинських книг,
Любові до людей — поучіться у горя,
Страждання — знайдете в кривді,
Ненависті — до владик землі і гнобителів
Вам досить в нищиті вашій
і стражданні людському...

Ідеалом для всіх лірників були **акафісти**, знання яких вони пишались, оскільки вважали, що «незрячий» співець, «який вміє прочитати 2–3 акафісти, заслуговує уваги і навіть деяких заздощів з боку своїх товаришів. Це пов'язано з тим, що акафісти довші та складніші пісні і не так легко піддаються запам'ятовуванню тому й більш ціняються слухачами». Читання акафістів дорівнювалося молитві о «здравії» хворого або за «упокой души» померлого і мало характер молитовного священнодійства як молебень чи панахида. Лірник Никон (с. Пиків) знав 3 акафіста, а Андрій Довгалюк — 1, були не простим «христарадником», а виступали в ролі «богомольця за мир православний» [25].

Вищого ступеня свого розвитку **похоронні голосіння (плачі)** досягли саме в українських епічно-ліричних історичних думках, що їх рецитують монодично із супроводом кобзи-бандури професійні співці — кобзарі. Похоронні голосіння й досі зберігаються у сільському побуті «виключно як жалібний спів-тужіння, їх наспіви складаються із музичних інтонацій, з мовно-музичних рецитацій та мовно-шумових явищ (*зойки, плач, стогін*)» [8, с. 112]. «Голосити», тобто тужити співом, жалібно співати, а не плакати — своєрідний жанр, що не має аналогів у фольклорі, їхні особливості склалися внаслідок незвичайної функції і «під впливом дуже сильних спонтанних негативних емоцій». Тексти голосінь не мають віршової форми, завжди імпровізуються і складаються із «звертань до померлого, якого кличуть, просять пробудитися, не залишати живих; линуть скарги на долю, малюються розпачливі картини «тісної, невидної хатки», рясніють прохання «вставати», озватися тощо [8, с. 113]. Музичні і поетичні закони, цього сумного стилю, вивчали (дослідниця фольклору Н. Присяжнюк записала в с. Погребище на Вінниччині 69 голосінь [2, арк. 3–5]) і передавали із покоління в покоління на похоронах, адже померлих у селі завжди ховали усією громадою і там молоде покоління, практично опановувало особливості похоронного голосіння, з властивим місцевим колоритом [8, с. 114]. У ХХ ст. в Україні голосили за померлими вже лише родичі.

Ще одним типом епічної творчості лірників і кобзарів, що співали на церковних святах чи ярмарках, були **духовні вірші** етичного й епіко-ліричного характеру. Духовні вірші, зміст яких запозичали з Святого Письма, житія святих, церковних повчань, пісень і апокрифів, надаючи їм форму й характер народної пісні, виникли під безпосереднім впливом християнства, коли пісня була найбільш звичним способом вираження внутрішнього життя [16, с. 7]. Відомі 90 духовних віршів поділяються на: **вірші загального змісту** — найбільш відомими серед лірників і кобзарів були «*Миколай*», про *Михайла архангела, грішну душу, прощання душі*

з тілом, плач землі, про суєту життя тощо; **епічні старозавітні** — найбільш поширеними — *плач Адама, пісні-вірші про Йосипа Прекрасного, багатого й Лазаря, царя Соломона, сон Богородиці, потоп, царевича Іоасафе, Аллилуєву дружину, «Що у мірі являється», «Олексій, Божий чоловік»; релігійні ліричні* — самостійні уривки з духовних віршів *про страшний суд, пришествя антихриста, загробне життя, з епіко-ліричного вірша про П'ятницю* тощо; **заспіви** — складені експромтом, у яких дякували тих, що подавали милостиню, висловлюючи їм свої благі побажання й благаючи Бога за їхніх покійних батьків. Лірники і кобзарі виконуючи духовний вірш прагнули до поетичної повноти й картинності, підсилювали фарби, різко визначаючи характери, додавали ефектні й рельєфні подробиці, виключаючи ті, які б послаблювали враження. Часто самі складали духовні вірші, користуючись образами й формою старих книжних віршів, Святого Письма і церковних гімнів, створюючи звучну риму й новий, штучний розмір, ліричний тон духовного вірша. Найбільше духовних віршів представлено в репертуарах лірників і кобзарів Полтавщини, Харківщини та Чернігівщини губерній. Так, у репертуарі кобзаря Гната Гончаренка було 5 духовних віршів, а кобзар Петро Древікін знав — 42 [29, арк. 3–5]. Проте інформації про ці вірші досить мало, оскільки в ХІХ — на початку ХХ ст. дослідники більше уваги звертали на думи, аніж на інші пісні.

Відчувши й усвідомивши феномен українського лірництва й кобзарства, можна збагнути та утвердити, яка могутня історія життя нашого народу оспівана ними і як важливо бути вірними духовним заповітам наших пращурів. Тисячолітнє нищення духовної культури українців робило свою чорну справу, та не все безнадійно втрачено, оскільки ми: колядками зустрічаємо Різдво Христове, співаємо українську пісню «Ой у лузі червона калина», вітаємо нашу незалежну державу, зі слізьми на очах освячуємо наш жовто-блакитний прапор, на колінах проводжаємо загиблих героїв.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Гнатюк В. Лірники, лірницькі пісні, молитви, слова і т.і. з повіту Бучацького. *Етнографічний збірник Наукового товариства ім. Шевченка*. Львів, 1896. Т. II. С. 1–9.
2. Голосіння, записані Н. А. Присяжнюк. *Державний архів Вінницької області*, ф. Р-5105, оп. 1, спр. 86, 131 арк.
3. Горленко В. Кобзарі и лирники. *Киевская старина*. 1884. Кн. I. С. 21–50.
4. Гримич М. Виконавці українських дум. *Родовід*. 1992. № 3. С. 14–21; № 4. С. 18–25.
5. Димінський А. Пісні старців із акомпанентом ліри. *Інститут рукописів НБУ НАНУ ім. В. Вернадського*, ф. 36, од. зб. 132, арк. 23.
6. Доманицький В. Кобзарі и лирники Киевской губернии. Киев, 1904. С. 3–17.
7. Драгоманов М. Нові варіанти кобзарських співів. *Житє і слово*. Львів, 1895. Кн. 4. С. 265–273.

8. Іваницький А. І. Український музичний фольклор. Підручник для вищих навчальних закладів. Вінниця: НОВА КНИГА, 2004. 320 с.
9. Інституту мистецтвознавства, фольклору та етнографії України (ІМФЕ), ф. 2, од. зб. 25, арк. 57.
10. ІМФЕ, ф. 8–4, од. зб. 338, арк. 22–89.
11. ІМФЕ, ф. 11–4, од. зб. 590, арк. 2–288.
12. Квітка К. До вивчення побуту лірників. *Первісне громадянство*. Київ, 1928. Кн. 2–3. С. 115–129.
13. Куліш П. Чорна рада. К.: Дніпро, 1969. С. 59.
14. Л. Святитель Николай Чудотворец и церковно-народное чествование его. *Подольские епархиальные ведомости*. 1901. № 51. С. 891–900.
15. Лискун Ю. Лірник: поема. Хмельницький: ФОП Цюпак А. А. 2022. 36 с.
16. Лірницькі пісні з Полісся. Матеріали до вивчення лірницької традиції /Записи, впоряд. та примітки О. Ошуркевича. Нотні транскрипції Ю. Рибак. Рівне, 2002. 139 с.
17. Нолл В. Моральний авторитет та суспільна роль сліпих бардів в Україні. *Родовід*. 1993. № 6. С. 16–25.
18. Підгорбунський М. А. Кобзарський рух в Україні (XVI–XIX ст.). Дисер... канд. іст. наук. К., 2004. 243 с.
19. Прус В. Матеріали до вивчення побуту лірників Чуднівського району. *Первісне громадянство та його пережитки на Україні*. 1928. Вип. 2–3. С. 134–138.
20. Русов О. О. Остап Вересай — один з останніх кобзарів малоросійських. *Історія української культури: зб. матеріалів і документів* / Упоряд.: Б. І. Білик, Ю. А. Горбань, Я. С. Калакура та ін. Київ: Вища школа, 2000. С. 200–201.
21. Сіцінський Є. Лірницькі пісні, записані с. Мазники Летичівського повіту, 1881 р. *Хмельницький обласний краєзнавчий музей* (далі — ХОКМ). ДК-5295. 83 арк.
22. Сіцінський Є. Лірницькі пісні. Матеріали народної словесності. Авторський рукопис. 1930 р. *Приватний архів С. М. Єсюніна* (Хмельницький). Арк. 1–6.
23. Ставицька Л. Арго, жаргон, сленг: Соц. диференціація укр. мови. Київ: Критика, 2005. 464 с.
24. Труды XII Археологического съезда в Харькове. 1902 / Под редакцией графини Уваровой/. М., 1905. Т. 3. 427+49 с.
25. Тюменев И. Ф. Лирницкие песни (о лирниках-певцах Подольской, Полтавской, Харьковской и Киевской губерний), с предисл. Н. П. Рогозина. *Вестник археологии и истории*. СПб., 1885. Вып. IV. С. 35–52.
26. Центральний державний історичний архів України у м. Львові, ф. 688, спр. 192, арк. 5–91.
27. Черемський К. Шлях звичаю. Харків, 2002. 445 с.; 110 іл.
28. Шевченко Т. Перебендя. *Тарас Шевченко. Кобзар*. Київ: Дніпро, 1984. С. 51–54.
29. Широцький К. Народні повір'я про буденні дні та святкування їх простим народом на Поділлі. Рукопис 1907 р. ХОКМ. ДК-5292. 8 арк.

Ангеліна Вигодник

ІКОНИ «ХРИСТА БОРЕМЕЛЬСЬКОГО» НА ВОЛИНІ

Про останній шлях Христа на Голгофу розповідають всі чотири євангелісти, хоча у їх оповідях існують суттєві відмінності. У свідченнях синоптиків хрест на Голгофу ніс Симон Киринаєнин, за Іоаном — сам Христос¹ [1]. Бо саме Він один ніс гріхи світу, взявши на Себе всі страждання людства і найжорстокішу страту.

¹ «...А коли наглумилися з Нього, зняли з Нього багрянницю і вдягли Його в одяг Його й повели на розп'яття. Виходячи, вони зустріли одного чоловіка киринейського на ім'я Симон; і примусили цього нести хрест Його...» (Матв., 27, 31–32); «...І примусили одного перехожого, який ішов з поля, якогось киринейнина Симона, батька Олександра і Руфа, нести хрест Його...» (Марк., 15, 21); «...І коли повели Його, то, затримавши якогось Симона киринейнина, що йшов з поля, поклали на нього хрест, щоб ніс за Ісусом...» (Лука, 23, 26); «І взяли Ісуса, і повели. І, несучи хрест свій, Він вийшов на місце, що зветься Лобне...» (Іоан, 19, 17–18)

У живописі знайшли відображення обидві євангельські версії хресного шляху. Цей сюжет, що з'явився ще у ранньому християнському мистецтві, зображав юного Христа, який несе свій хрест у супроводі одного воїна² [2].

У східному іконописі склалися два основних типи сюжету «Несення хреста»: в одному випадку зображався Христос, який сам несе хрест, в іншому — Симон Киринаєнин. Візантійський посібник для живописців давав чіткі поради щодо зображення падаючого знесиленого Христа і Симона, що несе Його хрест. Найбільшого розповсюдження у візантійському як і пізніше у давньоруському іконописі дістав варіант «Несення хреста» з Симоном Киринаєнином, який очолює процесію. Він несе хрест, а слідом за ним воїни ведуть

² Сцена «Несення хреста» на Лютеранському саркофазі у Римі, який оздоблений рельєфами на теми «страстей».

Христа зі зв'язаними руками³ [3]. На іконі «Несення хреста» XVII ст. зі страсного циклу празничного ряду іконостасу Кирило-Белозерського монастиря (Росія) бачимо ще і зображення Богородиці, і Марії Магдалини у композиції зліва. Таке зображення стає типовим для пізніших творів.

Сюжет «Несення хреста» доволі відомий і у західноєвропейському мистецтві. Тут також знайшли відображення обидві версії несення хреста: самим Ісусом⁴ [4] і Симоном (або з його допомогою у пізніших творах)⁵ [5].

Західна традиція надавала перевагу іншому образу Христа, який сам несе свій хрест на Голгофу. У ранніх творах Спасителя зображали таким, що тримається прямо і ступає без видимого напруження. На пізніших зображеннях хрест стає масивнішим і тяжчим, а Христос згинається і припадає на коліно під його вагою.

У волинських церквах частіше можна побачити саме такий варіант «Несення хреста», хоча сам сюжет не набув поширення на волинських землях. Він з'являється на Волині лише у XVIII ст. з утвердженням на її території греко-католицької церкви.

Поряд з традиційним «Несенням хреста» у волинських храмах зустрічаються ікони, основою сюжету яких є євангельська оповідь про хресний шлях Ісуса Христа на Голгофу, але вони містять деталі, що наповнюють сюжет новим символічним змістом. Такі ікони називають «Христос Боремельський». Назва цього цікавого іконописного сюжету пов'язана з містечком Боремель⁶ [6], що знаходилось у західній частині Волинської губернії. І донині у народі побутує переказ, який пояснює з'явлення цього

³ Цей мотив, відомий по фресці церкви Святого Георгія у Старо-Нагорично (1316–1318), пізніше повторюється на клеймі ікони I-ої половини XV ст. «Земне життя Ісуса Христа» з Новгороду. Його ж з невеликими змінами бачимо на празничній іконі 1509 р. з Софіївського собору у Новгороді.

⁴ Найбільш розповсюджений варіант. Зустрічається ще у настінному храмовому живописі XIII–XIV ст., пізніше — у творчості Джотто, Дюрера, Літера, Брейгеля Старшого, Ель Греко.

⁵ Симон Кириинеянин, що несе хрест Спасителя, зустрічається у творах італійських художників Раннього Відродження. Пізніше Симон зображався у якості помічника Христа у творах Томаша із Коложвара, Фуке, Рубенса.

⁶ Нині с. Боремель Млинівського району Рівненської області. Вперше згадується як місто у мирному договорі польського короля Казимира з Литовськими князями під 1366 р. Назва його (за М. І. Теодоровичем) походить від слів «бір» (ліс) і «меле» (молоти). Там, де зараз знаходиться село, у давнину біля лісу стояв млин. Коли працював, шумів так, як шумить дрімучий бір: «якъ боръ, меле».

сюжету: князю Чацькому⁷ [7] приснився віщий сон, у якому він бачив образ Спасителя, що йде серед тридцяти трьох хрестів, ступаючи по хресту, несе на плечах свій хрест. Вражений, Чацький замовляє маляреві бачену у сні ікону, яка згодом стає чудотворною. Але це лише легенда. Дані, які приводить М. І. Теодорович⁸ [8], висвітлюють цю історію дещо по-іншому.

Неподалік від палацу Чацьких (на місці дому колишніх власників Боремля — православних князів Боремельських) знаходилась православна замкова церква Святої Трійці. Церква існувала ще у XVI ст.⁹ [9]. У ній славилася чудами ікона із зображенням Ісуса Христа, який несе хрест на фоні 33 хрестів. На той час існувало твердження, що ікона походить з Боремельського православного монастиря, який був ущент розорений татарами, і вціліла лише ця чудотворна ікона. Православну Свято — Трійцьку церкву Чацькі — католики зруйнували, а ікона разом із церковним начинням була перенесена у церкву на околиці Боремля. Але у 1773 році ікона чудесним способом знову явилася на місці зруйнованого храму. Зворушений чудом, князь Чацький ставить на місці з'явлення ікони на кам'яному постаменті скульптуру Спасителя¹⁰ [10]. (Рис. 1, 1а)

⁷ Переказ не називає імені князя Чацького. Власниками і жителями Боремля були Францішек Чацький (1727–1787), який звів палац у Боремлі перед 1781р., (очевидно, саме про нього розповідає місцевий переказ) Домінік Чацький (народився у 1774 р.) син Францішка, Міхал Чацький (1797–1860), полковник польського війська і маршалек шляхти, організатор повстання на Волині у 1831 р., учасник битви під Боремлем. Після поразки повстання російський уряд конфіскував у нього Боремель. Міхал Чацький перебрався в маленький маєток на Галичині, де і помер, не залишивши спадкоємців. (За місцевим переказом, діти Чацького помирали — як кара за те, що пан знищив у Боремлі православну церкву).

⁸ Теодорович М. І. Историко-статистическое описание церковей и приходоувъ волинской епархіи. Т. II. — Почаевъ, 1889. — С. 1032

⁹ Церква згадується в інвентарі замку і містечка Боремля в акті від 30 січня 1573 р., складеному при власниках — княгині Дмитрової Буремської Марії Денисівни і зятя її пана Григорія Колмовського з дружиною Марією Дмитрівною Буремською: «...Замок Буромль; мость до него цалый, широкий, брона, въ которой ворота замчистые... На посредь замку церковь Светое Тройцы, побитая кгонтами...» (Архив, ч. 7, т. 1, С. 237–241)

¹⁰ Скульптуру можна побачити і сьогодні: Спаситель несе хрест, голова його увінчана терновим вінцем. З лицьової і тильної сторін постаменту — написи на польській та українській мовах. «Падаючому під хрестом захисникові і володареві світу після чудотворного образу Ісуса Христа Боремельського колись на тому місці в невеликій

Ікону розмістили у місцевому костелі, а пізніше у 1786 році перенесли до Свято-Троїцької церкви, яку відбудували на пожертви паломників, оскільки «Боремельське чудо» швидко поширилося серед людей і почало збирати величезні натовпи паломників, які приходили просити милості до чудотворного образу. Згодом ікона дістала назву «Ісус Христос Боремельський».

Особливо велика кількість людей сходилася до ікони¹¹ [11] на Десяту п'ятницю після Пасхи. У селянських хатах часто можна було зустріти греко-католицькі гравюри цієї ікони, що друкувалися на папері ченцями василіанами у друкарні Почаївської Лаври. На цих гравюрах під зображенням знаходився підпис польською мовою: «Prawdziwy wizerunek Pana Jezusa Boremelskiego na Wołyni, cudamy słynącego z 1773r.»¹² [12].

Слава про чудотворну ікону ширилася на Волині. У цей час створювалися списки ікони для приходських церков. У XVIII ст. у Різдово-Богородичній церкві с. Мерва Горохівського району з'являється ікона Христа Боремельського. На ній Ісус Христос зображений у профіль, стоячи на хресті Він припадає на коліно під тяжким хрестом, зваленим на нього. Спаситель одягнений у пурпуровий хітон і темно-синій гіматій. Тло ікони — це переплетення коричнево-зелених хрестів у темно-коричневих контурах на золоті.

У тому ж XVIII ст. в Успенській церкві с. Шепель Луцького району у верхній частині кіоту запрестольної ікони з'являється зображення Спасителя, зігнутого під вагою хреста, якого Він несе на спині. Босою ногою Христос ступає по хресту. Тло ікони оформлене у вигляді великої кількості різьблених

дерев'яній Свято-Михайлівській православної церкві с. Боремель на вічний спомин цей величезний пам'ятник заклали і виставили року Божого 1786 р.»

¹¹ Мова йде про ікону, яка була написана в 1671 р. іконописцем м. Кременця Бужантом для священника Помаржанського, в будинку якого вона знаходилася якийсь час. Переказ стверджує, що 23 березня — на велику п'ятницю, і 25 березня — на перший день Христового Воскресіння 1673 р. було помічено, що з очей Спасителя течуть криваві сльози. У десяту п'ятницю після Великодня ікона з дому священника була урочисто перенесена до церкви. День перенесення ікони до храму святкують у Боремлі і сьогодні. У десяту п'ятницю після Великодня у місцевій Свято-Георгіївській церкві (1736р.) правлять святокове богослужіння. Зараз тут знаходиться копія ікони. Оскільки ікону Бужанта під час Першої світової війни було вивезено разом із цінним церковним начинням.

¹² Теодорович М. І. Историко-статистическое описание церквей и приходовъ волинской епархіи. Т. II. — Почаєвъ, 1889. — С. 1033



Скульптура Спасителя у с. Боремель



Текст на постаменті скульптури

хрестів, що перехрещують один одного. Постаць Христа виконана у темно-коричневих тонах, хрести золочені. У нижній частині — зображення Голгофи у вигляді півкруглого пагорбу, увінчаного терновим вінком. На передньому плані — перехрещені спис і палиця з губкою, як знаряддя страстей.

Подібний образ Христа Боремельського знаходиться у Миколаївській церкві с. Охлопів Горохівського району. Він вміщений у різьбленому кіоті початку XIX ст. Ікона теж розділена на дві частини. У верхній — різьблене і розписане знайоме зображення ступаючого по хресту Ісуса, що припадає на коліно, притримуючи поперечину зваленого на спину хреста. Одежі Христа традиційні червоно-сині, на чолі — терновий вінець, навколо голови — промінчастий золочений німб. Тло ікони сине, вкрите



Ікона Христа Боремельського (І-70) з колекції МВІ



Виявлений напис на рентгенівському знімку ікони (І-70) з колекції МВІ

масою різьблених золочених і сріблених хрестів. У нижній частині — зображення гори Голгофи, над якою розгорнутий плат Вероніки з відбитком лику Христа. Обабіч — знаряддя страстей Христових: драбина, молоток і цвяхи, кліщі та масивний червоний хрест з терновим вінцем. Перехрещені спис і палиця з губкою, різьблені і золочені, ніби перекреслюють композицію із знарядь наруги і страти.

Відомо також, що у 1778 році малярем Федором Лісневичем з Крем'янця була написана ікона Христа Боремельського, яка сьогодні розміщується у соборі Святого Іллі м. Дубно Рівненської області. Ікона

Христа Боремельського була у Покровській церкві м. Млинів Рівненської області. Там вона розміщувалася над царськими воротами. Шанованою є така ікона у Георгіївському соборі Свято-Георгіївського чоловічого монастиря на Козацьких могилах¹³ [13].

Ікони Христа Боремельського XVIII ст. зберігаються і у Музеї волинської ікони. У серпні 1940 року до Волинського краєзнавчого музею надійшла ікона XVIII ст. під назвою «Муки Христові»¹⁴ [14]. Це ікона на полотні, виконана олійними фарбами. На темно-коричневому тлі — переплетення великої кількості дещо світліших коричневих хрестів з білими і чорними контурами. Центр композиції займає постать Христа у традиційному темно-синьому хітоні і червоному гіматії. Припадаючи на коліно, Ісус тримає за поперечину масивного хреста, підставляючи під нього плече. Чоло Христа — у терновому вінці, смиренний лик — у кривавих ранах, над головою — промінчастий німб. Босими ногами Спаситель ступає по хресту. Під зображенням — напис: «ІИС ХРС БОРЕМЕЛСКІЙ» (Рис. 2). Але під шаром фарби рельєфно проступає нанесений раніше великий в чотири рядки напис польською мовою, що давав привід припускати і наявність ранішого живопису. Припущення підтвердилося. У результаті рентгенографічного дослідження ікони, проведеного 29 березня 2012 року завідувачем наукового сектору рентгенографічних досліджень ННДРЦУ Єфіменко Л. О., був виявлений нижній живописний шар із зображенням Христа Боремельського. Добре збережений більш ранній живопис за своїми художніми якостями кращий за пізніший, тому, очевидно, буде прийматись рішення про зняття пізніших домальовок. Крім того, якісний рентгенівський знімок дозволив прочитати і замальований напис «Prawdziwy wizerunek Pana Jezusa Boremelskiego ktory w Roku 1777

¹³ Храм св. Іллі у м. Дубно був споруджений 1902р. неподалік давнього дерев'яного, про що свідчать документи за 1889 р. Припускають, що стара дерев'яна церква була закладена К. Острозьким і названа на честь пророка Іллі та брата князя Костянтина — Іллі (1539 р.), маєтності якого перейшли до К. Острозького; Православна церква у м. Млинів була збудована у 1830–1840 роках коштом Олександра Ходкевича і висвячена на честь Св. Олександра Невського, пізніше перейменована у церкву Покрови Пресвятої Богородиці; Свято-Георгіївський собор — головний храм чоловічого монастиря та центральна споруда духовно-меморіального комплексу на Козацьких Могилах, збудованого у 1910–1914 роках.

¹⁴ Ікона була передана до Волинського краєзнавчого музею разом з колекцією, яка колись знаходилася у замку князів Радзивілів, що у с. Олика Ківерцівського району. Зараз зберігається у фондах Музею волинської ікони під номером Ж-70. Є зразком народного іконопису.

u sam dzien Wielkonocny Krwawymi Lzami plakal». (Рис. 3). Вірогідно, перед нами один із багатьох списків ікони Христа Боремельського, яка була написана в 1671 р. іконописцем м. Кременця Бужантом для боремельського священика Помаржанського, в будинку якого вона знаходилася якийсь час. За переказом, на перший день Христового Воскресіння 1673 р. було помічено, що з очей зображеного Спасителя течуть криваві сльози, тому ікона урочисто була перенесена до храму.

Ще одна ікона XVIII ст. під назвою «Несення хреста» поповнила фонди музею у 1988 році¹⁵ [15]. На потемнілому від часу тлі образу ледь проглядаються хрести, що переплітаються між собою. На передньому плані — постать Спасителя, що несе свій хрест на Голгофу, представлена у півоберта вправо. Руками Христос притримує поперечину хреста, під вагою якого зігнувся і припав на коліно. На ньому червоний хітон і темно-синій гіматій. Довге кучеряве волосся розсипалось по плечах і вкрило чоло, зранене терновим вінцем. Навколо голови — німб у вигляді сяйва, виконаного золотим асистом. Голова Спасителя увінчана металевою карбованою короною з хрестом (XIX ст.). Напис, розміщений внизу ікони, сповіщає про те, що: «Сія икона написана въ 1776 году и отновлена въ 1886 году при Священ: О: Петре Огибовскомъ». На звороті ікони ще один напис: «Сію икону становилъ Ико Иван Демьяновъ Маркевичъ». Ікона написана олійними фарбами на полотні, яке наклеєне на дошку, обрамлена дерев'яною золоченою рамою. Про рівень майстерності первісного живопису судити важко, поскільки він знаходиться під «поновленнями» Івана Маркевича — іконописця, який працював на Волині у 80-х роках XIX ст.¹⁶ [16]. (Рис. 4)

Сюжет «Христа Боремельського» використовувався не тільки у місцевому іконописі, але й у карбуванні. У Троїцькій церкві с. Лучиці Луцького району знаходиться Євангеліє, на фігурному середнику окладу (XVIII ст.) якого, можна побачити

¹⁵ Ікона була передана до Волинського краєзнавчого музею з Свято-Троїцького кафедрального собору м. Луцька. Зараз зберігається у фондах Музею волинської ікони під номером І-279.

¹⁶ Іван Дем'янович Маркевич — провінційний волинський маляр. Автор Почаївської ікони Богоматері 1879 року у церкві с. Скулин Ковельського району, іконостасу 1882 року та ікон «Новозавітна Трійця», «Святий Василій Великий», датованих 1888 роком, поновлених — «Покрови» і «Зішестя до аду» у церкві с. Карасин Маневецького району, ікони «Святий Миколай» 1888 року у церкві с. Лишнівка Маневецького району. Його ім'я згадується при поновленні у 1889 році ікони «Богородиця Одигітрія» у с. Тростянець Ківерцівського району.



Ікона Христа Боремельського (І-279) з колекції МВІ

цікаве трактування цього сюжету, де традиційна композиція доповнена постатями Богородиці та Симона Кириєянина. Титул із сюжетом «Христа Боремельського» використовувався для оздоблення титульних аркушів книг, що друкувалися у друкарні Почаївської Лаври поряд з паперовими гравюрами, які, як стверджує М. І. Теодорович, слугували селянам іконами¹⁷ [17].

Проаналізувавши навіть цю невелику кількість прикладів, бачимо, що маємо справу з оригінальним сюжетом, який утворився на місцевому ґрунті, увібравши у себе народні перекази, легенди та окремі історичні факти. Безперечно, його основою є євангельська оповідь про хресний шлях Ісуса Христа на Голгофу та варіант іконописного сюжету «Несення хреста», що зображає Христа, який самостійно несе свій хрест. І хоча місцеві перекази виводять з'явлення сюжету «Христос Боремельський» ще перед XVI ст., цілком зрозуміло, що його поширення на Волині у XVIII ст. пов'язане з утвердженням на її території греко-католицької церкви і діяльністю ченців василіан.

¹⁷ Відбиток XIX ст. зберігається у фондах Національного Києво-Печерського історико-культурного заповідника.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Теодорович М. И. Историко-статистическое описание церквей и приходовъ Волынской епархіи. Т. II. Почаевъ. Тип. Почаево-Успенской Лавры, 1889.
2. Бобров Ю. Основы иконографии древнерусской живописи. Санкт-Петербург: Мифрим, 1995.
3. Рожко В. Чудотворні ікони Волині і Полісся. — Луцьк: Медіа, 2002.
4. Скарби Києво-Печерської Лаври: Альбом/ Авт.-упоряд.: Коваль О., Ковальова Л., Гришин А. та ін. Київ: Мистецтво, 1997.
5. Холл Д. Словарь сюжетов и символов в искусстве. Москва: Крон-Пресс, 1997.
6. Майкапар А. Новый завет в искусстве. Москва: Крон-Пресс, 1998.

Світлана Василевська

ІКОНА «ХРИСТОС У ДИСКОСІ»
З КОЛЕКЦІЇ МУЗЕЮ ВОЛИНСЬКОЇ ІКОНИ

У світовому образотворчому мистецтві та іконописі страсні та евхаристійні сюжети набули широкої популярності. Їхній появі сприяло поширення літературних творів, заснованих на апокрифах, які містили подробиці з життя Ісуса Христа. В Україні на подібні новації масово відреагувала гравюра, книжкова і аркушева. Саме вона почала наповнюватися запозиченими з Голландії та Німеччини символічними образами Ісуса Христа. Особливого поширення набули гравюри з творів відомих європейських майстрів, що поширювались по всьому світу й на теренах Західної України зокрема. Вони часто використовувались місцевими майстрами у якості іконографічних взірців. Під впливом зацікавленості до страсних тем в українському сакральному мистецтві, починаючи з другої половини XVII ст., з'являються невідомі до того часу символіко-алегоричні композиції: «Христос-Виноградна Лоза», «Христос у виноградному точилі», «Христос у чаші», «Розп'яття з виноградною лозою», «Недремне Око», «Пелікан», «Плоди страждань Христових», «Дерево життя», які мали своїм завданням розкрити християнський догмат евхаристії, важливого християнського таїнства. Як зазначав Павло Жолтовський, «поширення таких композицій в українській іконографії кінця XVII ст. і особливо в XVIII ст. було зумовлене розвитком на Україні схоластичного богослов'я, полемікою з католицизмом, а також із захопленням алегоричним і символічним засобом літературного та мистецького висловлення» [1, с. 36–37]. Предметом розгляду буде ікона «Христос у дискосі» з колекції Музею волинської ікони.

З кінця XVII ст. значно поширюється зображення страстей Христових на іконах і гравюрах, а також на предметах церковного вжитку — антимінсах, напрестольних хрестах, предметах церковного начиння. На відміну від західноєвропейських художників, українські іконописці зображали Спасителя

не мертвим, а живим. Лик Христа виражає не муки і страждання, а оптимізм, надію і навіть легку посмішку. Це свідчить про східнохристиянські традиції в українському мистецтві XVII–XVIII ст., бо образ Христа у візантійській культурі позбавлений страждальницьких рис. Стосовно іконографічного джерела досліджуваного твору, то з упевненістю назвати конкретну гравюру не можна, однак було віднайдене естамп одного з трьох відомих фламандських братів граверів (створили 3500 гравюр, зокрема на біблійну тематику) Ієроніма Верікса (1553–1619) «Кров Христа», який має чимало спільного з музейною пам'яткою.

Для пояснення сутності страсних та евхаристичних сюжетів, зупинимось на основних визначеннях — евхаристія (причастя), потир, дискос.

Причастя, або **Євхаристія**, є таїнством, у якому хліб і вино під час божественної літургії перетворюються на істинне тіло й істинну кров Ісуса Христа на спомин його страждань і смерті, і для причастя православних християн, на відпущення гріхів.

Таїнство Святого Причастя встановив Ісус Христос під час останньої Тайної вечері, напередодні мученицької смерті. Євангелісти пишуть про цю подію: «Взявши хліб і подякувавши, розламав і подав учням, промовивши: «Прийміть, споживайте: це є тіло Моє, що за вас ламається; це чиніть на спомин про Мене. Також, узявши чашу і подякувавши, подав їм, кажучи: пийте з неї всі; це є кров Моя Нового Завіту, що за вас і за багатьох проливається на відпущення гріхів. Це чиніть на спомин про Мене» (Мт. 26, 26–28; Мк. 14, 22–24; Лк. 22, 19–24; 1 Кор. 11, 23–25) [2, с. 1114]. Євхаристія у перекладі з грецької (εὐχαριστία) означає «подяка». У цьому основоположному таїнстві церква приносить подячну й молитовну жертву Богові за спасіння всіх людей — живих і померлих. Богослужіння, на

якому здійснюється Євхаристія, називається Літургією (грец. λειτουργία — «служіння», «спільна справа»). Причащаючись Христових Таїн віруючі уподібнюються до святих апостолів, зібраних на Тайну вечерю. Але ще до цього апостоли Христові чули слова свого учителя про таїнства тіла й крові Його: «Істинно, істинно кажу вам: якщо не будете споживати Плоті Сина Людського і не питимете Його Крови, то не будете мати життя в собі. Хто їсть Мою Плоть і п'є Мою Кров, має життя вічне, і Я воскресну його в останній день. Бо Плоть Моя є істинною їжею, і Кров Моя є істинним питтям. Хто їсть Мою Плоть і п'є Мою Кров, в Мені перебуває, і Я в ньому» (Ін. 6, 53–56). Євангеліє свідчить, що на Тайній Вечері Ісус сказав, що буде тепер говорити з учнями прямо, а не притчами (Ін. 16, 25, 29). Тому й слова Христа «це є Тіло моє..., це є Кров моя», сказані Ним після обіцянки не говорити більше притчами, потрібно розуміти буквально.

Перенесення євхаристійних дарів із престолу на жертвник символізують перенесення тіла Ісуса з хреста до погребіння. Здійснюючи таїнства євхаристії, використовуються такі предмети церковного начиння, як потир і дискос, які мають глибоке символічне значення і покликані передати віруючим ідеї спокутної жертви Сина Божого.

Потир (грец. посудина для пиття) є круглою чашею на високій підставці з основою. Ніжка, яка з'єднує чашу з основою, має посередині потовщення — яблуко. Чаша, як і дискос, знаменують також церкву небесну і земну, яка покликана наситити людей духовною їжею у життя вічне. Чаша, як символ церкви, поєднується у своєму значенні з чашею символом Богоматері, тому що Пріснодіва є матір'ю церкви. Потир символізує і Священний Грааль — чашу, в яку була зібрана кров Ісуса, яку він проливав за людей на хресті: «Але один із воїнів списом проколов Йому ребра, і відразу витекли кров і вода» (Ін. 19, 34).

Дискос (грец. кругле блюдо) є символом того блюда, з якого Ісус під час Тайної вечері взяв хліб і перетворив його на своє тіло, роздавши учням. Хоча про блюдо в Євангеліях нічого не сказано, але воно було, тому що хліб, особливо на святкових трапезах завжди подавався тільки на блюдах. Кругла форма дискоса означає коло, як сукупність всієї церкви і вічність церкви: коло, яке немає ні початку, ні кінця — символ вічності. Дискос — це блюдо на підніжці з зображенням сцен з Нового Заповіту. У католицькій практиці ця посудина називається патена і немає масивної основи. Під час літургії дискос символічно відтворює Віфліємські ясла, тому на дні дискоса зображується Богодитина, яка лежить у яслах і одночасно гроб, де покоїлося

тіло Ісуса після смерті. На дискос кладеться вирізана на проскомідії середня частина просфори, яка називається агнцем — освячений хліб, який готують для наступного перетворення його, згідно християнського віровчення, в тіло Христове, що відбувається на дискосі. Часто на дні дискоса зображають два ангели, які ніби служать агнцю, який ставиться між ними. По краю дискоса надписують слова Іоанна Хрестителя про Христа: «Се, Агнец Божий, вземляй гріхи мира». У давнину дискоси не мали ніжки і підставки, були просто круглими блюдами. Коли почали робити підставки невідомо, але вона не тільки сприяла зручності при перенесенні предмета, а й розкрила його духовно-символічне значення. Дискос з підставкою утворюють два кола, які з'єднані між собою, що відповідає двом природам Сина Божого, які перебувають у незлитній, але і нероздільній єдності. Це відповідає і двом колам просфори, у якій нижня знаменує людську природу Ісуса Христа, а верхня з печаткою — Божественну. Це відповідає і двом частинам (небесної і земної) церкви Христової, і двом творінням — небесному і земному буттю. При перенесенні дискос тримають не за основу, як потир, а за краї. Додатково, підставка піднімає дискос і цим виділяє його з світських посудин, які використовуються у звичному побуті.

Вино і хліб у практиці таїнства євхаристії покликані символізувати кров і тіло Сина Божого. Кров — знак життя, місце перебування душі. Це символ роду, спорідненості (у багатьох народів у обряді побратимства треба було «обмінятися» кров'ю). Також це символ свободи, життєвої повноти. У міфологічних уявленнях символами-синонімами крові є вино, червона пряжа, калина. Вино і кров — подібні символи, що позначають істину. Спаситель порівнював Себе з виноградною лозою, а своїх учнів із гронами винограду: «Я є істинна виноградна лоза, а Отець мій — виноградар». Далі Ісус каже своїм учням: «Я є лоза, а ви гілки; хто перебуває в Мені, і Я в ньому, той приносить багато плоду (Ін. 15, 1–17). Хліб — є символом повноти, добробуту і, загалом, білого світу. Він символізує взаємообмін між Богом і людьми. Ділитися хлібом — означає жити в добрі. У християнстві хліб — знак Бога і Царства Небесного. Ісус сам назвав Себе хлібом. «Я є Хліб життя» (Ін. 6, 48). І під час Таємної вечері саме хліб Господь переломив, сказавши: «Це є тіло Мое, що за вас ламається: Це чиніть на спомин про Мене» (Лк. 22, 19).

Визначення «Христос євхаристійний», «Кров Христова» цілком підходять до волинської ікони XVIII ст. «Христос у дискосі», у якій художньо втілені ідеї страстей та євхаристії. На волинській іконі Спас зображений у блюді круглої форми, яке наповнене червоною рідиною (кров, вино). Невипадково



Ікона «Христос у дискосі» XVIII ст.
Волинь. Полотно, олія

бачимо кругле за формою блюдо, яке асоціюється з диско сом, на який покладається хліб, як символ тіла Спасителя і потиром, у який стікає кров Спасителя з ран на руках і ногах.

Як така рідкісна ікона потрапила до Музею волинської ікони і сьогодні займає чільне місце серед символічно-алегоричних образів колекції? Це сталося у липні 2012 р. Передав ікону вчитель історії Олександрійської школи — інтернату Рівненської області Кононець Петро Євстафійович за дорученням настоятеля храму Олександра Невського м. Костопіль ігумена Іларіона (Клебан). Очевидно, що споглядаючи такий своєрідний образ, священнослужитель відзначив його рідкісність та мистецьку цінність і вирішив, що саме у музеї ікону порятують, покажуть людям і знайдуть їй достойне місце. Достовірно неможливо встановити місце її написання та авторство, регіон побутування та імена причетних до неї людей. Хоча можна навести непоодинокі випадки існування таких образів у храмах Поділля і Слобожанщини, також схожі є у колекціях музеїв України. Наша пам'ятка написана на полотні олійними фарбами. На час передачі ікона була забруднена, фарбовий шар потемнів, авторське полотно було надірване по краях і мало отвори. У 2015 р. ікона була

відреставрована у Львівській філії ННДРЦ України, художник-реставратор Л. Корніцька-Пенкова. Старе полотно було продубльоване, виготовлений новий підрамник, укріплений ґрунт і фарбовий шар, проведено тонування, нанесений захисний шар лаку. Набувши експозиційного вигляду, ікона вже неодноразово демонструвалася на тематичних виставках у Луцьку, Червонограді, Вараші.

Дана ікона «Христос у дискосі» має чітку композицію з домінуючою постаттю Ісуса Христа у повен зріст, який ногами стоїть на блюді, яке швидше нагадує своєрідний великий чан, наповнений червоною рідиною (кров). Додатковими, але теж крупними є два ангели зліва і справа, а також масивна завіса зверху. Образ сприймається цілісно і одномоментно, націлюючи кожного на пошанування Сина Божого, який своєю мученицькою смертю і пролиттю кров'ю відкрив людям шлях до спасіння.

Драматичність сцени підкреслюють як домінуючий червоний колір, так і динамічна фігура Ісуса Христа. Подача постаті Ісуса (вигин тіла, опора на праву ногу і зігнута ліва нога, постановка кістей рук і пальців), сяйво навколо голови, спосіб укладання складок тканин на завісі і стегновій пов'язці, присутність двох чаш у які стікає кров з ран на руках, струменить кров з ран на ногах Ісуса — підтверджують припущення про гравюру-зразок, за якою могла бути побудована композиція живописного твору невідомим майстром. Невідомо чи маляр орієнтувався безпосередньо на одну гравюру, чи на якийсь інший взірць, але фактом залишається те, що подібна іконографія існувала у широко тиражованій продукції. Очевидно, що художник початку XVIII ст. міг перейняти зображення лише частково, видозмінити композицію, доповнити її деталями (завіса) і постатями (ангели), на власний розсуд потрактувати лик Христа (відкриті очі, терновий вінець). Постать Ісуса пропорційна, анатомічно правильна, майстерно модельована темними смугами. Лик Спасителя світловохристой карнації, спокійний, умиростворений, позбавлений виразу тілесних мук і страждань, має легкий рум'янець і просвітлене чоло. По особливому подані очі Спасителя — вони злегка підняті вгорі ніби звернені у молитві до Всевишнього. Руки Ісуса розведені, з ран стікають краплі крові. Якщо схрещені руки святих на іконах виражали знак смирення, то таке положення рук Спасителя підкреслює його відкритість і готовність йти до людей, несучи їм правду спасіння: права рука повернута вниз на знак засудження грішників, ліва піднята вгору на знак виправдання праведників. Позиція розведених рук підкреслює ідею живого Ісуса Христа, на відміну від композицій, коли підняті руки Ісуса ніби-то прикріплені до хреста-розп'яття

і присутні моменти смерті (як от закриті очі, провисаюче тіло, цвяхи у ранах на руках і ногах).

У верхній частині ікони — червона завіса, не суцільна, а явно відкрита, розведена наліво і направо. Завіса червоного кольору може мати кілька тлумачень: значення завіси передвітарної перегородки, якою закривають вхід у святилище, а на початках становлення церкви закривали і престол; символ завіси, яка розірвалася надвоє у храмі у той момент, коли Ісус помер на хресті (Мт. 27,51; Євр.10, 20). Згідно Протоєвангелія Якова для завіси у храмі Богородиця пряла пурпурову і багрянку нитки, вже вшановуючи пролиту сином кров. У Старому Завіті у святе святих ніхто не міг входити. Тільки один раз на рік первосвященник міг входити з кров'ю очисної жертви. Згідно вчення церкви, Царство Небесне після гріхопадіння було закрито для людини. Первосвященник був прообразом Христа, і ця дія його знаменувала людям, що настане час, коли Христос, через пролиття власної крові, стражданнями на хресті відкриє Царство Небесне для всіх. Ось чому, коли Христос помер на хресті, завіса у храмі, яка закривала святе святих, розірвалася навпіл: з цього моменту Христос відкрив врата Царства Небесного для всіх, хто з вірою приходить до Нього.

Кількість ангелів біля розіп'ятого Спасителя може коливатися від двох (біля рук Христа) до чотирьох (біля кожної рани). На іконі зображені два ангели з миловидними ликами, які виражають глибоке співчуття та жаль, невимовну скорботу за страждання, які перетерпів Спаситель і особливу повагу до Сина Божого тим, що вклякли перед ним на коліна. Білі крила, білі хмари, біла пов'язка на бедрах символізують чистоту їхніх помислів і непорочність присутніх. Кожен з ангелів тримає потир, у які стікає кров з ран на руках Ісуса Христа. Від постаті Спасителя відходить жовте сяйво, підкреслюючи Його божественну природу. Іконописець цим прийомом хоче виокремити фігуру Христа, роблячи це на вигляд «мандорли», яка тут не охоплює постать повністю, як зазвичай, а лише верхню частину тіла і голову із німбом.

Цікаву інформацію про образ Христа у блюді (дискосі) подає дослідник Данило Щербаківський. Він наголошує, що мотив «истечения», т.т. витікання крові з рани до потиру відомий і у західному, і візантійському мистецтві. На давніх іконах Розп'яття кров з пробитого боку приймала у потир персоналізовані церква і синагога, які пізніше, у XIV–XV ст., замінили ангели. Ангели ще нагадують тих, які підтримували Ісуса на гробі. Блюдо було присутнє у сюжетах «Спаситель, що виливає кров у блюдо», які найчастіше траплялися на жертovníках та службениках Києво-Печерської Лаври XVII ст.



Ікона «Хліб життя» XVIII ст.
Сумщина. Полотно, олія, метал, карбування

і символізували безпосередньо тайну євхаристії. Цей сюжет має ідейну спорідненість з образами лози істинної. На українських іконах, на відміну від європейських, відсутні символічні подробиці і пояснюючі ці символи написи. Українські іконописці трактують свої теми менш реалістично, позбавляючи образи Ісуса виразу тілесних страждань. На образах відсутні місцеві побутові деталі, проте вони наповнені багатою декоративністю, коли акцент переноситься на художнє втілення символу, а не релігійно-філософську думку [3, с. 68–69].

Найближчим аналогом до волинської ікони можна назвати чудотворний образ Малочернетченського Спаса «Хліб життя» («Христос Кровоточивий») з Сумщини, відома ще з XVIII ст. У 1904 р. для цієї

ікони Святійший Синод встановив щорічний хресний хід. У роки першої світової війни чудотворна святиня церкви Всіх святих с. Мала Чернетчина (Сумський уїзд, Харківська губернія) була втрачена. У 2012 р. образ був віднайдений у приватній колекції Олега Здановича (Донецьк). Ікона написана на полотні і за стилістикою датована другою половиною XVIII ст. Оклад XIX ст. свідчить про особливе пошанування ікони. Полотно, очевидно, прикріпили на дошку, коли готували оклад. Ручки на звороті ікони свідчать про те, що її носили під час хресних ходів з чудотворним образом, а не з його списками. Віднята святиня певний час знаходилась у Свято-Успенській Святогірській Лаврі, а потім

була передана у Сумську єпархію УПЦ і поміщена у Свято-Преображенському храмі. Сучасні дослідники історії сумського образу стверджують, що ікона була куплена в одному з давніх монастирів Волині у XVIII ст. [4]. Незважаючи на окремі іконографічні відмінності, як от: положення рук, наявність чи відсутність підставки у дискозі, тернового вінця, ангелів, ці два образи мають багато спільного, що свідчить про їх історичну спорідненість і ймовірність побутування, і пошанування у різних регіонах України. Ікони даної тематики є своєрідним наочним прикладом пошанування Сина Божого, та є живописною ілюстрацією втілення таїнства євхаристії.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Жолтовський П. Художнє життя на Україні у XVI–XVIII ст. Київ, 1983.
2. Біблія. Київ, 2007.
3. Щербаківський Д. Символіка в українському мистецтві. *Українське наукове товариство. Збірник секції мистецтв*. Т. 1. Київ, 1921.
4. Православна Сумщина. URL: <https://portal-pravoslavie.sumy.ua/svyatini/malochernetchinskij-chudotvornij-obraz-hrista-spasitelya-hlib-zhittya/istorichna-dovidka-pro-malochernetchinskij-obraz-hrista-spasitelya-hlib-zhittya.html>
5. Зілінко Р. Іконографія Таїнства Євхаристії в українському сакральному мистецтві XVII — початку XVIII ст. URL: <http://old.ugcc.org.ua/ukr/library/2005/>
6. Овсійчук В., Кравич Д. Оповідь про ікону. Львів, 2000.
7. Новый Завет в искусстве. Москва, 1998.
8. Сивак В. Євхаристійна іконографія в українському сакральному малярстві XVII–XVIII ст. URL: <http://nz.ethnology.lviv.ua/archiv/2011-1/9.pdf>
9. Словарь сюжетов и символов в искусстве. Москва, 1997.
10. Макояда О. Особливості розвитку страсної тематики у ранньохристиянський період. *Апологет*. Матеріали V Міжнародної наукової конференції Християнська сакральна традиція: віра, духовність, мистецтво. Львів, 2012. С. 24–34

Людмила Карпюк, Ірина Москалюк

ВИСТАВКОВИЙ ПРОЄКТ «ОБРАЗ ХРЕСТА У САКРАЛЬНОМУ МИСТЕЦТВІ ВОЛИНІ»

Упродовж багатьох років популяризація фондової колекції здійснювалася через різні види музейної діяльності — тематичні екскурсії, освітні програми, проведення наукових конференцій, публікації у місцевій та загальноукраїнській пресі, проте найдієвішим способом ознайомити громадськість з пам'ятками історії та мистецтва є побудова тематичних виставок. Так, у 2004 р. співробітниками Музею волинської ікони була підготовлена виставка «Хресту твоєму поклоняємося», яка не лише ознайомила з сакральною символікою хреста, але й залишила значний емоційний відгук серед відвідувачів. Оскільки за останні десятиліття фонди музею поповнилися експонатами, які були відреставровані, досліджені, та ввійшли у каталоги музею, тому безсумнівною виявилася потреба

у представленні їх у новому виставковому проєкті «Образ хреста у сакральному мистецтві Волині».

Підготовка проєкту вимагала значного обсягу робіт, насамперед відбір експонатів, атрибутування окремих із них, наукового опрацювання, реставраційних заходів, розробки композиційно — екскурсійного простору виставки для її максимальної виразності.

На виставці «Образ хреста у сакральному мистецтві Волині» були представлені хрести XII–XIX ст. різноманітних форм, технік, матеріалів (дерево, метал, тканина), які відображають духовну, матеріальну та конфесійну культуру вірян України. Це пам'ятки різних типів та призначення: ручні хрести, процесійні, напрестольні, настінні, ковані надвратні і надбанні. Традиція зображення хреста

в іконографічних програмах різних сюжетів ікон демонструвалася на прикладі творів XVII–XIX ст., окремий розділ експозиції виставки показував використання хреста у церковному шитті: начиння, облачення священнослужителів.

У музеї відсутні виставкові площі, тому виставка була розміщена у холах першого та другого поверхів, що, у свою чергу, дало можливість розмістити експонати за тематичними розділами (твори іконопису, декоративно-прикладного мистецтва, металопластики, церковне шиття). Задля реалізації проєкту та для розміщення особливо цінних пам'яток та предметів металопластики, були виготовлені прямокутні горизонтальні музейні вітрини. Аби виділити з-поміж інших центральні експонати виставки, тим самим підкреслюючи їх значущість, були виготовлені: основа — подіум, кіот-підставка, підвісні стенди. Комплексний підхід до побудови експозиційного ряду сприяв цілісності сприйняття проєкту відвідувачем.

Хрест, як один із найважливіших символів християнства, є невід'ємною частиною храмової символіки. Богослов'я розглядає хрест, передусім як відображення відомої історичної події — принесення у жертву Сина Божого заради спокути людських гріхів. Тому у християнстві хрест — це символ страждання, віри, спокути, прийняття смерті, пожертви.

Одним із центральних експонатів виставки став вівтарний хрест. Експонат був розміщений на тлі хрестоподібної основи сірого кольору, контрастному по відношенню до решти експонатів. Вівтарний хрест є елементом декоративного оздоблення храму, вшався на стіну над вівтарем або вільно кріпився до стелі над ним. Подібна літургічна традиція більш характерна для храмів латинської традиції. Представлений вівтарний хрест, декорований фігурною пластикою — образом померлого Ісуса з правдоподібним трактування фігури, виконаний за взірцем барокової пластики. Майстри, які орієнтувались на професійні барокові зразки, намагалися натуралістично передати страждання Ісуса Христа. Пам'ятка з с. Здомишель Ратнівського р-ну виконана у західній іконографічній традиції, стопи Христа накладені одна на одну і прибиті одним цвяхом. Тіло розп'ятого Спасителя зображене провислим, а руки — розкинутими вгору. Голова увінчана терновим вінцем, повернута вправо і нахилена до плеча. Обабіч Ісуса прибиті спис та тростина з губкою. Майстер виділяє кожен м'яз на фігурі Христа, ретельно прорисовані суглоби рук та ніг, ноги зігнуті в колінах. Високо підняті груди підкреслюють напругу останнього подиху. Над головою Христа — традиційний сувій з незбереженими

літерами «INRI» б — латиною «Iesus Nazarenus Rex Iudaeorum»ю — «Ісус Назарянин, Цар Юдейський».

У збірці музею зберігаються та демонструються предмети християнського культу як православної так і католицької церков, адже Волинь з часів прийняття та утвердження християнства була багатоконфесійною.

На багатьох вівтарних хрестах, які представлялися на виставці, поліхромія частково або повністю втрачена. Проте, де поліхромія збереглася, вона посилює емоційну виразність образу, доповнює пластичне сприйняття скульптури, надає їй декоративності чи наївної реалістичності. Найбільш вживаним матеріалом у виготовленні хрестів була деревина різних порід, переважно твердих — груша, бук, клен. Виготовляли вироби столярним або токарним способом.

На виставці були представлені запрестольні (процесійні) хрести XVII ст., які походять з церков с. Ставки Турійського р-ну, с. Велика Глуша Любешівський р-ну та ін., з двобічним живописним зображенням на площині. Це чотирикінцеві хрести грецького типу із декоративно вирізьбленими раменами та середником. На середохресті та фігурних раменах — темперне зображення розп'ятого Спасителя з євангелістами. На зворотній стороні — постать Пресвятої Діви в повний зріст зі схиленою головою та молитовно складеними руками або ж сюжет «Хрещення». Незважаючи на значні втрати живопису, малюнок досить добре зберігся, він дає можливість зрозуміти основні характеристики волинського малярства. Починаючи з XVI ст., у період поширення ренесансної малярської традиції на теренах східних земель Речі Посполитої, тобто Західної України, подібні живописні хрести з'являються та поширюються як у католицьких, так і в православних храмах. Ймовірно, вони використовувалися як запрестольні, встановлювалися у вівтарі храму на спеціальних дерев'яних підставках. Як правило, їх виносили під час хресних ходів [3].

Для представлення групи дрібної металевої культової пластики, хрестів релікваріїв або енкалпіїв XII–XIII ст. було використано прозорі пластикові підставки у вітрині. Таким чином, відокремивши їх від інших пам'яток, виділивши простором, ми підкреслили їх значущість. Грецькою «енкалпійон» — «який перебував на грудях», означає хрест, що складається з двох частин, скріплених завісами, що дозволяло зберігати у ньому мощі святих або інші реліквії. Енкалпіїони різняться за зображеннями, за характерами написів на них, за способами нанесення зображень, а також за технологією їх виготовлення. X–XI ст. датується хрест із зображенням на полі верхньої ступки теми

Розп'яття. В експозиції виставки були представлені цільні енколпіони, а також фрагменти різного розміру та з різними сюжетами гравіювання. До X–XI ст. відноситься релікварій з зображенням Христа, одягненого в колобію (довга, прямого крою, сорочка). На Русі були створені свої самобутні типи хрестів, серед них — хрест із зображеннями розп'яття, де Христос підперезаний на стегнах пов'язкою, на нижній стулці — Богородиця Одигітрія. Ця модель з'явилася на Русі приблизно на межі XI–XII ст. та стала однією з найбільш поширених. Прямих прототипів давньоруської моделі у візантійській масовій металопластиці немає. Усі вони стандартні та більш спрощені. На верхній стороні всі мають розп'яття, на зворотній восьмиконечний хрест з чотирма медальйонами. Хрестів такого стилю зустрічається дуже багато [3].

Група представлених енколпіонів невеликого розміру були найпоширенішими на території Русі, зокрема Волині.

Дослідники поділяють хрести за призначенням на такі, що використовувалися у церковних службах (літургійні) та особисті. Ці, у свою чергу, поділяються на натільні (носяться під одягом) та наперсні (поверх одягу). Наперсні бувають архієрейськими — ознака вищих церковних ієрархів, воротні, які носили світські особи. Подібні хрести мають прекрасне оздоблення і доповнюються широким ланцюгом [1]. На виставці були представлені наперсні срібні хрести XIX — початку XX ст.

В особливу групу культових виробів виділені старообрядницькі металеві хрести з колекції музею, які у давні часи встановлювалися у домашніх кіотах, підвішувалися над воротами, криницями, дверима, закладалися під фундаменти будівель. Становлення старообрядницького металевого культового лиття, як особливого художнього напрямку, відбувається у XVIII ст. З переселенням старообрядців на територію сучасної України (осередком стала Харківщина, Житомирщина, Чернігівщина, Південь України, пізніше — на західних регіонах) тут поширюються литі хрести. Після скасування у другій половині XIX ст. обмежень на діяльність цієї церкви, їх металеві культові вироби поширилися та стали популярними у православному середовищі та реалізовувалися на всеросійському ринку. Причиною популярності цих виробів була висока художня і технічна якість, а також відповідність релігійним канонам. Адже вони виготовлялися за зразками, які побутували у Східній Європі з часів раннього християнства і до XVII ст. включно. У експозиції виставки в основному було представлено так зване «Гусліцьке лиття» — призначалося для збуту серед найбільш бідного селянського населення краю і вирізнялося про-

стоюю і деякою грубуватістю, за якою ховалися архаїчні художні форми. Серед гусліцького лиття велике місце займають різні кіотні хрести різноманітної форми та розмірів. Характерною ознакою гусліцьких хрестів були шестикрилі херувими, що містилися з боків середньої перекардини хреста. Гусліцькі майстри були першими, хто став припаювати до хрестів невеликі іконки з образами свят, архангелів, апостолів і деяких інших святих. Хрести перетворювалися в складні композиції, замінюючи собою цілий іконостас. Схожі хрести згодом стали відливатися і в інших старообрядницьких центрах Росії, зокрема на Південному Уралі [6; 7].

Проте в другій половині XIX століття з ним змагалася московське лиття, яке вигідно відрізнялося від гусліцького ретельним опрацюванням деталей і використанням якісних різнокольорових емалей. Кіотні хрести і тут були найпоширенішим видом литих ікон. До середини XIX століття утвердився найпоширеніший тип такого хреста: прямий, без пристоячих і святкових клейм. Такі хрести відливалися і переливалися по всій Росії навіть в перші післяреволюційні десятиліття. Їх розміри варіювалися від 19 до 32 см у висоту [7]. Саме такі міднолиті хрести були представлені у вітринах виставкового залу.

Окрім того, був презентований унікальний за іконографічною програмою, так названий, «повний хрест», «хрест-ікона» або ж «хрест-лопатка» чи «кіотний хрест». На вертикальних смугах («рушниках») ліворуч та праворуч Розп'яття зображені постаті «пристоячих»: Діви Марії з Марією Магдалиною, Свв. Іоанна Богослова та сотника Лонгина. Зображення хреста супроводжуються рядками з молитви («Кресту твоему поклоняюся и святое Воскресение твое славим») та «обронними» написами: абрєвіатурами «ІС ХС», «ІНЦІ», «Цар Слави», «НІКА» («Переможець») та «Син Божий», «Господь Саваоф», «Янголи Господні» та ін. На виставці демонструвався «малий» патріарший хрест з зображенням 6-ти свят. У центрі композиції — хрест восьмиконечної форми з парними зображеннями пристоячих Богоматері і святої Марії, апостола Іоанна Богослова і мученика Лонгина сотника. У наверхі — 6-ть херувимів. У верхній частині в п'яти клеймах представлені композиції: «Воскрєсіння Христове (Зішестя в пекло)», «Вхід Господній в Єрусалим», «Богоявлення», «Стрітєння Господне», «Трійця Старозавітна».

Хрести подібної іконографії пов'язують зі старообрядницькими ливарними майстернями, що існували в Московській губернії в XVIII–XIX ст. Вони були дуже популярними серед вірян, адже робилися з недорогого матеріалу та довго зберіга-



Експонати виставки «Образ хреста у сакральному мистецтві Волині» 2021 р. Музей волинської ікони

лися у побуті. Купити подібні хрести можна було як у храмах так і на ярмарках.

Тема «Розп'яття з Пристоячими» часто є самостійним сюжетом або ж центром багатофігурних композицій. Упродовж століть воно було усталеним сакральним символом. Це зображення завершує церковні іконостаси, присутнє у каплицях, «фігурах» (придорожніх хрестах), на престольних розп'яттях, ручних різьблених хрестах, нагрудних хрестиках тощо.

В експозиції виставки представлена ікона «Розп'яття» анонімного маляра народної традиції, в якій він, дотримуючись канонічної іконографії, зображує не лише пристоячих обабіч хреста Діву Марію та Св. Іоанна, а й римських легіонерів. Це вказує на те, що страта Христа відбулася у Римській імперії, а воїни, які брали у ній участь — римляни. Подібна іконографічна деталь поширилась з XIV ст. з живопису Італії. Саме у їх творах можна побачити на штандартах легіонерів латинську абрєвіатуру «S.P.Q.R.» та зображення одноголового орла — герба Римської імперії дохристиянського часу. Абрєвіатура «S.P.Q.R.» означає — «Сенат та громадяни Риму».

Християнський храм неодмінно завершується хрестом на куполі або на всіх куполах, якщо їх декілька. Хрест на куполі — це переможний прапор, свідчення того, що Церква, як і все творіння, обране до спасіння, входить у Царство Боже завдяки спокутному подвигу Христа-Спасителя.

Ковалі вкладали багато художнього смаку в складні мережива надбаних хрестів, цих справжніх шедеврів старого українського ковальства. Унікальністю цього виду народного мистецтва є те, що в ньому тісно поєднані два потужних творчих імпульси — релігійно-канонічна символіка християнської віри і віковий досвід знаково-магічного світоуявлення, глибока духовність народу і його постійне природне прагнення до краси.

На основі вивчених джерел нами виявлено, що найдавніший тип надбаного хреста є чотирикінцевий, утворений шляхом перетину рівновеликих вертикального стержня і горизонтального рамена під прямим кутом.

Схема надбаних хрестів утворюється двома взаємно перпендикулярними прутами, при чім нижня частина хреста довша за верхню. До перехрестя, а також до кінців хреста звичайно прироблювались кульки, або залізні кружальця. Під хрестом — півмісяць. Мотивами декору є прикраси як геометричного, так і рослинного характеру. До першого з них належать: блискавки (хвилясті прутики, що визначають проміння), хрестики різних форм, зірки. До рослинних прикрас належать: чашечки лілей, стебла лілей з квітками та листям, подібне

до ліри сполучення пари закруток — стилізація рослинних форм у металі.

Практично невід'ємним елементом надбаних хрестів, як бачимо зі зразків, є півмісяць в основі. Цей елемент має глибоке змістове навантаження. Він символізує і віфлеємські ясла, куди поклали маленького Христа, і хрестильну купіль, і чашу Євхаристії, і якір надії — хресний дар Христа, і корабель церкви. Окрім того, поєднання хреста і півмісяця символізує з'єднання Христа і Богородиці, оскільки Христос асоціюється з сонцем, а Богородиця з місяцем. Це тлумачення прямо відповідає канонічним текстам, де Христос називається «Сонцем правди» або «Сонцем праведним», а Богородиця асоціюється з апокаліптичним чином «дружини, убраної в сонце, а під ногами її місяць, а на її голові вінок із дванадцяти зір» (Об'явл. XII, 1).

Орнаментальне оздоблення надбаних хрестів із колекції МВІ представлене в основному прикрасами геометричного характеру — кружальцями, хрестиками різних форм, хвилястими прутиками. Це свідчить про давність експонатів, оскільки рослинний декор переважав у оздобленні надбаних хрестів із XVIII ст. й був останньою фазою їх еволюції.

Крім храмів, кованими хрестами увінчували дзвіниці, цвинтарні ворота і монастирські брами, придорожні каплички. Хрести встановлювались громадами в честь пам'ятних подій, на місці колишніх монастирів чи майбутніх церков, як межові і придорожні знаки.

Хрести на престольні (ручні; дерев'яні, іноді металеві) запроваджені у церковному інтер'єрі в XV–XVI ст. як зменшений стаціонарний тип процесійного хреста. Хрести ручні мають широкий діапазон конструктивних форм і пластичних сюжетів іконографії (чотириконечні, семиконечні та восьмиконечні). Вони оздоблені плоскорельєфним різьбленням переважно з обох боків, заповнюючи їх найважливіші частини традиційними іконографічними зображеннями: Розп'яття, Богоявлення, Богородиці тощо [2].

Серед представлених на виставці пам'яток в особливу групу було виокремлено хрести, які використовувались у літургійній практиці — богослужбові або літургійні. Вони є трьох різновидів: це запрестольні процесійні (виносні) хрести, на престольні хрести з підставками, ручні різьблені хрести. Ручні хрести призначаються для церковного вжитку. Вони можуть лежати на престолі, стояти закріплені у підставках або перебувати в руках священика під час богослужіння. Найуживанішим матеріалом для виготовлення хрестів була липа, іноді трапляються хрести з груші, явора. Хрести рідко виготовляють

з одного шматка дерева. Стрижень і ручка переважно одностаїні, тоді як рамена поперечок з'єднані за допомогою кілочків та клею. Для убезпечення хрестів від можливих ушкоджень іноді їх вставляли у металеві оправы. Темою пластичного декору хрестів є іконографічний репертуар, який займає повністю площину хреста або найважливішу його частину (середнє перехрестя і середню частину стрижня).

Напрестольні хрести мають певну подібність до ручних, але через їх збільшення і додавання підставки, іноді цю підгрупу хрестів називають вівтарними. Напрестольні хрести з ажурним різьбленням, позолотою і малярськими клеймами майже аналогічні до процесійних хрестів і характерні піднесеною урочистістю багатого декору та реалістично відтворених іконографічних сюжетів Розп'яття. Очевидно, цей драматичний характер скульптури, який з'явився у XVIII столітті під впливом бароко, став популярним протягом й наступний століть. Найчастіше їх виготовляли разом з іконостасом та іншими предметам церковного інтер'єру: процесійними хрестами, патерицями, тощо [2].

Розвиток форм хреста тісно пов'язаний з різними видами оздоблення церковних атрибутів: гравюри, різьблення (елементи обстави та іконостаса, ручні хрести), металопластики (надбанні хрести, напрестольні хрести, літургійний посуд).

Церковні тканини — важлива складова системи оздоблення християнських храмів та священно-обрядового дійства зокрема. Виготовлення та декорування сакральних тканин підпорядковано чітким канонам, що вирізняє їх від світських і має давню традицію

У XVII–XVIII ст. гаптування та вишивка в Україні досягають найвищого художнього рівня й технічної досконалості. Розквіт мистецтва вишивки був викликаний як розвитком цехів, так і розвитком жіночих монастирів, монахині яких займалися гаптуванням і вишивкою. Важливу роль в поширенні мистецтва вишивки відіграло піднесення економіки і культури, зростання попиту на художні світські та церковні тканини серед заможної верхівки суспільства та священництва.

Оздоблювали гаптуванням покрівці й воздухи, якими накривають дискос і потир для причастя святими тайнами тіла та крові Ісуса Христа. Ці предмети мали чітко визначене місце свого застосування, відігравали відповідну роль і значення в сюжетно-символічній структурі Літургії. Не був винятком і богослужбовий одяг духовенства — епитрахилі, фелони, набедреники, сакоси, митри, які також щедро прикрашали гаптуванням. Представлений на виставці фелон межі XIX–XX ст. витканий із шовку і оксамиту, густо всіяний хрестами грецького типу



Експонати виставки «Образ хреста у сакральному мистецтві Волині» 2021 р. Музей волинської ікони

(так звана поліставрія). Особливого символічного і домінантного значення набуває гаптований хрест, який нашитий на опліччя. Розташований на фелоні ззаду він знаменує той хрест, який ніс на своїх плечах Ісус Христос на місце розп'яття, і нагадує священнику про смиренність та покору у несенні Христової служби. Золотошиті хрести без іконографічних або монограмних зображень, зокрема, найпростіші у композиційному плані (з видовженою вертикальною віссю, тонкими раменами з округлим трилистим завершенням та потрійними променями) — це т.зв. хрести зірки. Відсутність орнаментальних оздоб та мінімалізм виявляють початки конструктивізму, коли на зміну розвиненій декорованій хрестовій формі приходить спрощена. Пік популярності цих нашивних хрестів припадає на 1910–20-і роки. Хрестову форму вигаптовано об'ємно («у прикріп» по картонному підкладу) золотистими лискучими нитками, потрійні промені формують ряди золотистих леліток, додатковим формотворчим засобом виступає золотий шнур, який підкреслює осі й контур фігури.

Маленькі хрестики з трилисним закінченням рамен розташовані в центрі воздуха, покрівця, вздовж епитрахилі.

Розвиток форм хреста тісно пов'язаний з іншими видами оздоблення церковних атрибутів: гравюри, різьблення (елементи обстави та іконостаса, ручні хрести), металоластики (надбанні хрести, напрестольні хрести, літургійний посуд) [4].

Прикладом яскравого декоративного оздоблення одягу священнослужителя є казула (лат. *casula* — «плащ») або орнат — елемент літургійного одягу католицького клірика. Надягається поверх альби (лат. *alba* — «біла» — довгі білі літургійні шати католицьких священників, підперезані мотузкою) і столи (шовкова стрічка з нашитими на кінцях і у середині хрестами). Існують два види крою казули: романський і готичний. Романський крій передбачає використання жорсткої тканини. Казула в цьому випадку покриває тіло клірика спереду і ззаду, залишаючи відкритими боки і шию. На казулі вишиваються хрест та ініціали Спасителя — IHS (*Iesus Nominum Salvator* — «Ісус – Спаситель людини») або інші символи. З 1965 р. використовується переважно готична казула, пошита з легких тканин. Колір варіюється залежно від періоду літургійного року або свята.

Білий — під час Різдва та Воскресіння, на свята, присвячені Ісусу Христу, Богородиці, ангелам, святым (не мученикам), на свята: Всіх святих, Івана Хрестителя, Івана Євангелиста, Навернення Святого Апостола Павла і Катедрі Святого Петра, а також під час обрядової Меси (якщо вони не мають власних кольорів).

Червоний — у неділю Страстей Господніх, Велику п'ятницю, урочистість П'ятидесятниці, свята Апостолів і Мучеників.

Представлена на виставці казула білого кольору з нашитим квітчастим хрестом та фрагмент — декорований орнаментами та написами хрест, походять з костелу м. Володимира.

До творчого спадку волинського іконописця С. Михальського належить рідкісний образ одного з найбільш шанованих і відомих святих християнського світу — Римського папи Григорія I Двоєлова (Великого). Святого рівно шанують як Східна, так і Західна Церкви. Він народився близько 540 р. у Римі, в багатій та впливовій сенаторській родині. У 32 роки, за розпорядженням імператора Юстиніана, став префектом Риму. Після смерті батька Григорій перетворив свій палац на монастир Святого Апостола Андрія, прийняв чернечий постриг й усамітнівся там з 12-ма своїми послідовниками. На римську кафедру його було обрано 590 року. Помер Св. Григорій 604 р., його мощі покояться у Соборі

апостола Петра в Римі. Навіть сьогодні, через майже півтора тисячоліття, історики вважають, що це був найвпливовіший і наймудріший папа першого тисячоліття.

У християнській традиції Григорій Двоєлов шанований, у першу чергу як церковний письменник. Одразу після написання ним книги «Бесіди, чи діалоги про життя й чудеса італійських отців та про безсмертя душі», Григорія стали називати «Двоєсловом», тобто «співрозмовником», адже книга написана у вигляді діалогу двох богословів.

Іконографія Святого Григорія I складалася впродовж віків та мала певні відмінності, які залежали як від часу створення образу так і від конфесійного спрямування.

Волинський маляр С. Михальський, яскравий представник провінційного мистецького напрямку, у своїй творчості орієнтувався на традиції західноєвропейського живопису, характерні для другої половини XVIII ст. Разом з тим, у більшості своїх робіт, він намагався дотримуватися візантійського іконографічного канону, але при потребі вводив у свої твори деталі латинської символіки. Ймовірно, працюючи над образом Григорія Двоєлова, автор, як іконографічне джерело, використав гравюру львівського друкаря та гравера Івана Филиповича з «Службника» 1759 р. Його гравюри мали велику популярність, їх часто купували як самостійні листи для прикраси інтер'єрів, використовували як роботи графічного мистецтва. Святий зображений у довгій білій сутані, поверх неї — червоний плащ. Привертає увагу масивний хрест на довгому посоху в його руці. Так званий «Папський хрест» служить емблемою служіння Папи Римського у церковній геральдиці. Він зображений традиційно, як палиця з трьома горизонтальними раменами біля верху, у зменшуваному порядку довжини в міру наближення до верху. Папський хрест позначає авторитет Папи, а три поперечні горизонтальні лінії символізують традиційну тиару Папи.

Внаслідок повномасштабного вторгнення росії в Україну, експозиція музею була знята і евакуйована. Виставковий проект «Образ хреста у сакральному мистецтві Волині» був змінений та оновлений. Зокрема, доповненням став ряд вівтарних хрестів XVIII ст., і збережені центральні фрагменти із постаттю Спасителя. Окремим комплексом представлені напрестольні хрести XIX–XX ст. із дерева оздоблені бісером, металічними елементами, перламутром з використанням технік: інкрустації, інтарсії та різьблення. Відвідувачі музею мають можливість ознайомитися із частинкою сакрального спадку Волині, а гості нашого краю відкрити для себе новий культурний простір.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Попельницька О. О. Стан вивчення в Україні спеціальної історичної дисципліни ставрографії: постановка проблеми. URL: https://chtyvo.org.ua/authors/Popelnytska_Olena
2. Золотарчук Н. І. Процесійні хрести і патериці західної України XVII–XIX століття: типологія, іконографія URL: <https://www.academia.edu>
3. Кузенко П. Я. Дерев'яні церковно-обрядові хрести Карпат XVII–XX століть. URL: <http://lib.pnu.edu.ua>
4. Лисий І. Я. Семантика хреста в українському релігійному мистецтві. 2001 р. URL: <http://ekmair.ukma.edu.ua/bitstream/handle>
5. Савицький В. Нагрудні мініатюрні хрести та підвіски з хрестами Княжої доби у збірці Любомльського краєзнавчого музею. URL: <http://dspace.nbuv.gov.ua/handle/09-Savitskyj>
6. Крест в России. Альбом. «Даниловский благовестник». Москва, 2004. 284 с.
7. Русский православный крест в собрании русского этнографического музея. Санкт-Петербург, 2007. 347 с.

Наталія Адамович

НАПРЕСТОЛЬНІ ТА РУЧНІ ХРЕСТИ З ФОНДОВОЇ ЗБІРКИ НАЦІОНАЛЬНОГО ЗАПОВІДНИКА «ЗАМКИ ТЕРНОПІЛЛЯ»

Вірування та релігія з давніх часів відігравали ключову роль у житті людства, впливаючи на усі сфери його діяльності. Місця, предмети, особи пов'язані з релігією для кожного віруючого становлять особливу сакральну цінність, користуються високою шаною.

Предмети, які мають приналежність до релігії, відігравали настільки важливу сакральну роль, що для їх виготовлення використовували найкращі, найцінніші матеріали та вкладали неабиякі уміння.

Упродовж багатьох віків церква для українців була й залишається донині об'єктом, у який вкладають найвищі досягнення творчого генія. Це стосується й архітектурного образу, і внутрішнього оздоблення церковного простору [1, с. 5].

Тому предмети сакрального вжитку стають найціннішим ядром багатьох музейних збірок. Серед різноманіття церковних старожитностей, зібраних у фондах Національного заповідника «Замки Тернопілля», окрім ікон значну частину становлять хрести, серед яких є напрестольні.

Дослідженням творів мистецтва церковного спадку займалися багато науковців. Стаття Олени Степанової присвячена різьбленим хрестам східноукраїнського походження. Також у своїх працях тему стилістичних та іконографічних особливостей художнього оздоблення церковно — обрядових хрестів розкривають Наталія Золотарчук, Михайло Станкевич, Софія Боньковська та інші.

Найчастіше напрестольні хрести виготовляли разом з іконостасом та іншими предметами церковної обстави.

Напрестольний хрест обов'язково знаходиться на престолі у вівтарі разом з Євангелієм та антимінсом. Євангеліє знаменує постійну присутність Господа Ісуса Христа в найголовнішій і священній частині храму. Оскільки на престолі відбувається Безкровна Жертва Тіла і Крові Христових, то поруч із Євангелієм на престол неодмінно покладається Хрест із зображенням Розіп'ятого Господа. Антимінс — чотирикутний плат з шовкової або лляної матерії із зображенням положення в Труну Господа Ісуса Христа, знярядь Його страти та чотирьох євангелістів по кутах із символами цих євангелістів — тельцем, левом, людиною, орлом і написом, який повідомляє, коли, де, де церкви і яким єпископом він освячений і подано, і підписом єпископа [2].

Серед напрестольних хрестів можна виокремити стаціонарні (на підставці та без неї) та ручні.

До фондів заповідника такі реліквії були передані релігійними громадами як східного, так і західного обрядів. Або ж окремими особами, які зберігали їх у себе у той час, коли храми були зачинені.

Відрізнити православний хрест від католицького можна за чотирма ознаками: формою хреста, мовою написів, положенням ніг та емоціями, які передає образ Христа.

Найчастіше православні хрести мають восьмикінцеву або шестикутну форму, не заперечуючи при цьому чотирикінцевої форми. Своєю чергою католицькі хрести завжди виготовляють тільки в чотирикінцевій формі.

На православному хресті написи пишуться кирилицею І.Н.Ц.И. або І.Н.Ц.І. А католицький являє нашому погляду виключно латинські написи I.N.R.I.

На католицьких хрестах Ісус Христос зображений з ногами, розташованими і прибитими разом, одним цвяхом. А ось на православних його представляють з ногами, прибитими до хреста окремо, двома цвяхами.

Православний хрест завжди являє Ісуса Христа Спасителя, який після безлічі бід, все ж вознісся на небеса до Бога і відкрив людині шлях до просвітління, істини. На католицькому хресту Ісуса Христа зазвичай зображують в муках, болю та стражданніях [3].

Жителем села Ліски Тернопільського району Тернопільської області був переданий хрест металевий, чотириконечний. У нього кінці прямокутні, з кульками на торцях. До хреста прикріплена скульптура розп'ятого Ісуса Христа. Навколо його голови німб у вигляді сяйва. Зверху рельєфне зображення сувою з написами «INRI», внизу — череп і кістки. Хрест прикріплений до круглої опуклої підставки. Хрест датований початком XX ст.

Череп із кістками, зображені на хресті — то є ніщо інше, як голова та кістки Адама, котрий був похований саме на Голгофі, що з єврейської означає «місце лобне». Голгофа — місце смерті Христа, ще називають «череп-місцем». Є декілька версій щодо походження такої назви. Згідно однієї з них, зовнішній вигляд гори нагадував череп, за іншою — там захоронювали черепи страчених. Причому кістки рук, що лежать перед головою, зображуються так: права на лівій, як при похованні або Причасті. Адам пророкував про розп'яття: «На тому місці, де я буду похований, буде розп'ято Слово Боже і зростить Своєю Кров'ю мій череп». Кров Сина Божого текла на прах старозавітної людини, грішної [4].

Фондова колекція на престольних хрестів на підставці нараховує 15 експонатів. Враховуючи ознаки, за якими розрізняють хрести, що належали храмам східного та західного обрядів, їх можна розділити на три групи: 8 католицьких хрестів; 2 православних хрестів; 5 експонатів не вдалося атрибуувати у зв'язку з втратою елементів.

Хрести ручні поширилися майже водночас із на престольними. Вони мають широкий діапазон конструктивних форм і пластичних сюжетів іконографії (чотириконечні, семиконечні та восьмиконечні). Окремий тип утворює «трійчастий» хрест, в якому обабіч основного семиконечного з нижнього перехрестя постає ще два хрестики. Хрести оздоблені плоскорельєфним різьбленням переважно з обох боків, заповнюючи їх найважливіші частини традиційними іконографічними зображеннями: Розп'яття, Богоявлення, Богородиці тощо [5].

Ручні хрести можуть лежати на престолі, стояти закріплені в підставках або перебувати в руках

священника під час богослужіння й при інших обрядах: зборі пожертв на церкву, похоронному обряді, миропомазанні тощо [6, с. 44].

Найпоширенішим матеріалом, з якого виготовляли хрести, було дерево. Найчастіше слугувала липа, рідше груша, ясен та інші породи дерев. Виріб іноді вирізали із суцільної деревини. Переважно з одного шматка дерева виготовляли стрижень і ручку, а поперечини — з інших частин. Рамена перехрестя з'єднували за допомогою клею й кілочків або лише клею без кілочків [7, с. 49].

Зразок семиконечного ручного дерев'яного хреста представлений у збірці заповідника у одному екземплярі. Хрест дерев'яний семиконечний, кінці прямокутні. На одній стороні хреста різьблене зображення розп'ятого Ісуса Христа, на іншій — Богородиці. Місце надходження цього хреста — Збараж. Хоча, використання таких хрестів більше характерне для регіону Карпат.

Виготовленням ручних, як і інших літургійних хрестів, займалися монастирські, міські та народні майстри. Стилїстика таких знаків народного виконання позначена яскравим вираженням «примітиву» в техніці різьблення та інтерпретації фігур, а міські, особливо монастирські, визначаються більш вправною різьблярською й іконографічною проробкою площин і деталей [7, с. 49].

Одними з найбільш поширених є хрести з формою кінців у вигляді листків конюшини — трилисника.

За часів поширення християнства трилисник став захисною печаткою християнства — символом Трійці (трьох іпостасей Бога: Отця, Сина і Святого Духа), втіленням триєдиного світопорядку [8].

У колекції заповідника є декілька хрестів з такою формою кінців.

Опис одного з них: хрест дерев'яний ручний, інкрустований бісером, чотириконечний. Кінці рамен та вершина фігурної форми у вигляді листків конюшини. Поверхня хреста з обох сторін оздоблена різьбленням геометричного орнаменту у вигляді ліній, трикутників, ромбів, ламаних ліній. Зверху вирізаний напис «ІНЦІ», на раменах — «ІС»/ «ХС». Внизу напис «НИКА», під написом зображена рибина — символ перших християн. Поч. XX ст. Місце надходження: місто Збараж.

На цьому хресті зосереджено декілька символів та написів, які є не просто декоративними елементами, а є значущими для християн.

На верхній табличці можна побачити скорочення «ІНЦІ». Воно означає «Ісус Назарянин Цар Іудейський». Такий напис зробив Понтій Пілат для того, щоб позначити провину Христа, так як це робили для інших розбійників.



Хрест ручний, XIX – XX ст. Дерево



Хрест ручний, XIX – XX ст. Дерево

Другою важливою вважають напис на хресті NIKA. Це слово знаходиться під нижньою поперечиною. З приводу його походження є багато розбіжностей.

У перекладі це слово має сенс перемогти або переможець. Саме воно є символом перемоги Христа над смертю, а також його Воскресіння. Багато хто вважає, що поява цього напису пов'язано з іншою, не менш важливою історичною подією.

Вважають, що поява даного напису на хресті виникла після перемоги Костянтина Великого над Марком Аврелієм у 312 році. Згідно з легендою, перед битвою він побачив на небі хрест. І прочитав поруч з ним напис «з ним перемагай!». Це дало йому сил. Після перемоги він почав шанувати символ хреста і встановив в Константинополі, який раніше іменувався Візантією, три хреста з написами: IC — на хресті тріумфальних воріт; XC — було

написано на римській колоні; NIKA — на мармуровому стовпі. Якщо з'єднати всі ці написи воедино, то вийде фраза — Ісус Христос перемагає [9].

Риба — це зашифрований Символ віри християн, їхнє сповідання; грецьке слово «риба» — «тхбі» («Ichthys») складається з літер, які утворюють наступну фразу: «Ісус Христос Божий Син Рятівник», а це і є те, у що вірять християни, за що віддавали своє життя першохристиянські мученики. До речі, християни також символічно зображені у вигляді рибок. Один з ранніх батьків Церкви Тертуліан писав: «Ми, маленькі рибки, слідом за нашим Ісусом Христом у воді (благодаті) народжуємося й, лише перебуваючи в ній, можемо бути непошкодженими. Іхтіс також служив «символом» у первинному сенсі — як знак, за яким свої дізнаються один одного. Це було особливо важливим під час гонінь — один християнин міг провести на землі дугу, яка сама по



Хрест старообрядний. Поч. XX ст. Мідь.



Хрест старообрядний. Поч. XX ст. Мідь.

собі нічого не означала і не видавала його гонителям, а другий міг провести таку ж дугу, так що виходила риба — і так брати в Христі дізнавалися один одного [10, с. 250].

Доповнюють колекцію на престольних і ручних хрестів хрести старовірів.

Старообрядці, старовіри, розкольники — релігійно-суспільний рух, що виник у середині XVII століття в Московському царстві. Старообрядці виступили проти офіційної Російської православної церкви, у якій Московський патріарх Никон (1652–1667) розпочав реформу богослужбових книг, що полягала у виправленні слов'янських текстів відповідно до книг, що друкувалися у католицькій Венеціанській республіці. Основною причиною протесту стала безглуздість змін чи внесення подвійного змісту [11].

Зазнаючи утиску не лише з боку церкви, а й уряду, значна кількість старообрядців була змушена покинути Росію. На українських землях вони осідали на півдні України, Буковині, створюючи свої духовні осередки.

Хрест старообрядців — це восьмикінцевий хрест усередині чотирикінцевого. Така форма була ши-

роко поширена в Російській Православній Церкві в середині XVII століття до початку розколу і знаходилася в повній відповідності з канонічними вимогами. Саме її розкольники визнали найбільш відповідною поняттям стародавнього благочестя.

Головною відмінністю таких хрестів є їхня верхня частина, на якій викарбувано Святого Духа у вигляді голуба або нерукотворний образ Спасителя чи Бога Саваофа.

За цією ознакою можна визначити якій групі старообрядців належав хрест. Наприклад, хрест старообрядницький Поморської злагоди чи близького їм Федосіївського штибу завжди можна впізнати за образом Спаса Нерукотворного, вміщеного в наверхші.

Якщо подібні відмінності ще можна віднести до традиції, що склалася, тобто між згодами і суто принципові, канонічні розбіжності в оформленні хрестів.

У зв'язку з цим, у старообрядців постає питання: чи гідно, щоб хрест православний старообрядницький ніс на собі напис, складений тим, хто навіки проклятий церквою? Найбільш затятими її про-

тивниками завжди були згадані вище поморці та федосіївці.

У своїх працях один із відомих ідеологів старообрядництва — архидиякон Соловецького монастиря Ігнатій доводив неприпустимість такого напису і вимагав замінити його аббревіатурою напису «Ісус Христос Цар Слави» [12]. Здавалося б, незначна зміна, але за нею стояла ціла ідеологія.

Зображення на таких хрестах майже повністю повторює сюжет ікон «Розп'яття». Для прикладу, опис і роз'яснення символів ікони, яка датується початком XVII століття, подає Світлана Василевська у своїй статті.

У православної традиції розп'ятого Ісуса зображають прибитим чотирма цвяхами, які згадуються у словах Фоми невіруючого: «якщо не побачу на руках Його рани від цвяхів і не вкладу пальця мого в рани від цвяхів, і не вкладу руки в ребра Його, не повірю» (Ін. 20:25).

Симетрично, по одному світилу з кожного боку хреста, зображено сонце і місяць, які вказують на природне явище — сонячне затемнення, яке сталося в момент смерті Спасителя. Вони символізують також дві частини Біблії — Старий і Новий Заповіт.

Ця подія знаменувала кінець Старого Заповіту і початок Нового, перемогу Християнства над іншими релігіями.

Біля підніжжя хреста зображено череп Адама, першолодини, першогрішника. Позаду хреста — силуети Єрусалима.

Оба́біч хреста зображено Богородицю і Марію Клеопову, чи Марію Магдалину (праворуч) та Йоана Богослова і сотника Лонгина (ліворуч) [13].

Різноманіття церковно — обрядових хрестів свідчить про багатство художньо — стилістичних та іконографічних рішень. Оздоблені різьбленням, інкрустацією та живописними зображеннями, вони утворюють складну систему знаків і символів та доповнюють творчі надбання українського народу.

Сакральне мистецтво сприяє формуванню християнської духовності, яка полягає у житті людини у Христі, для Христа і через Христа [14, с. 23].

Майстри, створюючи ці предмети культового вжитку, зуміли вкласти у них глибокий зміст та цікаві декоративні рішення, поєднали сталі зображення з національно-культурними орнаментами.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Церковне мистецтво України. Харків: Фоліо, 2019. 968 с.
2. Православний храм: зовнішній та внутрішній устрій. Куди орієнтовані храми та чому. URL: <https://24segodnya.ru/uk/small-kitchen/pravoslavnyi-hram-vneshnee-i-vnutrennee-ustroistvo-kuda/>.
3. Гудзенко І. Чим відрізняється православний хрест від католицького [Електронний ресурс] URL: <https://tureligious.com.ua/chym-vidrizniaietsia-pravoslavnyu-khrest-vid-katolytskoho/>.
4. Ієромонах Феодосій (Алісов). Хрест Христов. Хрест «Голгофа». *Дніпровська єпархія православної церкви України*. URL: <https://cerkva.dp.ua/2013-04-04-09-21-39/>
5. Дубина Р. Колекція дерев'яних предметів церковного облаштування з Тернопільщини у фондовій збірці НМНАПУ. URL: <https://www.pyrohiv.com/activities/kolektsiya-derev-yanikh-predmetiv-tserkovnogo-oblashtuvannya-z-ternopilshchini-u-fondoviy-zbirtsina.html>.
6. Стефюк Р. Дерев'яні ручні хрести Гуцульщини: стилістика, форма, декор. *Вісник Львівської національної академії мистецтв*. 2017. № 33. С. 43–52.
7. Кузенко П. Я. Дерев'яні церковно-обрядові хрести Карпат XVII–XX століть. *Вісник Харківської державної академії дизайну і мистецтв*. 2017. № 2. С. 47–55.
8. Православні хрести: всі види і їх значення. URL: <https://diamant.ua/articles/pravoslavnye-kresty-vsevidy-i-ikh-znacheniya/>.
9. Лук'янюк В. Битва біля Мульвійського мосту. URL: <https://www.jnsm.com.ua/h/1028P/>
10. Феодосій (Ляхович) Ієродиякон. Історія виникнення іконографічної новозавітної традиції. *Православ'я в Україні*: зб. матеріалів III Всеукраїнської наукової конференції. Київ: Київська православна богословська академія, 2013 р. Ч. 1. С. 246–253.
11. Старообрядництво. URL: <https://uk.wikipedia.org/wiki/Старообрядництво>
12. Натільні хрести старовірів. URL: <https://angaraleshoz.ru/uk/house-of-logs/natelnye-kresty-staroverov-pochemu-starobryadcy-nikogda-ne-snimayut/>
13. Василевська С. Ікона «Розп'яття». URL: <https://www.pravoslaviavolyni.org.ua/stattia/79-ikona-rozpiattia/>
14. Огірко О. В. Формування духовності засобами сакрального мистецтва. *Апологет. Християнська сакральна традиція: віра, духовність, мистецтво*. Матеріали V Міжнародної наукової конференції м. Львів, 23–24 листопада 2012 р. Львів, 2012. 227 с.

Наталія Ганусевич

ХРИСТИЯНСЬКА СИМВОЛІКА НА ЛІТУРГІЙНИХ ШАТАХ СВЯЩЕНИКІВ З КОСТЕЛУ СВ. АНТОНІЯ м. ЗБАРАЖ

Символи мали величезне значення для перших християн. Мова Спасителя була також сповнена глибокої символіки: Він прирівнював себе до виноградної лози, називав «хлібом життя», «добрим пастирем», «дорогою» та «брамою для овець». Згодом прості знаки, символи та скорочення, знані лише втаємниченим, дозволяли Його учням передати важливий зміст, а навіть основні істини віри. Зараз вони також широко застосовуються в оздобленні храмів, літургійного одягу та посуду [11].

У фондах Національного заповідника «Замки Тернопілля» зосереджено велика кількість предметів музейного значення, які допомагають досліджувати історію різних періодів, матеріальну і духовну культуру краю. Вони дають змогу побувати у давньому минулому, побачити сьогодення людства, цивілізаційні здобутки і навіть заглянути у майбутнє.

Пошук і збір предметів музейного значення, які з часом стали експонатами краєзнавчого музею, розпочався ще в 80-х роках ХХ століття. Здійснювалися експедиції в села Збаразького району, а також завдяки добродійним передачам музею сакральних речей від релігійних громад сіл і міста [7, с. 133]. Таким чином, в музеї нараховується 112 одиниць, що відносяться до літургійної одягу, з них 38 одиниць — шати римо-католицького священника [3].

Музейні експонати не лише зберігаються, їх досліджують та популяризують. Їх вивчення сприяє підвищенню ефективності роботи музею, дає можливість безпосереднього візуального контакту з першоджерелами. Ми зупинимось на пам'ятках сакрального значення, зокрема розглянемо колекцію «Літургійного шиття» групи зберігання «Тканина». Дані речі були передані до фондів Національного заповідника «Замки Тернопілля» настоятелем храму святого Антонія з Падуї та святого Юрія мученика м. Збаража, отцем Олександром Лукащуком (ofm). Створення таких тематичних виставок сприяє розширенню світогляду про релігійне життя окремої конфесії.

Виставку сформовано таким чином, щоб охопити усі періоди літургійного року римо-католицької церкви та представити усю різноманітність та красу літургійного шиття. Тут представлені орнати, епітрахилі та альби.

Використання літургійних шат походить з вбрання, котре використовувалося у грецькій та

римській античності. У перші роки християнства одяг, котрий носив священник, який здійснював літургійні дії, ніяк не відрізнявся від тогочасного буденного одягу. Під час здійснення урочистих літургій, священник змінював щоденний одяг на святковий. Він складався із довгої, підперезаної та оздоби двома пурпуровими пасками туніки з рукавами, накидки і сандалів. З IV століття стала вживана «паенуля» (вовняний або шкіряний плащ з каптуром, праобраз орнату), котра покривала усе тіло. Цю первісну форму орнату з широкими рукавами використовували також у літургії.

У VII столітті відбулася еволюція літургійних шат. Під впливом германських народів та галльських звичаїв, розповсюдилася нова мода, яка перш за все відрізнялася укороченням одягу. Натомість церква залишила собі давнє вбрання, що спричинило відокремлення літургійних шат від звичайного щоденного одягу. Літургійні шати були багато оздоблені шляхетним камінням. На орнатах зображувався Христос, біблійні сцени та євхаристична символіка. Літургійні шати повинні підкреслювати красу літургійних дій.

Особливий розвиток літургійних шат від IX століття породив звичай їхнього благословення. З XI століття одягання літургійних шат супроводжували спеціальні молитви. Символіка шат відносилася до Христа, Його муки, або до моральної диспозиції, яка відповідає тому, хто її носить.

Літургійна реформа II Ватиканського Собору (1962–1965 рр.) також розглянула проблему літургійних шат, рекомендуючи подбати про їхню простоту та шляхетну красу. Розмаїття літургійних шат є зовнішньою ознакою різних ступенів священств і літургійних обов'язків.

Для виготовлення літургійних шат, окрім традиційних матеріалів використовуються натуральні тканини, властиві даному регіонові, та штучні тканини, якщо вони відповідають гідності літургії та особи. Рішення у цій справі належить Конференції Єпископів.

Краса і цінність кожних літургійних шат залежить від використаного матеріалу і пошиття шат, а не від надміру додаткових оздоб. Дозволено використовувати оздоби у вигляді фігури чи символу, але тільки такі, які підкреслюють сакральний характер цих шат [9, с. 7], зокрема у музейній експозиції



Рис. 1. Орнамент вишивки на Альбі

знаходиться монограма на орнаті у вигляді символу Євхаристії.

Альба — довгий білий одяг з довгими рукавами, походить від римської туніки. Традиційно виготовлялась з льону. Зараз можна використовувати інші білі тканини. Назва, власне, походить від її білого кольору «albus». Біла альба є символом чистоти тіла і душі [6, с. 3], яка перебуває у стані освячуючої благодаті. Це символ усіх спасених Кров'ю Христа. Мають важливе значення символи вишиті внизу і на рукавах альби. Наприклад, символ РИБИ — символ перших християн, які в часі переслідування з його допомогою могли розпізнати один одного. Із рибою було пов'язано багато чудес Спасителя, а рибалкам, які пішли за Ним, Він обіцяв, що відтепер вони людей ловитимуть. Якщо скласти перші літери грецького виразу «Ιησοῦς; Χριστός Θεοῦ Υἱός; Σωτήης», тобто «Ісус Христос, Син Бога, Спаситель», вийде «Ιχθύς;», тобто «риба» [11].

Символ ВІНОГРАДНОЇ ЛОЗИ — символ крові і жертви Ісуса Христа (Рис. 1). Орнамент служить для посилення сакральності творів, для передачі божественної символіки універсальних ідей, ладу і гармонії, застосовується у мистецтві як засіб синтезу й пластичної виразності [8, с. 171]. Також оздоблювалися альби і мережкою, не тільки внизу, а і на рукавах. На одному із зразків можемо побачити візерунок, композиція якого побудована на ритмічному чергуванні й поєднанні геометричних фігур: ромбів різної величини і хрестиків [10, с. 314]. На

іншому зразку орнамент листяний — характерна для готики прикраса із витканих рослин та листя, зокрема винограду, зазвичай зображення стилізовані [5, с. 107]. (Рис. 1)

Епітрахиль — довга і широка стрічка, пошита з тієї самої тканини, що й орнат. Це ознака усіх духовних осіб, котра походить з імператорських регалій. Спочатку вона використовувалась тільки у Галлії та Іспанії. У 633 р. IV Синод у Толедо постановив, що епітрахиль є ознакою єпископа, пресвітера та диякона і є символом Божої благодаті [2, с. 85]. Єпископ та священник носять епітрахиль завішану на шиї, кінцями на перед. У літургії епітрахиль означає владу і гідність священницької влади [6, с. 14]. Символізує також християнську гідність та шлюбне вбрання усіх покликаних до вічного життя у Божому Царстві. Епітрахиль — унікальні пам'ятки сюжетного й орнаментального гаптування. Деякі зразки засвідчують високий рівень технічного гаптування золотом, сріблом, шовком, перлами, вишиті квіткові мотиви [8, с. 92].

XVI–XVII ст. — доба розквіту українського гаптування. Гафарство (гаптарство) — різновид вишивки, яку виконували золотими і срібними нитками по дорогоцінних тканинах, як-от оксамит, камка, атлас. Мистецтво гаптування особливо поширилось в оздобленні церковних предметів: плащаниць, орнатів, покровів, епітрахиль [1, с. 49]. Мистецтво гаптарки проявилось у високому технічному виконанні шитва, засобами якого передано всі подро-



Рис. 2. Християнські символи на Орнатах

биці мальованого зразка [1, с. 52]. Художньо-пластичне вирішення орнаментів гаптування виявляє його неповторність і глибоку образно-символічну змістовність [4, с. 7]. На даній виставці представлені два зразки, гаптовані кольоровими нитками, рослинний орнамент, техніка вишивання «гладь». Один із зразків — Єпитрахиль, гаптована стилізованими листочками, стеблами і ніжно-рожевими ліліями, а другий зразок, гаптований червоними трояндами і пуп'янками, листочками і навіть колючки збережені на стеблах. Низ прикрашає металізована бахрама, також із сухозлітки вишитий «Хрест», серединку якого прикрашено червоним каменем.

Орнат — вбрання, яке використовується при відправлянні святої Меси. Походить від стародавнього римського плаща, з невеликим вирізом на голову і без рукавів. З XVII століття залишилися лише два шматки матеріалу спереду і ззаду. В наступних епохах орнати багато прикрашались вишивкою та іншою оздобою. На опліччях священника вишивався знак хреста, символ Хресної Жертви і одночасно символ Євхаристії. Орнат також символізує любов, яка поглинає гріхи. Тепер використовується орнат широкий та простий за своєю формою [6, с. 56]. Крій — конусоподібний, легко розширений та заокруглений в долішній частині. [5, с. 141]. Орнати також буди прикрашені вишивкою золотом, сріблом, обшиті камкою, викладені дорогоцінним камінням [8, с. 221]. Мистецька цінність орнатів — сюжетні зображення, символічних квітів, хрестів, риби, виноградної лози [8, с. 249]. Один із орнатів даної виставки була гаптований золотою ниткою — сухозліткою. Вона являє собою блискучий дротик, яким обито жовту нитку під золото так, що створюється враження суцільної рівної блискучої металевої нитки. Сухозліткою шили технікою «У прикріп». Нитки не проколювали крізь тканину, а накладали і приколювали шовковою ниткою. Посередині орнату викладена сухозліткою монограма Ісуса Христа — Я: «Альфа і Омега». Така техніка утворювала і різно-

манітні геометричні візерунки, христрограми, давала вибагливу світлотіньову гру, при якій золото та яскраво сяяло то ледь виблискувало [4, с. 10]. Нитки сухозлітки підкреслювали металевий блиск золота. У виробках, які також прикрашались кольоровими камінцями все більше відчувається намагання виявити їх коштовність і багатство. (Фото 2.)

Цей символ використовує сам Господь, коли говорить про себе в Книзі Одкровення: «Я — Альфа і Омега, початок і кінець, перший і останній» (Одкр 22, 13). «Альфа» — це перша літера грецького алфавіту, «омега» — остання; разом вони означають нескінченність та неосяжність Христа, Сина Божого.

Символ Ставрограма (Рис. 2). Це знак, що виник як поєднання двох грецьких літер: «тау» і «ро». Рання Церква використовувала його як абрєвіатуру слова «хрест» грецькою. Зокрема, таке скорочення вжито в одному з рукописів Євангелія від Луки. Згодом цей символ набув глибшого значення. Літера «тау» самостійно використовувалася як символ хреста; літера «ро», натомість, означала число «100». Вона також використовувалася як заклик про допомогу. Число «100», своєю чергою, — це пригадування про Авраама, адже патріархові було стільки років, коли народився Ісаак. Господь наказав Авраамові принести свого сина в жертву, що стало прообразом жертви Христа.

Дуже часто зустрічається монограма Імені Спасителя грецькою: ΙΗΣΟΥΣ, що складається з двох або трьох перших літер: «йота»; «ета» та «сигма». Згодом «сигму» почали замінювати латинською літерою «S» [11].

Також хочу звернути увагу на орнат, де на голубому фоні зображено монограму Пресвятої Діви Марії, який використовується у дні присвячені Богородиці. Інші орнати прикрашені монограмою Ісуса Христа, також орнаментовані різними стилізованими геометричними фігурами: прямокутниками, ромбами, квадратами, паралельними лініями,



Рис. 3. Кольорова гамма літургійних шат римо-католицького священника.

колами, всередині яких стилізовані листочки, квіти, хвилясті лінії, еліпси, ромби і ін.

У римському обряді Католицької церкви традиція використання літургійного одягу різних кольорів має давню історію. У богослужінні римського обряду кольори шат міняються, головним чином, відповідно до річного циклу літургійного року. Різноманітність кольорів вбрання священника повинна зовнішньо виражати характер завершуваних Тайн віри, а також ідею розвитку християнського життя протягом літургійного року.

Нині використовується п'ять основних кольорів — фіолетовий, білий, зелений, червоний і чорний, і декілька додаткових — рожевий, блакитний; а також білий із золотим і срібним шитвом. У минулому також використовувалися жовтий і «попелястий» кольори.

Приклади зв'язку між кольором і християнськими поняттями зустрічаються вже в ранній Церкві. Святий Амвросій Медіоланський писав, що фіолетовий колір характеризує ісповідників, червоний — мучеників, а білий — дів. Численні монастирські статути, створені в X–XII віках, вже містять вказівки на богослужбовий колір, головним чином, білий або чорний. Проте статут монастиря Клюні вже в XI столітті пропонує золотий і срібний колір орнатів для свят Різдва і П'ятидесятниці.

На початку XIII століття в понтифікат папи Інокентія III в Римі склалися правила, що регулювали колір використовуваних покриттів. Він у своєму трактаті «Про святе таїнство вівтаря», говорить про використання білого кольору для свят, червоного — в дні мучеників, Святого Хреста і на П'ятидесятницю, чорного — в періоди постів і для

заупокійних мес, а зеленого — в звичайні дні. Білу барву співвідніс зі святами Різдва, Водохрестям, Різдва Івана Хрестителя, Вознесінням Господнім та Чистим Четвергом. Червона барва мала припадати на свята Апостолів та мучеників. Чорна барва відносилась до траурних днів, часу посту та до мес за померлих, а зелена — до будніх днів. Проте сам папа не вважав свій колірний канон примусово-обов'язковим, а лише рекомендаційним.

Загальні для усієї Католицької церкви римського обряду правила, що базуються на використанні п'яти основних кольорів, встановив папа Пій V в другій половині XVI століття. Кольори літургійного одягу і вживалися аж до реформи папи Павла VI середини XX століття, в ході якої в правила було внесено декілька змін. Так, колір процесії свята Входу Господнього в Єрусалим (вербна неділя) змінився з фіолетового на червоний і чорний колір служби Страсної п'ятниці також на червоний.

На даній тематичній виставці використано лише п'ять основних кольорів, які несуть глибоко символічний характер.

Білий колір традиційно сприймається як колір чистоти, невинності; а золотистий — радості і тріумфу. Вони використовуються в Літургії Годин та Месах Великоднього періоду і Різдва Христового, в свята і спомини Господа Христа, (за винятком Мес про Його страсті); в свята і спомини Пресвятої Діви Марії, святих Ангелів, Святих, (котрі не були мучениками), в урочистість Всіх Святих, св. Йоана Хрестителя, в свята: св. Йоана, апостола і євангеліста, Престолу св. Петра і Навернення св. Павла.

Червоний колір — колір крові, з давніх часів Церква рахувала червоний — кольором мучеників.

Він використовується у неділю Господніх страстей, у Велику П'ятницю, у неділю Зіслання Святого Духа, у відправах на честь Господніх страстей, в головні свята Апостолів і Євангелістів та в дні Святих Мучеників.

Фіолетовий колір в латинському обряді символізує покаєння і смирення, використовується в період Адвенту і Великоднього посту. Його можна також застосувати в Літургії Годин та Месах за померлих.

Зелений — колір життя і надії, використовується в Літургії Годин та Месах Звичайного періоду. (Рис. 3)

Збираючи експонати сакрального характеру у фондах Заповідника формуються нові колекції, створюється таким чином база для наукових досліджень. Проводячи власну атрибуцію експонатів, співробітники нашого закладу займаються фондовою, науково-дослідницькою, масово-освітньою та туристичною діяльністю, а саме: створюючи в експозиційних залах ряд тематичних виставок, розповідають туристам цікаві факти з їх історії під час екскурсій, читають лекції, друкують статті у ЗМІ та виступають з доповідями на різних наукових конференціях, тим самим ще більше популяризуючи нашу культурну спадщину.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Варивода А. Церковне гаптування — маловідома сторінка української культури. *Музейний простір* 33 (13), 2014р. С. 49–52.
2. Денисова Т. Набедренник: Богословсько-символічне значення у системі священних шат, еволюція форми та іконографії. *Апологет*. Матеріали II Міжнародної наукової конференції. Львів, 2010. 294 с.
3. Інвентарна книга «Тканини» № 5 НЗ «ЗТ» 1995–2010р.
4. Кара-Васильєва Т. Українська вишивка. Київ: «Мистецтво», 1993. 264 с.
5. Овчарова О., Яшуєва-Омельянич Р., Сургай Л. Словник-довідник музейного працівника. Київ, 2013. 460 с.
6. Реліквії митрополії. Каталог виставки. Упор. Руслана Бубряк. Львів: «Друкарські куншти», 2012. 71 с.
7. Скоропляс Н. Фондові зібрання Національного заповідника «Замки Тернопілля» як джерело дослідження сакрального мистецтва Тернопільщини. *Волинська ікона: дослідження та реставрація*. Матеріали XVIII Міжнародної наукової конференції «Волинська ікона: дослідження та реставрація». Луцьк, 2011. 350 с.
8. Словник українського мистецтва / ред. М. Станкевича. Львів, 2006. 287 с.
9. Федорів Т. Ганусевич Н. «Ви, що у Христа зодягнулися...». Духовні обереги. *Вісник історії краю*, № 1 (81). 2015. 8 с.
10. Українська графіка XI — початку XX ст. / Упор. А.О. В'юнник. Київ: «Мистецтво», 1994. 328 с.
11. Християнські символи. URL: <https://credo.pro/2017/04/181028>

Оксана Пришляк

ЗАЛ САКРАЛЬНОЇ СКУЛЬПТУРИ XVIII-XIX СТОЛІТТЯ В ЕКСПОЗИЦІЇ НАЦІОНАЛЬНОГО ЗАПОВІДНИКА «ЗАМКИ ТЕРНОПІЛЛЯ»

Відмінною рисою кожного музею є унікальність його колекцій. В експозиційних залах Національного заповідника «Замки Тернопілля» виразно виокремилася збірка дерев'яної сакральної скульптури XVIII–XIX ст., котра, поряд з іконами і творами декоративно-прикладного мистецтва, була частиною художнього ансамблю храмів і потрапила у фонди та експозицію Національного заповідника із церков Збаразького району [1, с. 4]. Колекція формувалася протягом 28 років, з часу створення заповідника у 1994 році, і представлена творами як майстрів-самоуків та різьбярів-ремісників XVIII–XIX ст., так і загадкового скульптора львівської школи барокового мистецтва Антона Осинського.

Дерев'яна скульптура — незмінна складова українського сакрального мистецтва. Вдивляючись у лики Діви Марії, Христа, апостолів, святих, ми пізнаємо світ тих, хто їх різьбив, їхні переживання, думки, надії і віру, можемо з впевненістю стверджувати, що дерев'яна скульптура — явище в історії сакрального мистецтва [2, с. 32].

Дерев'яна пластика Збаражчини зростала та розвивалась у період послідовних змін мистецьких стилів, які, безумовно, мали свій вплив. Бароко, рококо, класицизм — кожен з них залишив свій слід, але жоден не зумів підкорити її повністю.

У XVIII ст. професійні майстри звертаються до незвичних для української іконографії сюжетів та



Рис. 1. Іоан Хреститель



Рис. 2. Ангел

персонажів, які згодом поступово входять у репертуар народних майстрів. Селяни особливо шанували святих-покровителів, кожен з яких володів певною силою.

Із церкви Святого Юрія с. Кобилля, мурованої у 1885 році, було передано дві скульптури воїнів роботи невідомого народного майстра, які, за стилем різьби та фарбованого шару, відносяться до початку ХХ ст. Ці дві скульптури розміщувалися біля ніші, яка символізувала гріб Господній з тілом Ісуса — Плащаниці. Тож вони були частиною однієї композиції. Зображені у напівсхилений позі, а на їхніх обличчях автор майстерно зобразив страх, здивування та увірування в Христа. Скульптури були передані заповіднику у дуже поганому стані, їх не одразу вдалося ідентифікувати. Після реставраційно-консерваційних робіт, проведених реставратором І-ї категорії Магінським В. Д., вони були приведені до належного експозиційного вигляду.

Із Воскресенської церкви м. Збаража, за сприяння настоятеля, отця Григорія Єдноровича, були передані у 1996 році скульптури ангелів (Ск-11), Марії Магдалини (Ск-2), Іоана Хрестителя (Рис. 1) та Святого Миколая (Ск-4), які за стильовими ознакам та манерою різьби можна віднести до середини ХVІІІ ст. [3, с. 131]. У 2015 році, за сприяння отця Олексія Боднарчука, передано скульптури янголів ХVІІІ ст. (Ск-113).

Постаті святих виконані у повний зріст, їх одяг довгий, зі складками. Покриті скульптури левкасом та поліхромією. Через нешанобливе ставлення до них (скульптури довгий час зберігалися на горищі) були втрачені деякі деталі (пальці рук, деталі одягу) цих творів мистецтва.

Із греко-католицького храму Преображення Господнього, що у місті Скалаті, до фондів заповідника були передані скульптури «Христос Благословляючий» (Ск-71) та «Емануїл» (Ск-72) ХІХ ст., а також



Рис. 3. Єпископ римо-католицького обряду

горельєф «Плащаниця» (Ск-70) XVII ст., яка являє собою вирізьблене з дерева тіло Христа.

Досить цікавими зразками культової оздоби є скульптури Апостолів Петра і Павла, які датуються XVIII ст. Вони були привезені музейною експедицією заповідника із церкви с. Чернихівці Збараського району. Серед зображень апостолів саме Петро і Павло зустрічаються найчастіше. У народних традиціях ці святі пов'язані з землеробством. Зображені вони у повний ріст, босоніж, у довгому одязі з виразними складками. Ці скульптури подібні до робіт скульптора XVIII ст. Антона Осинського за своєю виразністю, чіткими лініями тіла, одягу: вони немовби застигли в русі. Пластика різьби, відтворення проникливості погляду, колористика, неймовірна реальність — просто вражає. Та, на жаль, авторство цих робіт не встановлено. Чи це був сам майстер дерев'яної пластики, чи народний умілець — залишається невідомим.

Декілька скульптур ангелів (Рис. 2) були передані у фонди Національного заповідника із Спасо-Преображенської церкви с. Залужжя Збараського району, яка сама є пам'яткою архітектури.

Скульптури ангеликів служили декоративними елементами іконостасу та пристінних вівтарів. У більшості вони виконані у подібні маленьких діток з правильними рисами і різними виразами обличчя, голівка обрамлена хвилястим волоссям, у різних позах.

Окрему групу дерев'яної пластики становлять скульптури, передані із костелу св. Антонія з Падуї у м. Збаражі. Костел функціонував понад 200 років, але в 1946 році був закритий і використовувався як склад. Багато пам'яток було знищено, дещо зберігалося у підвалах та на горищі костелу. Частину скульптур передано церкві Воскресіння у Збаражі, вони зберігалися там на горищі. Відтак наразі не відомо, ці сакральні твори належали Бернардинському костелу чи Воскресенській церкві Збаража [4, с. 90]. Завдяки старанням музейних працівників Національного заповідника, дещо вдалося врятувати, атрибутувати, а деякі із скульптур — відреставрувати художником-реставратором, і вони зайняли своє місце у експозиційному залі сакральної скульптури Збараського замку.

Хто був автором цих витворів мистецтва достеменно невідомо, але під час роботи над атрибуцією творів з костелу, в архівних матеріалах зустрічається інформація про те, що у Збараському костелі бернардинів у 1750-х рр. працював Антон Осинський [5, с. 5].

Хто ж він, талановитий скульптор, якого історики мистецтва у своїх атрибуційних дослідженнях часто плутають з відомим сницарем Іоанном — Гергієм Пінзелем? Антон Осинський — сучасник Пінзеля, залишив помітну творчу спадщину, позначену новими художніми якостями та стильовими формулами.

Осинський Антон (1720–1770 рр.) — скульптор, найяскравіший представник стилю рококо. Працював на теренах Тернопільської, Львівської областей, а також відомий скульптор у Польщі, учень Томи Гутера. Знаний у Львівському середовищі з 1747 року.

У його майстернях працювали: Матвій та Павло Полейовські, Йозеф Радванський. У 1754–58 рр. виконав головний і два бічні вівтарі у костелі Бернардинів у Лежневі (тепер Львівська область).

У 1755–58 рр. — працював над оформленням костелу Бернардинів у Лежайську (Польща), виготовив фігури, що оздоблювали ковчег для святих дарів, вісім бічних вівтарів: Непорочної Диви Марії, Святого Бернардина, Святого Яцка, Святого Антонія, Святого Казимира, Святого Станіслава, Архангела

Михайла, Непорочної Найсвятішої Панни, головний вівтар 1752–58 рр. Виконував роботи для Збаразького костелу Бернардинів. Уже згодом, досліджуючи творчість цього майстра, вдалося атрибуувати скульптури, серед яких — «Єпископ», «Св. Франциск»...

Із пам'яток дерев'яної пластики, які були передані із костелу, можна виділити великі за розмірами (до 2 м у висоту) скульптури єпископа римо-католицького обряду (Рис. 3), монаха-францисканця (Ск-16), Апостола Петра, створені у повний ріст з динамічною виразністю. Скульптури належать до кращих витворів майстра, в «яких вловлюється епоха динамічної манери пізньої готики» [6, с. 114]. Фігури святих Осинський виконав в бароково-рокайльному стилі, так як головним для нього була не анатомічна схожість фігури, а можливість зафіксувати в дереві форму, настрої, емоційність. Обличчя завжди аскетичні, із загостреними рисами, рух і жести манірні, пози театральні, складки драперій різкі і динамічні. Майстер використовує поліхромію і позолоту для більшої емоційної виразності образу. Мальовничо поклубочені шати захоплюють багатством пластичних знахідок у творенні завихрень, світлотіневими нюансами площин. Особливу увагу автор приділяє обличчю, яке дуже деталізовано: запалі щоби, гостре підборіддя, високе відкрите чоло, стулені уста, виразні очі, ледь прикриті по-

віками, прямий ніс — фігури вражають експресією й внутрішнім наповненням образу. Художник моделює духовний світ образів, коли вони перебувають у стані молитовного піднесення [7, с. 96].

Скульптурний комплекс костьолу Св. Антонія з Падуї в Збаражі, де найхарактерніше проявилися художньо-пластичні пошуки скульптора, можна віднести до кращих творчих досягнень Антона Осинського середини XVIII ст.

За своєю чисельністю колекція сакральної скульптури Національного заповідника не є великою. Через історичні обставини на теренах Збаражчини скульптурні твори збереглися далеко не всі, але збережені зразки, їхній сюжетний матеріал засвідчують художню самобутність і неповторність української дерев'яної пластики [8, с. 127].

Пошуково-збиральницька робота з виявлення та передання пам'яток сакральної скульптури до фондів заповідника «Замки Тернопілля» і надалі залишається одним з важливих напрямків роботи наукових співробітників. Функціонує експозиційний зал сакральної скульптури XVIII–XIX ст. Саме тут ці мистецькі твори мають шанс якщо не на повну, то хоча б на часткову реставрацію та експонування у виставкових залах і відображають не лише творчі навіювання часу, коли їх було створено, але є свідками історичних процесів, які відбулися на нашій землі.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Данилейко М. К. Фонди — базова основа експозиційної діяльності заповідника Галицька брама. *Збараж*, 2004. № 1–3 (109–111). С. 4–5.
2. Збережені реліквії сакрального мистецтва Національного заповідника «Замки Тернопілля». Тернопіль, 2006. С. 32.
3. Адамович Н. Сакральна скульптура із фондів Національного заповідника «Замки Тернопілля». *Християнська сакральна традиція: історія і сьогодення*. Матеріали Міжнародної науково-практичної конференції, м. Львів, 6–7 грудня 2013 р. Львів, 2013. С. 131–132.
4. Мандрик О. Є. Храми міста Збараж. Місто в Медоборах. 1996. С. 96.
5. Мандрик О. Є. Римо-католицький костел і монастир святого Антонія у м. Збаражі. *Вісник історії краю*. 1998. С. 5.
6. Mańkowski T. *Lwowska rzeźba rokokowa*. Lwów, 1937. 191 s.
7. Стецько В. З питань дослідження та атрибуції творів Антона Осинського зі збірки Тернопільського краєзнавчого музею. *Матеріали Всеукраїнської науково-краєзнавчої конференції*. Тернопіль, 2013. С. 96–100.
8. Єлісєєва Т. Пам'ятки дерев'яної скульптури XVII–XIX ст. у збірці волинського краєзнавчого музею. *Волинська ікона: дослідження та реставрація*. Науковий збірник. Вип. 18. Матеріали XVIII Міжнародної наукової конференції, м. Луцьк, 27–28 жовтня 2011 року. Луцьк, 2011. № 18. С. 126–131.
9. Інвентарна книга «Скульптура». Національний заповідник «Замки Тернопілля». 1994. № 1. 73 с.
10. Словник українського сакрального мистецтва. / ред. М. Станкевича. Львів, 2006. 287 с.

Наталія Цвях

ЖИВОПИСНІ ХОРУГВИ ХІХ-ХХ СТОЛІТТЯ З КОЛЕКЦІЇ НАЦІОНАЛЬНОГО ЗАПОВІДНИКА «ЗАМКИ ТЕРНОПІЛЛЯ»: ІСТОРІЯ, ДОСЛІДЖЕННЯ ТА РЕСТАВРАЦІЯ

На сьогодні фонди заповідника налічують понад 72 000 експонатів основного фонду. Найбільш цікавими і раритетними є колекції релігійного змісту: ікони, хрести, стародруки, церковний посуд, одяг священників, плащаниці та хоругви.

Одним із атрибутів сакральної традиції в християнській церкві є хоругва.

В інтер'єрі храму, на богослужіннях хоругва, як прапор, символізує тріумф Христової Церкви. Як зазначають богослови, церковні хоругви також є символом ангелів у білосніжних і кольорових одягах [1].

Хоругва — це прямокутне полотнище з іконою Христа, Богородиці чи інших святих, прикріплене до поперечини на високій вертикальній палі, яку завершує, зазвичай, хрест. Для виготовлення хоругви використовують цінну тканину, часто оздоблену різними символічними зображеннями, кінці якої прикрашають китицями. Подекуди вони можуть бути зробленими з металу або дерева.

Місце хоругви у храмі — позаду крилосів на солеї, тобто біля дяківських лавок на підвищенні перед іконостасом. Хоругви пригадують вірним, що вони є воїнами Христовими, воюючою Церквою, покликаною боротися проти сил темряви. Вираженням цієї ж ідеї є і самі крилоси.

Разом з тим, хоругви є символом перемоги та радості. Вони пригадують нам про чудесну перемогу Костянтина силою хреста і запевняють Божу допомогу кожному, хто прийме свій хрест, — труднощі, проблеми, негаразди. Під час богослужіння у храмі хоругви скеровують наш погляд до святилища, яке символізує небо. Очолюючи походи, вони і в цьому випадку немовби ведуть нас до Свята Святих. Вже наперед вони заповідають нашу перемогу над гріхом, переконуючи, що з Божою силою ми можемо її здобути. Так хоругви виражають торжество Церкви. Через це, часто, на іконі Воскресіння зображують Христа з білою хоругою в руках — на знак Його перемоги над смертю і тої радості, яку Він дарував людству [1].

Хоругви представляють церкву в процесіях з нагоди різних свят чи урочистих подій. За їхньою іконографією можна визначити приналежність громади до конкретного храму. З хоругвами відбувалися усі святкові процесії, особливо з нагоди Богоявлення, Великодня, храмового свята, процесії

з чудотворною іконою, приїзду чи зустрічі достойної особи та ін. Крім того, з хоругвами і процесійним хрестом відбувався обряд похорону.

Звичай тримати у церкві хоругву під час Літургії перейшов, очевидно, з військового ритуалу. Військові хоругви при відданні шани тримали розгорнутими та нахилили.

На церковній хоругві обов'язковим є зображення святого, празника чи події зі Святого письма. Це єднає хоругву з іконою.

За матеріалами церковних візитацій унійних храмів ХVІІІ ст. довідуємося, що у цьому часі хоругви були майже в кожній церкві, причому різною була їх кількість. У деяких храмах була лише одна хоругва, в окремих — вісім. Найчастіше їх було три-чотири. Хоругви розміщували найчастіше при стіні лівої або правої нави. Як засвідчують фото інтер'єрів західноукраїнських храмів першої половини ХІХ ст., у деяких церквах хоругви були розташовані по боках біля парапету перед іконостасом, в інших — прикріплені до крилосних лав [2].

У Національному заповіднику «Замки Тернопілля» колекція хоругв налічує понад 60 живописних і 22 вишиваних. В основному вони передані нам із церков Збаразького району.

До фондів Національного заповідника «Замки Тернопілля» протягом років надходять хоругви в дуже поганому стані з пошкодженою, що не підлягає реставрації або відновленню, тканиною, з вилущеними зображеннями. Але якщо є можливість реставрувати живопис ікони на хоругві, то, у такому випадку, приймається рішення проводити реставрацію самої ікони. Після реставрації живописне полотнище поміщали у раму у вигляді двосторонньої ікони. Зараз вони експонуються у виставкових залах заповідника.

У 2022 році реставраційною радою Національного заповідника було прийнято рішення про відновлення таких живописних хоругв: «Свята Марія Магдалина» — «Святий Іоанн Дамаскін» (Ж550), «Почаївська Пресвята Богородиця» — «Хрещення Ісуса Христа» (Ж-411), «Свята вечеря» — «Євангеліст» (Тк-2798), «Хрещення Ісуса» — «Богородиця з Ісусиком» (Тк-2797).

Для виявлення імен святих, які зображено на хоругвах, залучалися реставратори з музею ім. А. Шептицького та реставраційних майстерень м.



Рис. 1 А. Хоругва двостороння, писана на полотні
«Свята Марія Магдалина», XIX ст.



Рис. 1 Б. «Святий Іоан Дамаскін», XIX ст.



Рис. 2 А. Хоругва двостороння, писана на полотні
«Почаївська Пресвята Богородиця»,
кін. XIX – поч. XX ст.



Рис. 2 Б. «Хрещення Ісуса Христа»,
кін. XIX- початок XX ст.



Рис. 3 А. Хоругва двостороння, писана на полотні «Свята вечеря», кін. XIX - початок XX ст.



Рис. 3 Б. «Євангеліст», кін. XIX – поч. XX ст.

Львова. У червні художником — реставратором вищої категорії Магінським В. Д. їх було реставровано.

Хоругва двостороння, писана на полотні «Свята Марія Магдалина» — «Святий Іоан Дамаскін» (Ж-262) датується XIX ст. На одній стороні хоругви посередині у прямокутній рамі на передньому плані зображено святу, яка стоїть на колінах. Ліва рука на розгорнутій книзі, під нею череп, права лежить на грудях. На голові квітковий вінок. Навколо голови німб у вигляді диска. Одягнена у білий хітон і червоний мафорій. На задньому плані гірський пейзаж. На другій стороні хоругви посередині у прямокутній рамі на передньому плані у повний зріст зображено святого Яна Непомуку. У руках тримає хрест із розп'яттям. Одягнений у священничий одяг. На голові митра, навколо голови німб у вигляді диска із зірочками. На задньому плані Карлів міст у Чехії. По периметру рамки на синьому фоні стилізовані букети квітів [3, с. 31].

Хоругва передана до заповідника громадою церкви Воздвиження Чесного Хреста, що знаходиться у селі Синява Тернопільського району. Хоругва у не-

задовільному стані: обрізана, втрати фарбованого шару, сильно забруднена. Під час реставраційних робіт в нижній частині хоругви було виявлено написи: «S. Ian» — «alia». Після дослідження пам'ятки було складено програму реставраційних робіт: провести укріплення фарбованого шару, видалити поверхневі забруднення, підвести ґрунт в місцях відсутності фарбованого шару, нанести захисний шар, нанести тонування в місцях втрат фарбованого шару, нанести захисний шар в місцях тонувань втрат фарбованого шару.

Після проведення реставраційних заходів та досліджень була проведена ідентифікація зображень «Святий Іоан (Іван) Дамаскін», «Свята Марія Магдалина».

Також варто приділити увагу ще одній хоругві — «Почаївська Пресвята Богородиця» — «Хрещення Ісуса Христа» (Ж-411). По стилю письма пам'ятки можна віднести до кінця XIX- поч. XX ст. Почаївської школи живопису.

На лицевій стороні у восьмикутній рамі стоїть Ісус Христос, стопа його у воді. Руки на грудях, над



Рис. 4 А. Хоругва двостороння, писана на полотні «Хрещення Ісуса», кін. XIX – поч. XX ст.



Рис. 4 Б. «Богородиця з Ісусиком», кін. XIX - поч. XX ст.

ним німб у вигляді диска. По ліву сторону від нього стоїть у повний зріст чоловік у довгому вбранні. Праву руку тримає над Ісусом, лівою — великий хрест. Над ним німб. Справа від Хреста Ангел з крилами, над головою німб у вигляді кільця. Над ними у небі сяєво. Вище по боках написи. На іншій стороні хоругви у восьмикутній рамці поясне зображення Коронованої Богородиці з Коронованим Ісусиком на руках. Голова Богородиці нахилена до Сина. Одягнена у синій хітон і червоний мафорій з золотистою тасьмою. Ісус у білому хітоні. По периметру хоругва оздоблена зображеннями геометричного орнаменту. На середньому «язиці» зображено Святого у повний зріст. Краї хоругви підрублені, оздоблені бахромою з зелених ниток [3, с.17].

Хоругва передана до заповідника громадою церкви Святого Михаїла, що знаходиться у селі Колодно Тернопільського району. Хоругва у незадовільному стані: втрати фарбованого шару, сильні пошкодження по всій площині пам'ятки, втрати однієї бічної сторони, сильно забруднена.

Після проведення реставраційних заходів та досліджень хоругва придатна до подальшої експозиції. Проведено укріплення основи, фарбовано шару та

ґрунту, усунуто прориви основи, підведено ґрунт, усунуто поверхнєве забруднення та потоншення захисного шару.

Цікавою ще є хоругва «Свята вечеря» — «Євангеліст» (Тк-2798), передана церковною громадою Свято-Михайлівської церкви села Бодаки Кременецького району Тернопільської області. Датується кінцем — XIX початок XX ст.

На зеленому тлі із рослинним зображенням посередині у колі погруддя зрілого чоловіка — старця із сивою бородою і волоссям, одягнений у червоне і зелене вбрання. Голова повернута вправо. Тримає розгорнуту книгу і правою рукою у ній пише. На другій стороні хоругви у круглій рамці зображено сюжетний малюнок: за столом, накритою білою скатертиною сидять три Ангели. Одягнені у світлий одяг. Біля столу — справа стоїть старець у зелено-червоному вбранні. За ними біля дверей — голова жінки. На столі стоїть металева посудина. Хоругва виготовлена із тканини, покрита зеленою фарбою [4, с.24].

Сакральна пам'ятка живопису поступила до заповідника у поганому стані: втрати основи, відсутній підрамник, великі втрати по всій поверхні хоругви, поверхня забруднена.

Проведено реставраційні роботи: укріплення основи, фарбовано шару та ґрунту, усунуто прориви основи, підведено ґрунт, усунуто поверхнєве забруднення. У процесі реставрації відкрилися нові написи. Пам'ятці повернуто первинно авторський вигляд.

Хоругва «Хрещення Ісуса» — «Богородиця з Ісусиком» (Тк-2797). Передана церковною громадою Свято-Михайлівської церкви села Бодаки Кременецького району Тернопільської області. Датується кінцем — XIX початок XX ст.

На зеленому тлі із рослинним зображенням посередині у круглому обрамленні зображено погруддя Богородиці з Ісусиком на лівій руці. Права рука на грудях. Одягнена у зелений хітон і коричневий мафорій із золотистою тасьмою. На другій стороні у круглому обрамленні зображено Ісуса Христа по коліна у воді, схиливши голову, склавши руки на грудях. На бедрах біла пов'язка. Над ними сяючий

німб. Зліва від Ісуса стоїть Іван Хреститель у коричневій накидці. По праву сторону від Ісуса у небі три ангели, одягнені у різнобарвні накидки. По колу ікони стилізована композиція у вигляді вінка із дубових листочків і плодів обвитих стрічкою [4, с. 76].

Хоругва у незадовільному стані: втрати фарбованого шару та ґрунту, поверхня забруднена. У процесі реставрації відкрилися написи: «Богоявлення», «МБ» — «ОД».

Після проведення реставраційних заходів та досліджень хоругва придатна до подальшої експозиції. Було проведено укріплення основи, фарбовано шару та ґрунту, усунуто прориви основи, підведено ґрунт, усунуто поверхнєве забруднення та потоншення захисного шару.

На даний час ці відреставровані хоругви зберігаються у фондосховищі Національного заповідника. Сподіваємося, що у майбутньому вони стануть окрасою зали «Сакральне мистецтво».

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Добруцький М. Хоругва — Христове знамено. 2012. URL: <http://www.livingrosary.org.ua/liturgylife/items/xorugva-xristove-znameno.html>
2. Косів Р. Українська гаптована хоругва: історичний контекст розвитку, стилістичні та технічні особливості. *Вісник Львівської академії мистецтв*. Львів: ЛАМ, 2001. С. 92–101.
3. Інвентарна книга. Живопис. Національний заповідник «Замки Тернопілля». 2010 р. № 3. С. 31.
4. Інвентарна книга. Тканини. Національний заповідник «Замки Тернопілля». 2010 р. № 5. С. 24.

Олександр Бейдик, Олександр Комлєв

ВОЛИНЬ: УНІКАЛЬНІ ЗІБРАННЯ УКРАЇНСЬКИХ ІКОН

Серед розмаїття культурно-інформаційних систем (КІС), які віддзеркалюють фундаментальні цивілізаційні цінності, музеї образотворчого мистецтва та картинні галереї входять до низки топових. Невід'ємною складовою образотворчого «музейного поля» є музеї ікони. Ікона — символ історичного духовного розвитку та еволюції світосприйняття, притаманний багатьом народам, націям, країнам та державам. Україна володіє двома унікальними зібраннями ікон — Музеєм волинської ікони (м. Луцьк, Волинська обл.) та Музеєм української домашньої ікони (м. Радомишль, Житомирська обл.)

Методи і методика. При опануванні матеріалу використовувались експедиційний, камеральний, історичний, монографічний методи, аналітико-синтетичний підхід, Інтернет-ресурси.

Предмет-об'єктна сутність публікації полягає у висвітленні та аналізі ряду аспектів функціонування релігійних культурно-інформаційних систем.

Останнім присвячений значний масив публікацій вітчизняних і зарубіжних вчених, дослідників сакрального мистецтва, організаторів музейної справи [1–12].

Ікони присвячені тисячі творів літератури та образотворчого мистецтва, авторами яких є видатні вчені, просвітники, релігійні діячі, письменники. Думки представників двох останніх категорій ми наведемо нижче.

«Скільки неистовых просьб, клятв, заклинаний, тягостных и радостных вздохов услышала на веку даже простая икона из деревенской избы! Сколько слез окропило и оживило её дерево, сколько поцелуев высветлило её краски, сколько душ она согрела, окрылила и наделила стойкостью жить ... Если постоять в тишине перед старой иконой, начинаешь слышать вздохи и мольбы, клятвы и рыдания. Плоские очи на святом лике вдруг наливаются светом и обретают объём» [12]. Щоправда, заради озвучен-



Рис. 1. Історико-культурний комплекс «Замок Радомисль»

ня іншої позиції, пригадаємо митрополита Іларіона Алфеева: «Ікона в музеї — це як метелик в гербарії, який приколотий до стінки і який не живе своїм повноцінним життям. Метелик повинен літати і ікона повинна знаходитись у храмі».

Мета статті — привернути увагу до унікальних релігійних колекцій, значення, проблем та подальшого функціонування музеїв ікон та сакральних артефактів.

Виклад основного матеріалу. Музей волинської ікони у Луцьку — єдиний в Україні музейний заклад, в якому експонується колекція регіональних ікон. До неї увійшли ікони XVI–XIX ст., Царські ворота і фігури святих із храмів Волинської області. Вони були зібрані під час експедицій у кінці 1980-х років, які організував відомий мистецтвознавець Павло Жолтовський.

Музей заснували 1993 р. У 2001 р., на честь 10-річчя незалежності України, його експозицію розширили. Зараз у фондах музею понад 600 ікон. Серед них є найстарша в Україні Холмська Чудотворна ікона Божої Матері XI ст. Вона — одна з 5 найцінніших чудотворних ікон Київської Русі. У XVIII ст. ікону коронував Папа Римський Климент XII. У радянські часи її переховували у своїх помешканнях жителі Івано-Франківщини і Волині. Під час екскурсій музеєм, працівники дають усім охочим змогу залишитися наодинці з Холмською Чудотворною іконою Божої Матері та помолитися до неї. Також у музеї зберігаються роботи знамени-

того українського іконописця XVII–XVIII ст. Йова Кондзелевича, який гармонійно поєднував західноєвропейську і східну іконописні традиції [5–8].

Музей української домашньої ікони у Радомишлі XVII–XX ст. є частиною історико-культурного комплексу «Замок Радомисль», що знаходиться в м. Радомишль (Житомирська обл.) (Рис. 1). Це перший та єдиний в Україні й у всьому світі музей подібного типу. Це також найбільший музей ікон у Східній Європі, а його експозиція предметів християнського мистецтва «Душа України» — найбільша християнська експозиція в країні [10].

В основі музейного фонду — особиста колекція домашніх ікон, зібраних відомим українським лікарем і громадським діячем, праонукою видатного вченого-фізіолога О. О. Богомольца — Ольгою Вадимівною Богомолець. Зараз фонд налічує до 5 тис. одиниць зберігання з різних куточків України — Київської області, Слобожанщини, Поділля, Волині, Полісся, Сіверщини, Таврії, Буковини, Галичини, Закарпаття, Запоріжжя. Ікони, представлені в експозиції Музею, несуть на собі специфічні риси регіональних традицій українського іконопису. Серед них не тільки православні, а й католицькі й унійні ікони. Музей О. В. Богомолець створювала разом із своїм чоловіком — підприємцем і меценатом О. Є. Шереметьєвим [1–2, 9–10].

Основні аспекти розвитку Музею української домашньої ікони в загальних рисах віддзеркалює SWOT-RP-аналіз (табл. 1).

**SWOT-RP-аналіз діяльності
Музею української домашньої ікони у м. Радомишль (Житомирська обл.)**

Сильні сторони:	Слабкі сторони:
<ul style="list-style-type: none"> • унікальний логістичний ресурс — пункт (м.Радомишль — Замок Радомисль) найдовшого середньовічного королівського шляху, який проходив через 8 європейських країн (від Сантьяго-де-Компостела до Києва); • відносно близьке розташування до Києва; • унікальна експозиція «Душа України» (понад 5 тис. домашніх ікон); • унікальність тематики та експонатів культурно-інформаційної системи; • глибоке історичне минуле території розташування; • приваблива транспортна доступність; • імідж, авторитет і популярність засновників та організаторів Музею (О. Шереметьєв — О. Богомолець) 	<ul style="list-style-type: none"> • скорочення джерел і обсягів фінансування КІС; • вразливість безпеки окремих модулів Музею
Можливості:	Загрози:
<ul style="list-style-type: none"> • розширення географії попиту; • інтернаціоналізація функціонування КІС; • диверсифікація та поглиблення зв'язків із спорідненими установами; • розширення експозицій та модулів; • посилення виховної та освітньої функції 	<ul style="list-style-type: none"> • спроби рейдерського захоплення Музею (2011 р.); • зменшення туристського потоку, надходження коштів і, як наслідок, неможливість підтримання функціонування системи (або її підсистем) у робочому стані
Ретроспектива:	Перспектива:
<ul style="list-style-type: none"> • у XVII–XVIII ст. на цій території стояла перша на території Центральної України папірня Києво-Печерської Лаври; • водяний млин; • афункціональна, беззмістовна територія 	<ul style="list-style-type: none"> • доступність Музею для всіх верств населення; • диверсифікація та стабільність фінансових надходжень; • організація міжнародного центру на базі Музею; • забезпечення самодостатності та самоокупності Музею; • реалізація моделі цінового розмаїття; • розширення території етнопарку «Радомишльська папірня» та посилення його духовно-мистецької, освітньо-виховної та туристсько-екскурсійної функції; • модифікація структури експозицій та відносин в межах національного «релігійного поля»

Під час моєї (О.Б.) викладацької роботи у Волинському національному (пізніше — у Східно-європейському) університеті імені Лесі Українки та КНУ імені Тараса Шевченка, я не раз організував екскурсії студентів до цих двох музеїв, адже не було кращої наочності для закріплення окремих тем дисциплін «Основи релігійнознавства», «Географія релігій», «Туристське краєзнавство», «Рекреаційно-туристські ресурси України», які викладались студентам цих ЗВО.

Зазначимо, що в Україні, крім двох згаданих музеїв, діють і випромінюють Світлу Благодать ще ряд музеїв ікон — Музей української ікони «Духовні скарби України» в Києві (перший приватний музей Києва, заснований в 1990-х роках лікарем-кардіологом Ігорем Понамарчуком) [4] та колекція народної гуцульської ікони на склі львівського художника та іконописця Остапа Лозинського (помер у січні 2022 р. у віці 38 років).

Ікона Олександра Невського. У Києві, в батьківському помешканні, з якого видно купола Печерської Лаври, в мене (О.Б.) висить кілька ікон. Усі вони освячені, привезені з різних країн та подаровані мені моїми друзями. Одна з них — найдорожча для мене — з Волині, з Рівного. Це — ікона Святого Олександра, яку мені подарував мій друг та співавтор проф. О. О. Комлев, а виготовив рівненський геолог і підприємець Б. П. Паньків (1951–2019). Ікону було освячено в Рівненському Кафедральному Покровському соборі Київського патріархату отцем Петром 12.01.2013. На звороті ікони напис: «Хай оберігає і надихає тебе, дорогий друг, покровитель усіх Олександрів» (Рис. 2). Іконі, яка рясно інкрустована волинським бурштином, моляться про позбавлення Вітчизни від іноземної навали, про добру вдачу влади і правителів, про успіх у ратній справі і тверде стояння у вірі.

...Мобільні телефони і смартфони, підтримуючи наші соціальні контакти і спілкування, водночас відчужують нас від того глибоко особистісного і таємного, що є в нас, — нашого власного внутрішнього «Я», — і від інших. І поки медики та психологи з'ясовують, чи порівняннa Інтернет-залежність із захворюванням, можна лише сказати, що грань, яка відокремлює світ реальний від віртуального, занадто ефемерна та хитка, щоб урятувати «заблудлу»



Рис. 2. Ікона Святого Олександра Невського (СВ.БЛГ.КНЗЬ АЛЕКСАНДРЪ НЕВСКІЙ) – покровителя всіх Олександрів

душу від чіпких пут і «диявольської» спокуси переступити цю небезпечну межу. То, може, спасіння душі саме у любові до ікони?

Висновки:

- зібрання музеїв Волинської ікони у Луцьку та домашньої ікони у Радомишлі є унікальним світоглядним — образотворчо-міфологічним «зрізом», значущість якого в сучасний період планетарної дегуманізації та денаціоналізації суспільства лише посилюватиметься;
- запропоновано SWOT-RP-аналіз діяльності Музею української домашньої ікони у Радомишлі (Житомирська обл.);
- наведено оригінальні позиції щодо ставлення до ікон видатних слов'янських релігійних діячів та письменників;
- окреслено спробу висвітлити значення ікони як чинника психофізіологічної корекції особистості.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Богомолець Ольга Вадимівна. URL: https://uk.wikipedia.org/wiki/Богомолець_Ольга_Вадимівна.
2. Замок Радомишль. URL: https://uk.wikipedia.org/wiki/Замок_Радомишль.
3. Зілінко Р. «Червоні образи» — гуцульські та покотські ікони на склі з колекції Остапа. URL: <http://iconart.com.ua/ua/exhibitions/109>.
4. Міський музей «Духовні скарби України». URL: https://uk.wikipedia.org/wiki/Міський_музей_«Духовні_скарби_України».

5. Музей волинської ікони. *MD-UKRAINE*. URL: https://md-ukraine.com/ua/object/detail/8169_muzej-volinskoj-ikoni.html.
6. Музей волинської ікони — відділ Волинського краєзнавчого музею. URL: http://volyn-museum.com.ua/index/muzej_volinskoji_ikoni/0-11.
7. Музей Волинської ікони. URL: https://uk.wikipedia.org/wiki/Музей_Волинської_ікони.
8. Музей волинської ікони в Луцьку. URL: <http://culture-lutsk.org.ua/zaklady/muzei-ikony>.
9. Замок Радомисль. URL: <https://www.radozamok.com/muzey/>.
10. Музей української домашньої ікони. URL: https://uk.wikipedia.org/wiki/Музей_української_домашньої_ікони.
11. Романів-Тріска О. Народна ікона на склі. Львів: Ін-т колекц. укр. мистец. пам'яток при НТШ, 2008. 368 с.
12. Сухнев В. Ю. Старьєвщик или Безумное искусство: роман. Москва: Спутник+, 2016. 396 с.

Олександр Комлев, Олександр Бейдик, Маріанна Комлева

«БУРШТИНОВІ» ІКОНИ РІВНЕНЩИНИ ЯК ЗАСІБ ПОШИРЕННЯ РЕЛІГІЙНОГО СВІТОБАЧЕННЯ ТА ПІЗНАННЯ ЗАКОНІВ ВСЕСВІТУ

При написанні статті автори спирались як на літературні джерела, так і на власний досвід сприйняття царини іконотворчості. Метою статті є висвітлення ряду аспектів використання бурштину в одному з напрямів образотворчого мистецтва — виготовлення християнських ікон, які названі нами «бурштиновими». Подібні ікони достатньо давно виготовляють в Прибалтиці, Польщі, а нині і на Рівненщині. Ці, створені людиною з використанням природного каменю бурштину і сучасних технологій (комп'ютерна графіка) матеріальні витвори, освячуються в християнських храмах і зберігаються в деяких з них, є засобом вираження і поширення релігійного світобачення. Але, вони містять і значний потенціал для утвердження нової суспільної гуманістичної парадигми, здатної готувати людину на основі віри і розуміння законів природи і Всесвіту до Царства божого.

Археологічні та історичні дані вказують на су-перечливу долю бурштину в історії людства. В минулому за бурштин воювали, водночас, завдяки бурштину розвивалась транспортна інфраструктура («бурштинові шляхи») Європи, яка з'єднувала її частини і з країнами Азії і Африкою. Таким чином, бурштин сприяв розвитку світової торгівлі і світового господарства. Бурштиновими шляхами переміщувались товари, капітали, послуги, люди, вздовж них виникали міста і розвивалась економіка.

Бурштин давно привертав увагу людей красою, певною загадковістю, сакральністю, цілющими властивостями, ювелірною цінністю. Бурштин стає технічним елементом атрибутів світської влади (корони, перстні) і відзнак церковної ієрархії (тіари тощо).

Бурштин постійно вивчається, відкриваються все нові його якості і застосування. Нині бурштин переробляється майже без залишку. Використовуються і найбільш дрібні його фракції, зокрема в металургії, машинобудуванні, хімічній, харчовій, харчосмаковій галузях, медицині, сільському господарстві.

Важлива сфера використання бурштину — прикладне і образотворче мистецтво. Виготовлення ікон — один з його напрямів.

На Рівненщині цьому сприяють ряд чинників. Так, тут розташовуються найбільші родовища Польського бурштиноносного басейну, на основі яких формується ціла галузь економіки, яка включає пошуки, видобуток і переробку бурштину. Галузь розвивають державні (Українська національна геологічна компанія, Укрбурштин), приватні (Ember, інші) підприємства та окремі особи. Можна вважати, що її стихійний (несанкціонований) розвиток позаду. В основному створена законодавча база її розвитку, яка враховує соціально-економічні потреби місцевого населення, екологічні і природоохоронні аспекти території. На Рівненщині виготовлення ікон є, в першу чергу, бізнесом, який дозволяє вирішувати ці проблеми. До нього дотичні підприємства — державне Укрбурштин, багато приватних і окремі особи не завжди на легальній основі [2, 3].

Щоб правильно оцінити їх доробки необхідно вивчити історію використання ікон у церковному і суспільному житті, які були офіційно дозволені в 787 р. на VII Вселенському соборі в Нікеї.

Християнська ікона представляє живописне, мозаїчне або рельєфне зображення Ісуса Христа, Богородиці, святих і подій Святого Письма, яке виконане на дерев'яній дошці, скріплене тонким полотном,

вкрите шарами левкасу, шліфоване, позолочене, розписане яєчною темперою, покрите оліфою.

Ікона має нагадувати Бога, за образом і подобою якого створена кожна людина. Ікона передає догматичні істини, які відкриті людям в Святому Письмі і церковному Переданні. Святі отці називали ікону Євангелієм для неписьменних. В православному храмі ікони виконують місіонерську роль і являють в Ісусі Христі Бога Невидимого [1].

Іконографічний вигляд Христа сформувався ще в період іконоборчих суперечок. Через втілення Бог-Слово став видимим і прийняв на Себе занепале людське єство. Він відновив в людині загублений образ Божий, за яким вона була створена. Божественна краса (Доброта) змішалась з людською скверною і врятувала єство людини. На іконах і зображується цей порятунок. В післяіконоборчу епоху іконописний образ Христа набуває ті риси, з якими він прийде на Русь — з бородою, довгим волоссям, в коричневому хітоні і синій гіматії. Поступово він стає менш реалістичним, більш витонченим і симетричним. З точки зору сучасного православного Передання Єдиним правильним зображенням Бога є ікона Христа-Бога, який став Людиною.

Ікона нерозривно пов'язана з догматом і містить догматичний контекст. В іконі художніми засобами передаються всі основні догмати християнства [1].

Ікони поділяються за багатьма критеріями: призначенням — церковні (іконостасні, заамвонні, вносні), дорожні, домашні (сімейна, мірна, вінчальна, іменна, обітнична); розміром (різних, найбільш поширеною є «локтівка» (300×400 мм); технікою виконання — живописні (темперні, олійні, енкавстичні), мозаїчні, вишиті, литі, різьблені, друковані або типографські (ікони Жако), склепінчастий вівтар; сюжетами — Святої Трійці, Христа та пов'язаних з ним подій (Спасителя, подій за участю Христа, зокрема страстного циклу — про страждання і розп'яття Христа), богородичні (Марії та богородичних свят), святих і сил безтілесних, свят і подій священної історії, символічні і алегоричні композиції; кількістю зображуваних персонажів (одно-..., дво-..., багатофігурні композиції); кількістю самостійних композицій (одно- і двокомпозиційні, з клеймами), пов'язаних з життєм, з діяннями, зі сказанням, з акафістом; масштабами зображуваних фігур — ростові (зображення фігур в повний зріст), тронні (повне зображення фігур на престолі), поясні (зображення фігур до пояса або трохи нижче), огрудні (зображення фігур по лінії пупа), оплечні (зображення фігур по лінії грудей), лик (зображення тільки лику або лику і плечей в межах лінії ключиць); стилістичними особливостями, віднесенням до «шкіл» — галицької, почаївської, новгородської,

київської, волинської, московської, строганівської тощо, конкретного іконописця; чудотворні — за типом чудотворення, що супроводжувало ікону; мироточиві (виділяючі миро); зцілюючі тощо.

З огляду на приведені класифікації ікон, необхідно відзначити, що «бурштинові» ікони Рівненщини проходять по багатьом позиціям. Широкий асортимент таких ікон випускає зокрема ПП «Ember» (директор В. М. Цимбалюк). Нами був вивчений каталог ікон цього підприємства, який постійно поповнюється. Ікони тут виготовляються швидко і якісно, завдяки розробленій сучасній технології. Комп'ютерне зображення замовленого сюжету проєктується на підготовлене полотно, на яке наноситься природний або штучний бурштиновий піл. Для придання потрібного кольору фону використовується термічна обробка. Крупні фракції акцентують окремі деталі зображення і використовують для оздоблення. Важливим елементом ікон є рами, для яких використовуються дерев'яні і пластикові матеріали. Залежно від сюжету і розмірів полотна для витвору пропонуються і різні рами, які можуть бути гладкими або рельєфними, з позолотою або без неї.

Зазначимо, що, як і інші ікони, «бурштинова» повинна бути, в першу чергу, теологічна. Для цього простого її освячення в церкві, мабуть, недостатньо. Повинен бути і певний рівень художнього виконання витвору, що залежить від кваліфікації майстра. Останній, крім певного досвіду, повинен мати притаманне глибоке відчуття ідеї, яку він має втілити в зображенні. Але, на наш погляд, він повинен знати і природний матеріал, який використовується в «бурштиновій» іконі (фактуру, фізичні властивості, хімічний склад) і попередню природну історію бурштину. Рідкісний збіг певних природних умов матеріалізувався (візуалізувався) через бурштин. Важливо знати про ці умови і мати розуміння, що вони обов'язково проявляються у фізико-хімічних властивостях (питомій вазі, чистоті, кольорі, наявності інклюзивів рослин і тварин, домішок) бурштину. Після проходження активної фази природної історії в палеогені (еоцен-олігоцен) в наступному (неоген-квартер) бурштин руйнувався або був законсервований майже у первісному стані в певних тектонічних структурах, похованих формах рельєфу, літолого-стратиграфічних горизонтах. На Рівненщині, в нинішню «миттєвість» геологічної історії останні виведені практично на денну земну поверхню і стали доступними для розробок (в їх числі і для несвідомих громадян). Видобутий бурштин переживає своєрідну реінкарнацію в нашому культурно-цивілізаційному середовищі, втілюється в «бурштинових» іконах. Для художників «по бурштину» важливо знати, що в активну

фазу природної історії на Рівненщині як мінімум двічі кардинально змінювались палеогеографічні умови. В ранньому-середньому еоцені тут існувала низька заболочена акумулятивна рівнина, де росли болотні рослини. Залишки їх накопичувались на поверхні і згодом перетворювались в торф, лігніт, буре вугілля в зниженнях древнього рельєфу. На підвищених, відносно сухих ділянках рівнини росли дерева, зокрема і *Pinus succinifera*. В пізньому еоцені-олігоцені природні умови тут кардинально змінюються. Внаслідок тектонічних опускань, на територію нинішньої Рівненщини поширюється неглибокий морський басейн. На дні якого існували численні підводні долини і ізометричні зниження. Також існували багато островів, які утворювали цілі архіпелаги. Важливим наслідком наступу моря була зміна погодних умов. Внаслідок зміни співвідношення підстильних поверхонь (суша і вода) виникали значні температурні і баричні градієнти, що спричиняло часті і сильні вітри. Це приводило до руйнації дерев. Особливо страждали відносно високі з них, в першу чергу, *Pinus succinifera*. Дерева — ці живі творіння біосфери, активізували свої захисні функції, в першу чергу, лімфатичну систему, яка почала гіпертрофовано виділяти її лімфу — живицю, аналогічно, як і у людей і тварин в разі травм. В якості доказу такого пояснення є дані про палеогенові дерева, які росли в межах нинішньої Балтики, які море вимиває на абразійних ділянках берегів, в місцях оголення продуктивних на бурштин палеогенових літолого-стратиграфічних горизонтів. Нині, в стовбурах цих древніх дерев знаходять сотні кілограмів бурштиноподібної смоли (живиці). Перенесений і звільнений з них бурштин видобувають на узбережжі Балтійського моря в Ро-

сії, Польщі, Литві, Данії, що здавна створило умови для виробництва ювелірних прикрас і витворів образотворчого мистецтва (ікони).

Природна історія бурштину дозволяє зробити, на наш погляд, важливий висновок: бурштин — це проявлення життя (і страждань) живого біосфери, створеного Богом. Після «Великого вибуху» мільярди років тому, була виділена енергія, яка в процесі розгортання нашого Всесвіту уповільнюється і візуалізується в матерії (Микола Тесла). Бурштин часто називають «сонячним» комнем. А Сонце — це енергія (світло), життя, Бог, Любов. Бурштин — це представник царства мінералів, але не від надр (як більшість мінералів), а від Сонця. Він, водночас, Любов-Бог і його втілення Ісус-Бог, який страждав.

«Бурштинові» ікони необхідно розглядати не тільки як атрибути християнської віри, засіб пізнання Бога Єдиного, але і можливість пізнання законів природи і Всесвіту. Вони сприяють утвердженню в суспільстві гуманістичної парадигми.

На завершення статті приведемо, на наш погляд, корисну аналогію для більш глибокого (системного) розуміння явищ.

У роботі «Квант родючості» видатний філософ і економіст Д. І. Руденко доповнив політекономію А. Сміта і К. Маркса. В них причиною появи додаткової вартості (основи їх економічних теорій) є експлуатація найманого робітника і привласнення результатів його праці. Д. І. Руденко початком політекономії вважав квант (фотон) сонячної енергії, який, досягаючи земної поверхні від неї відбивається і нагріває атмосферу, руйнує (вивітрює) і поповнює породо-мінеральну систему ґрунтів. А далі йде землеробство, вирощування врожаю, в тому числі шляхом експлуатації найманого робітника.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Юбилейное издание, посвященное тысячелетию Крещения Руси. Москва. 1988. 1360 с.
2. Комлев О. О. Бурштинова галузь України: проблема розширення сировинної бази і роль геоморфології в цьому. Фізична географія та геоморфологія. Науковий журнал. Вип. 4 (92). Київ, 2018. С. 14–22.
3. Український бурштиновий світ. Київ, 2008. 154 с.

СПИСОК АВТОРІВ

- Адамович Наталія** (м. Збараж) — молодша наукова співробітниця Національного заповідника «Замки Тернопілля»
- Бейдик Олександр** (м. Київ) — доктор географічних наук, професор природничо-географічного факультету Мелітопольського державного педагогічного університету ім Богдана Хмельницького
- Брегін Оксана** (м. Збараж) — наукова співробітниця Національного заповідника «Замки Тернопілля»
- Булига Олександр** (м. Рівне) — директор КЗ «Рівненський обласний краєзнавчий музей» РОР
- Василевська Світлана** (м. Луцьк) — старша наукова співробітниця Музею волинської ікони
- Вигодник Ангеліна** (м. Луцьк) — старша наукова співробітниця Музею волинської ікони
- Вітreno Валентин** (м. Звягель — Новоград-Волинський) — викладач Новоград-Волинського ліцею № 1 імені Лесі Українки, голова міськрайонного краєзнавчого осередку НСКУ
- Вітренко Вікторія** (м. Штутгарт) — викладач Вищої школи музики в м. Штутгарті, Німеччина
- Ганусевич Наталія** (м. Збараж) — наукова співробітниця науково-дослідницького відділу Національного заповідника «Замки Тернопілля»
- Гринчківська Катерина** (м. Рівне) — молодша наукова співробітниця відділу історії КЗ «Рівненський обласний краєзнавчий музей» РОР
- Деліман Владислава** (м. Київ) — студентка IV курсу спеціальності «Культурологія» Маріупольського державного університету
- Дубінець Павло** (сmt Зарічне) — провідний фахівець з екологічної освіти Нобельського національного природного парку
- Жарська Оксана** (с. Пересопниця) — наукова співробітниця КЗ «Культурно-археологічний центр «Пересопниця» РОР
- Заболотна Наталія** (м. Київ) — кандидат філологічних наук, старша наукова співробітниця відділу стародруків та рідкісних видань Інституту книгознавства Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського
- Карпюк Людмила** (м. Луцьк) — старша наукова співробітниця Музею волинської ікони
- Комлев Олександр** (м. Київ) — доктор географічних наук, професор географічного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка
- Комлева Маріанна** (м. Київ) — аспірантка Київського національного університету імені Тараса Шевченка
- Корчак Андрій** (м. Броди) — аспірант кафедри археології та спеціальних галузей історичної науки Львівського національного університету імені Івана Франка
- Костюк Степан** (м. Тернопіль) — завідувач науково-методичного відділу Тернопільського обласного краєзнавчого музею
- Мазур Петро** (м. Кременець) — кандидат медичних наук, директор Кременецького медичного фахового коледжу імені Арсена Річинського, Почесний науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України
- Майба Ірина** (м. Збараж) — наукова співробітниця Національного заповідника «Замки Тернопілля»
- Михайлова Рада** (м. Київ) — доктор мистецтвознавства, професор кафедри інтер'єру та меблів Київського національного університету технологій та дизайну
- Москалюк Ірина** (м. Луцьк) — старша наукова співробітниця Музею волинської ікони
- Нікольченко Юзеф** (м. Київ) — заслужений працівник культури України, доцент кафедри культурології Маріупольського державного університету
- Парфенюк Лариса** (с. Пересопниця) — наукова співробітниця КЗ «Культурно-археологічний центр «Пересопниця» РОР

- Пришляк Оксана** (м. Збараж) — молодша наукова співробітниця Національного заповідника «Замки Тернопілля»
- Пшеничний Юрій** (м. Дубно) — кандидат історичних наук, завідувач відділу історії Державного історико-культурного заповідника міста Дубно
- Рогоцька Еліза** (м. Броди) — студентка I курсу факультету суспільних наук Українського Католицького Університету
- Семенович Олена** (м. Рівне) — старша наукова співробітниця відділу історії КЗ «Рівненський обласний краєзнавчий музей» РОР
- Силюк Анатолій** (м. Луцьк) — методист Волинського інституту післядипломної педагогічної освіти, заслужений працівник культури України, член Національної спілки краєзнавців України
- Скакальська Ірина** (м. Кременець) — доктор історичних наук, професор, завідувачка кафедри історії та методики навчання Кременецької обласної гуманітарно-педагогічної академії ім. Тараса Шевченка
- Терський Святослав** (м. Львів) — доктор історичних наук, професор кафедри історії, музеєзнавства і культурної спадщини Національного університету «Львівська політехніка»; провідний науковий працівник Львівського історичного музею
- Трембіцький Анатолій** (м. Хмельницький) — доктор історичних наук, старший науковий співробітник, завідувач Хмельницьким міським відділом Центру дослідження історії Поділля Інституту історії України НАН України
- Філіпович Єва** (м. Рівне) — завідувачка Музею історії Національного університету водного господарства та природокористування, член Національної спілки краєзнавців України, член Національної спілки журналістів України
- Філіпович Юрій** (м. Рівне) — кандидат технічних наук, доцент кафедри гідроенергетики, теплоенергетики та гідравлічних машин Національного університету водного господарства та природокористування
- Цвях Наталія** (м. Збараж) — молодший науковий співробітник фондового відділу Національного заповідника «Замки Тернопілля»

Науково-краєзнавче видання

НАУКОВІ ЗАПИСКИ
Рівненського обласного краєзнавчого музею

Збірник наукових праць

Випуск XX

Матеріали історико-краєзнавчої
конференції
«Суспільно-історичний
розвиток християнства»

Комп'ютерна верстка та дизайн
Віктор Луц, Ольга Морозова