

# **КАРПАТИ:**

*людина, етнос,  
цивілізація*

**THE CARPATHIANS:  
populace, ethnos, civilization**

**НАУКОВИЙ ЖУРНАЛ  
З ПРОБЛЕМ КАРПАТОЗНАВСТВА**

*7/8'2017–2018*

**Івано-Франківськ**

УДК94(292.451/.454)

ББК63.3

**Івано-Франківська обласна рада  
Івано-Франківська обласна державна адміністрація  
Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника  
Інститут історії, етнології і археології Карпат  
Гошівський монастир Преображення Господнього отців василіан**

Карпати: людина, етнос, цивілізація. – Івано-Франківськ, 2017–2018. – Вип. 7–8. – 448 с.

The Carpathians: populace, ethnos, civilization. – Ivano-Frankivsk, 2017–2018. – Vol. 7–8. – 448 p.

Головний редактор	Микола Кугутяк (м. Івано-Франківськ)
Відповідальний редактор	Світлана Боян-Гладка (м. Івано-Франківськ) Лілія Богачевська (м. Івано-Франківськ)
Редакційна рада:	Володимир Баран (м. Київ) Олег Жерноклеєв (м. Івано-Франківськ) Дмитро Степовик (м. Київ) Єжи Каплон (м. Краків, Республіка Польща) Роман Кирчів (м. Львів) Георгій Кожолянко (м. Чернівці) Ігор Кочкін (м. Івано-Франківськ) Лоренс Беата (м. Жешув, Республіка Польща) Василь Марчук (м. Івано-Франківськ) Антоанета Олтяну (м. Бухарест, Румунія) Ян Островський (м. Краків, Республіка Польща) Степан Павлюк (м. Львів) Михайло Паньків (м. Івано-Франківськ) Ігор Райківський (м. Івано-Франківськ) Борис Савчук (м. Івано-Франківськ) Ганна Скрипник (м. Київ) Петро Сіреджук (м. Івано-Франківськ) Богдан Томенчук (м. Івано-Франківськ) Анджей Янчек (м. Варшава, Республіка Польща)

*Рекомендувала до друку вчена рада навчально-наукового Інституту історії, етнології і археології Карпат  
(протокол № 3 від 03.04.2017 р.)*

*Свідцтво про державну реєстрацію друкованого засобу масової інформації  
(серія КВ № 15084–3656Р від 7 квітня 2009 р.)*

**Адреса редакційної колегії:**

76025, м. Івано-Франківськ, вул. Шевченка, 57, ауд. 713

Інститут історії, етнології і археології Карпат

Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника, тел.: 59-61-87

**СТОРІНКИ ЖУРНАЛУ ВІДКРИТІ ДЛЯ ДИСКУСІЙНИХ МАТЕРІАЛІВ,  
А ТОМУ ЇХНІЙ ЗМІСТ НЕ ОБОВ'ЯЗКОВО ВІДОБРАЖАЄ ПОГЛЯДИ РЕДАКЦІЙНОЇ РАДИ**

МАТЕРІАЛИ  
МІЖНАРОДНОЇ НАУКОВОЇ КОНФЕРЕНЦІЇ

**«ГОШІВСЬКА ОБИТЕЛЬ У ДУХОВНОМУ  
І КУЛЬТУРНО-ІСТОРИЧНОМУ  
ЖИТТІ УКРАЇНИ:  
ФЕНОМЕН УКРАЇНСЬКОГО  
ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОГО ЧЕРНЕЦТВА»  
ДО 400-РІЧЧЯ ЧИНУ СВЯТОГО ВАСИЛЯ ВЕЛИКОГО**

*(5–6 жовтня 2017 р.)*

УДК 262.12:241.83

## ПЕРЕДУМОВИ СТВОРЕННЯ ЦЕНТРАЛІЗОВАНОГО ЧИНУ ОТЦІВ ВАСИЛІАН

ПЕТРО ШКРАБ'ЮК

*Інститут українознавства імені І. Крип'якевича НАН України  
Відділ української літератури,  
вул. Козельницька, 4, м. Львів, Україна, 79000*

*Висвітлено процеси національно-духовного відродження в Україні, що спричинили зріст інтересу до суспільної та культурної ролі Церкви, взаємозв'язку національного і культурно-релігійного чинників життя соціуму. Націотворча місія Української греко-католицької церкви (УГКЦ) в історії є прикладом такого взаємозв'язку. І хоча цій проблемі останнім часом присвячено окремі дослідження, практично поза увагою українських істориків залишилося соціально-політичне й культурне значення діяльності найдавнішого монашого Чину УГКЦ – св. Василя Великого (ЧСВВ).*

**Ключові слова:** *національно-духовне відродження, культурно-релігійне життя, Василіанський Чин, монаший Чин, греко-католицька церква, націотворча місія.*

Толерування, а навіть запровадження у проповідях та в спілкуванні між собою народної мови, – це якраз найперша ділянка, де василіани чітко продемонстрували свою національно-патріотичну спрямованість, кинули зерно, яке поволі, не повсюдно, але таки приймалося, аби забувати рясним урожаєм. Щоб краще осягнути значущість василіанського наміру, потрібно бодай коротко окреслити суспільно-політичну ситуацію того часу.

Створенню 1617 року Василіанського Чину передували дві знакові події: Люблінська (1569) і Берестейська (1596) унії. Та якщо про Берестейську унію існує чимала література<sup>1</sup>, то про Люблінську написано в Україні менше<sup>2</sup>. А якраз Люблінська унія мала визначальний вплив на дальше життя України\*. Адже з переходом решти українських земель під польську корону порушився баланс, який досі гармонізував відносини між литовцями й українцями. На це, зокрема, вказує такий факт. До 1569 року зафіксовано тільки один випадок окатоличення. Цим прозелітом був князь Іван Сапіга\*\* . Рід Сапіг, читаємо, «походить від

<sup>1</sup> Досить назвати видання, які з'явилися в останні роки. Це контрверсійна книжка о. Дмитра Блажейовського *Берестейська ре-унія та українська історична доля і недоля*, (Львів, 1995), 646. Матеріали чотирьох «Берестейських читань», які вийшли відповідно чотирма випусками у Львові в Інституті історії Церкви Львівської богословської академії: «Історичний контекст, укладення Берестейської унії і перше поунійне покоління» (1995), «Держава, суспільство і Церква в Україні у XVII столітті» (1996), «Берестейська унія і українська культура XVII століття» (1996), «Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви в XVII столітті» (1997). Увінчує цей масив монографія о. Бориса Гудзика *Криза і реформа. Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії*, (Львів, 2002), 426.

<sup>2</sup> Михайл Кояловичь, *Дневникъ Люблинскаго сейма 1569 года. Соединение Великаго Княжества Литовскаго съ королевствомъ Польскимъ*. (Санкт-Петербург, 1869), 786.

Етнотопонім «Україна» я вживаю тут на означення всіх частин української землі, хоча у княжі часи, та й дещо пізніше, ним позначали тільки пограничні терени, а в XVI–XVII сторіччях – головно Київщину.

\*\* Ставлення роду Сапіг до українського національного руху в пізніший період, у XIX ст., дослідив Ігор Чорновол. Див.: «Галицька шляхта і проект «Київського королівства» канцлера Отто Бісмарка,» *Сучасність. Щомісячний часопис незалежної української думки*. № 3. (Київ, 1997), 65–71. Див. також сильветки І. Чорновола про Льва та Адама Сапіг у «Львівській газеті» за 21 та 28 січня 2005 р.

Гедиміна. Близько 1514 року Іван, маршал Литовський, перейшов із православ'я в католицизм під час свого перебування в Римі, куди їздив як посланник»<sup>3</sup>. Після Люблінської унії це явище стало масовим. Ось кілька дат переходу знатних, головню князівських родів: Пронські (бл. 1580), Семашки (1586), Слуцькі (1590), Збараські (1595), Вишневецькі (1595–1614), Ружинські (1600), Заславські (1603)...<sup>4</sup>

Відплив української шляхти відбувався на очах Костянтина Острозького – того, що очолював делегацію на Люблінський сейм і був ініціатором унії з Римським Престолом. А потім він відцурався від своїх однодумців, ба більше, – всіма способами заходився поборювати з'єдинених. Одначе ще коли цей непослідовний князь жив, два його сини одружилися з польками, що було передумовою апостатства. І справді. Один із них, Януш, став католиком (1600); другий – Олександр – передчасно помер (1603), зате його дочка Анна-Алоїза, вийшовши заміж за Віленського воєводу Яна-Кароля Ходкевича, теж стала католичкою – і дуже войовничою. Вона віддала єзуїтам славнозвісну Академію в Острозі, навіть перехрестила на католицизм прах батька Олександра...\* \*\*

Марнославний «оборонець» православ'я не залишив спадкоємця, який би відновлював та скріплював руське благочестя. 1608 року він помер. А 1610-го син ректора Острозької академії Мелетій Смотрицький, повернувшись зі студій за кордоном, видав у Вільні свій знаменитий «Тренос, або Лямент...» (плач), де мовиться від імені православної Церкви, яку покидають її діти – русини. Він нараховує 49 значних родів, які відійшли від віри батьків, а значить – і від своєї нації.

Отож Люблінська унія була вельми нещасливою, і не лише для України (оминаю тут від'ємні соціально-національні фактори), але, як з'ясувалася, і для самої Речі Посполитої, котру потім тричі ділили різні держави. Водночас були і позитиви, що їх відзначають чимало дослідників (наприклад, Дмитро Дорошенко), а в останні часи – відомий історик Церкви Іван Паславський<sup>5</sup>. Завдяки унії переважна більшість українських територій об'єднались в єдиний національний організм (хоча і під чужою політичною зверхністю). А це Галичина, яка 220 літ існувала окремо; це найзалюдненіша Волинь, Поділля, Київщина та лівобережні простори з нинішньою Полтавщиною і південною Чернігівщиною (пізніше і з самим Черніговом). За «бортом» перебували Сіверщина, яку передніше захопила Москва; угорська Русь – Закарпаття, а також Берестейщина та Пінщина, які залишились у складі Литви. Одначе соборність головних українських земель мала на відірвані окраїни тонізувальний вплив, допомагала зберегти свою національну ідентичність. Не випадково шляхта Пінщини в червні 1658 року просила Богдана Хмельницького прийняти їхній повіт під владу Війська Запорозького – і гетьман урочисто запевнив, що «одних будемо мати друзів та ворогів і вічно та ненарушно в союзі жити будемо»<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> О происхождении шляхетских родовъ, въ Юго-западной Россіи. Извлечено изъ 1-го тома IV части Архива Юго-западной Россіи, изданнаго Кіевскою комиссією для разбора древнихъ, актовъ. (Кієвъ, 1867).

<sup>4</sup> Ibid, 16–17.

\*\*\* Сама ця процедура така незвичайна, що її варто навести бодай фрагментарно. У страсну п'ятницю, в ніч на суботу 1636 року, Анна-Алоїза змусила священика відімкнути церкву, де був похований її батько, там «добилися до склепу, і знайшли у трумі тільки[о] кості, бо юж літ 34, яко умер, а трума циновая, і понесли до кляштора. Єден єзуїта сіл за трумою прикрився, а другий питаєт, а той отповідає от тих костей. І мовить: “Александре, по цо ж ту пришед?” Той отповіда: “Збавення шукам”. – “А чем же давній не шукал?” – “Бо не зналем, що віра ліпша римська”. А княжна кості перемила, золками (зіллям. – П. Ш.) пахучими переклала. Єзуїти крестили во свою віру кості і подою покропили і ім'я перемінили Станіславом. І попровадили до Ярославля, і там поховала подлі матки своєї». (Див.: «Острозький літописець», Галицько-Волинський літопис. (Львів, 1994), 215–216).

<sup>5</sup> Іван Паславський «Писав мандрованець, якого звать Вишенським» на книжку А. І. Пашука «Іван Вишенський – мислитель і борець» (Львів, 1990),» *Дзвін*. – № 1. (1991), 152–160.

<sup>6</sup> В'ячеслав Липинський, *Твори, том 3. Україна на переломі 1657–1659*. (Філядельфія, 1991), 13.

Другий позитив – колонізація. Так зване Дике Поле, або Задніпрянщина, – а це південна Київщина та південно-східна частина Поділля, – були майже порожні, заселені де-не-де. І сюди, в цей чорноземний Клондайк, хлинули потоки українських переселенців – людей працьовитих, кмітливих, хоробрих, звиклих як до рала, так і до шаблі. За ними, зрозуміло, просувалися польські пани й підпанки, всяка чужинецька дрібнота, одначе все це «посполите рушення» тонуло в українській стихії, закріпачити яку було не так-то легко, тим паче, що в найскрутнішу хвилину прихистити могла Запорозька Січ.

Прикметно, що паралельно з народною колонізацією, як зазначає Дмитро Дорошенко<sup>7</sup>, йшла колонізація монастирська, причому вельми активна. На Слобожанщині, наприклад, монаші осередки з'явилися раніше, ніж цю територію заселив український люд. Так, уже 1624 року тут діяв широкознаний Святогорський монастир. Невдовзі постали чоловічі, жіночі монастирі в Острогозьку та інших містах краю.

Натомість землі Правобережжя густо заселяли колоністи з Галичини та Волині; пізніше це були переважно уніати. І вже на зламі XVI–XVII сторіч на правому березі Дніпра, – а це головню Київське (з Київським, Житомирським, Овруцьким повітами) та Брацлавське воеводства, – проживало півтора мільйона жителів<sup>8</sup>. Водночас бурхливо розвивалися міста й містечка. На початку XVII сторіччя їх в Україні було засновано близько тисячі<sup>9</sup>.

Третій позитив – пробудження національної свідомості, самоповаги й солідарності, відсвіжування історичної пам'яті, яка коренилась у величі Київської Держави. Далі Берестейська унія несамохіть поділила мирян на два конфесійні табори, що дало поштовх до завзятої полеміки, – а це теж сприяло піднесенню національного самоусвідомлення. Навіть римо-католики, нащадки спольщеної галицької шляхти, як от Станіслав Оріховський чи Ян-Щенсн Гербурт, заступаються за русинів, маніфестують своє українське походження<sup>10</sup>.

Бо якраз на цей період припадає розквіт ренесансної, а за нею – барокової поезії, що яскраво проявилось в поемі Себастіана Кленовича «Роксоланія» (1584), присвяченій Україні, зокрема Львову. Після Кленовича свою любов до української землі засвідчило понад п'ятдесят поетів, які творили латинською, польською, старослов'янською, давньоукраїнською книжною, а то й народною (Ян Жоравницький) мовами<sup>11</sup>.

Водночас тисячі – і це не перебільшення – вихідців із різних українських земель, зокрема й Лівобережжя, продовжували студіювати у вищих школах Східної і Західної

---

<sup>7</sup> Дмитро Дорошенко, *Нарис історії України*. Т. 2 (від половини XVII ст.). (Київ: Глобус, 1991), 217.

<sup>8</sup> Микола Крикун, «Питання чисельності населення на Правобережній Україні другої половини XVI – середини XVII ст. у радянській історіографії», *Вісник ЛДУ. Серія історична*. Вип. 16. (Львів: Вища школа, 1980), 74–81.

Ці дані, застерігає М. Крикун, не абсолютно точні. І все ж вони бодай приблизно дають уявлення про тодішню демографічну ситуацію в цій частині України. Саме з велелюдного Правобережжя на лівий берег Дніпра московський уряд двічі – у 1678 та 1711–1712 роках – переганяв людей. Див.: Микола Крикун, «Згін населення з Правобережної України в Лівобережну 1711–1712 років (До питання про політику Петра I стосовно України)», *Україна модерна*. Ч. I. (1996), 41–88.

<sup>9</sup> Григорій Нудьга, *Не бійся смерті*. (Київ: Рад. письменник, 1991).

<sup>10</sup> «Писання Станіслава Оріховського» в антології «Українські гуманісти епохи Відродження». Ч. 1. (Київ, 1995), 228–229, 405–407, 413, 418. У цій же антології (Ч. 2, 173–177) читай також українофільські роздуми Я.-Щ. Гербурта. «При кривді шляхетного народу руського, з якого і я, і дружина моя (Єлизавета Заславська. – П..Ш.) взяли свою кров, – заявляв Ян Гербурт, – буду стояти з такою Божою поміччю, як мене вчить право...»

<sup>11</sup> *Українська поезія XVI століття*. Упоряд., вступна стаття та примітки Василя Яременка. (Київ: Рад. письменник, 1987), 284; *Українська поезія XVII століття (перша половина)*. Антологія. Упоряд., вступна стаття та примітки Василя Яременка. (Київ: Рад. письменник, 1988), 353.

Європи, зокрема в Болоньї, Падуї, Кембриджі, Оксфорді, Парижі (Сорбонна), Страсбурзі, Кенігсберзі, Лейпцигу, Нюрнберзі, Празі, Кракові, Відні... Всього таких високих шкіл у XIII–XVIII нараховувалось щонайменше п'ятдесят<sup>12</sup>. Серед спудеїв був і реформатор василіан Іван (це хрещене ім'я) Йосиф-Велямин Рутський, який навчався в університетах Кракова та Вюрцбурга. Виїздити на студії за кордон дозволяв і Литовський Статут 1529 року (розділ 3, артикул 8)<sup>13</sup>.

І природно, що нерозважна експансія Польщі натикалася в злученій Україні на рішучий опір, причому в різних формах – культурних, освітніх, релігійних, а нерідко і збройних (повстання Криштофа Косинського, Северина Наливайка), що врешті-решт вилилося у Національну революцію XVII ст.

Саме в цьому контексті треба розглядати й організаційно-василіанську акцію митрополита Рутського. Перейнявши з рук Іпатія Потія митрополичий жезл, Йосиф Велямин розбудовує Київську митрополію, творить Чин святого Василя Великого – і творить за зразками Чинів західних. Бо тільки централізоване згромадження може ефективно протиставитись і римо-католицизму, і протестантизму, і негативним явищам в самому чернечому бутті, як уже згадувані передніше ідіоритмія чи зловживання правами ктиторства. Разом з тим дисциплінований Чин здатний енергійно провадити місійно-душпастирську працю в народі, навчати його у своїх школах та відвертати від безбожництва.

Василіани підходять до всіх цих питань дуже відповідально. Вони розробляють й ухвалюють конкретні правила для всіх: протоархімандрита, консулторів, ігуменів, магістра, новіціату, вчителів, «навіть для кухарів, шафарів і фурманів...» Так передає свої враження автор василіанського «Шематизму» за 1867 рік Михайло Коссак. І додає, дивуючись такій скрупульозності: «...ба що навіть о мові, якої уживати мають, не позабули они, і на капітулі VI в Вільні на XVI засіданню ухвалили: «В розмовах межі собою маємо уживати 'мови руської, особливо і доконечно в церкві і в проповідях. Для того виразно митрополит і ми, отці соборнії, постановляємо, аби отці і братія в церквах не інним, як руським язиком, Слово Боже проповідали'»<sup>14</sup>.

Можна сказати, що тут василіани ступали слідами солунських братів Кирила і Мефодія, які ще у IX сторіччі запроваджували на слов'янських землях богослужіння зрозумілою мирянам мовою – церковнослов'янською, хоча й наражалися на нерозуміння й переслідування з боку ревнителів давньої латинщини. Зате вони знаходили підтримку в папи. Символічно, що святий Кирило завершив свій місіонерський шлях у Римі, в монастирі, причому в монастирі василіанському<sup>15</sup>.

Але василіани пішли ще далі: переходили безпосередньо до живої мови свого народу – так, як це чинили адепти Реформації. А митрополити Потій, Рутський, за ними Рафаїл Корсак були спершу кальвіністами, потім повернулись до руського благочестя, а разом і до рідної мови. І вимагали, «щоб отці і брати в церквах не іншою мовою, а тільки руською проповідували Слово Боже». На цей промовистий факт при організуванні Василіанської Конгрегації, – а це липень 1617-го, – звернув увагу і сучасний вчений з Риму о. Порфірій І Підручний, ЧСВВ. Йосиф-Велямин Рутський, пише він, «дуже настоював, щоб ченці говорили по-руськи, особливо й незмінно в церкві та в проповідях»<sup>16</sup>. І не тільки проповідували, а й писали.

Взірцем у цьому питанні був друг і однодумець митрополита Рутського – Полоцький архієпископ Йосафат Кунцевич. «Він, – підкреслює д-р Юрій Герич, – одинокий з

<sup>12</sup> Григорій Нудьга, *Не бійся смерті*, 270.

<sup>13</sup> *Ibid*, 280.

<sup>14</sup> Шематизм ЧСВВ 1867 р., 246.

<sup>15</sup> Мар'ян Поташ, ЧСВВ, «Він засіяв між нами!», *Світло*. Ч. 11, листопад 1969.

<sup>16</sup> Нарис історії Василіанського Чину святого Йосафата. (Рим, 1992), 137.

уніятських полемістів, що всі свої писання (за виїмком листів до Сапіги) писав рідною мовою». Отож і тут святий Йосафат не був схожий на інших. «Смотрицький, – наголошує Герич, боронив православ'я по-польськи, за матеріалами глипав і в західню літературу, Кунцевич же шукав опори в «Кройниках руских» і передовсім у східних отців...»<sup>17</sup>

З цього приводу варто навести і значущі слова д-ра Ярослава Гординського, котрий відзначав, що Українська Церква завжди була «найважливішим виразом української національності». А тому занепад Церкви був zarazом занепадом народності. Щоб її рятувати, треба було піднести й нашу Церкву. Єдиний вихід – унія. Тобто єдність з Римом, «з добре зорганізованою Католицькою Церквою» (при збереженні, звісно, східною обрядом). «Що так справді було, – каже д-р Гординський, – се показали найближчі події. Уніятська Церква, позбавлена скоро помочі не тільки тодішньої польської держави, й загалом якої-небудь помочі, стала Церквою наскрізь українською, виразницею української національної ідеї. Тому-то й найвишніші писання перших оборонців унії були зложені українською мовою...»

Так писав святий Йосафат. Він «уживав у письмі виключно тодішньої української літературної мови, хоч навіть православні послуговувались у тім часі так часто польською мовою...»<sup>18</sup> Українською мовою Йосафат Кунцевич уклав «Катехизм», «Правила для священників», «Проповіді», а також листувався з Рутським. І лишень два листи – до Льва Сапіги він написав польською<sup>19</sup>. Вочевидь з поваги до князя, що був тоді Великим литовським канцлером (а після загибелі Кунцевича – Віленським воєводою). І жорстоко покарав винуватців мученицької смерті святого Йосафата.

Настійне звернення ранніх василіан до народної мови засвідчують протоколи василіанських капітул від 1617-го до 1709 року, вміщені у виданні: «Археографический сборник документов) относящихся к истории северо-западной Руси», т. XII, Вільно, 1900<sup>20</sup>. Як широко й глибоко впроваджували василіани в богослужіння народну мову – достеменно невідомо. Бурхливі часи, війни, зміни державних кордонів, а звідси некорисна роз'єднаність василіанських провінцій не дали змоги зробити докорінний перелом у ставленні кліру до рідного слова. Але те, що наміри василіан були не даремні, самоочевидно. Ось ще один красномовний факт.

У вересні 1724 року мандрівник Василь Григорович-Барський відвідав усі сім головних храмів Риму, серед них і той, де був ув'язнений апостол Петро. «Неподалік від того храму, де колись була темниця святого Петра, біля гір стоїть монастир Сергія і Вакха, в якому нині мешкають ченці-греки, а ще більше русів; вони звуться василіани, бо живуть ніби за статутом святого Василя та уставом грецьких ченців...» А літургію відправляють коли грецькою, коли руською мовами, однак, за звичаєм римлян, на опріснику, і то без співу, тільки тихо читають»<sup>21</sup>.

В цьому описі важливе зазначення маєте, що тамтешні василіани під час Богослужіння послуговувалися рідною мовою, як того вимагали сто літ тому Рутський та святий Йосафат Кунцевич. Це знову ж таки підтверджують документи. У «Лаврівській хроніці (1771–1882)», що її частково опублікував о. Михайло Ваврик, ЧСВВ, читаємо: «Рік 1781... Дня 7.11. приїхав о. Гедеон Тульський з Белостока на сповідника... На відпуст

---

<sup>17</sup> Рафаїл Герич, «Бібліографічний огляд писань св. Йосафата», *ЗЧСВВ*, секція II. Т. V (XII). Вип. 1–4. (Рим, 1967).

<sup>18</sup> Ярослав Гординський, «Український елемент у діяльності св. Йосафата Кунцевича. (Відчит у 300-літню річницю смерті Святого)», *ЗЧСВВ*. Т. I. Вип. 3–4. (Жовква, 1925), 366.

<sup>19</sup> Мелетій Соловій, Атанасій Великий, ЧСВВ, *Святий Йосафат Кунцевич: його життя і доба*. (Торонто, 1967), 269–280.

<sup>20</sup> У Відділі рукописів Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаніка НАН України зберігаються оригінали цих протоколів. Монастирі василіанські, спр. 1310.

<sup>21</sup> Василь Григорович-Барський, *Мандри по святих місцях Сходу з 1723 по 1747 рік*. Переклав з давньоукраїнської Петро Білоус. (Київ: Основа, 2000).



на Благовіщення о. Гульський мав проповідь по-слов'янськи»<sup>22</sup>. Наступна виписка: «Рік 1783... Дня 25.V. о. Созанський мав на Вознесення проповідь по-руськи. Так проповідував він теж на відпусті св. Івана (24.VI)»<sup>23</sup>.

«Лаврівська хроніка» – цінне джерело, оскільки вона зафіксувала різноманітні події в діяльності ЧСВВ. «Зокрема, – підсумовує о. Ваврик, – слід відзначити перші прояви народного відродження на галицькому терені, проповіді «слов'янською» чи пак «руською мовою» на лаврівських відпустах, що її занотовує монастирський літописець вже під 1781 і 1783 р. на півсторіччя перед знаним виступом М. Шашкевича і його товаришів у львівських церквах». І далі: «Такий виступ василіанського проповідника з рідномовним Божим словом у Лаврові свідчить, що освідомлення народницької тенденції в Чині, започаткованої знаним «Народовіщаниєм» з 1768 згл[ядно] 1778 р., закреслювало щораз ширші круги аж до появи «Богогласника» 1790 р. і «Наук парохіяльних» Маркіянового предтечі о. Юліяна Добролювського, ЧСВВ, в 1794 р.»<sup>24</sup>.

## CHALLENGES OF CREATION OF CENTRALIZED CHIN VASILIAN FATHERS

PETRO SHKRAB'YUK

*Institute of Ukrainian Studies named after I. Krypuyakevich of the National Academy  
of Sciences of Ukraine  
Department of Ukrainian Literature  
street Kozelnitskaya 4, Lviv, Ukraine, 79000*

### SUMMARY

The processes of national-spiritual revival in Ukraine cause an increase in interest in the social and cultural role of the Church, the interconnection of the national and cultural-religious factors of the life of society. The nation-building mission of the Ukrainian Greek Catholic Church (UGCC) in history is an example of such an interconnection. And although this problem has recently been devoted to individual research, the socio-political and cultural significance of the activity of the oldest monastic Order of the UGCC, St. Basil the Great (OSBM).

From 1617 and for nearly three centuries (until 1906), the Basilian Order was the only Ukrainian monastic Order of the Eastern Rite, which, in spite of state-political transformations and even persecution, remained an important center of spiritual and cultural life, tried to protect social and political interests of the Ukrainian people. His consolidating function Chin performed in the twentieth century. when in Ukraine, mainly in Eastern Galicia, other monastic congregations already acted: Studit, Redemptorists, Salesians, which contributed to the national-spiritual self-assertion of the Ukrainian community. The problem of studying the history of the OSBM is all the more relevant now when Chin, with six provinces and two vice-provinces abroad, has expanded its missionary activities to the central, eastern and southern borders of Ukraine. The chosen theme is also important because the national educational and socio-cultural mission of the Basilian Order is still often considered to be one-sided, biased, largely influenced by outdated confessional stereotypes and distrust. In addition, the complex problems of church and religious life are highlighted. The source base is inadequate, in particular church archives, memories of the repressed in the 40-60s of the twentieth century. priests, other authentic materials.

In independent Ukraine, there were some dissertations, in which, in the narrow time frame, some aspects of OSBM activity were studied (schooling, book publishing). Therefore, a comprehensive analysis of the multifaceted activity of the Basilian Order in various periods of its history and in various forms and expressions fills a significant gap in Ukrainian historiography.

**Key words:** national-spiritual revival, cultural and religious life, Basilian Chin, monastery Chin, Greek Catholic Church, nation-building mission.

<sup>22</sup> Михайло Ваврик, ЧСВВ. «Лаврівська хроніка (1771–1882),» *ЗЧСВВ*. Секція II. Т. II (VIII), Вип. 1–2. (Рим, 1954).

<sup>23</sup> Ibid, 90.

<sup>24</sup> Ibid.

## REFERENCES

- Blazheyovsky, Dmytro. *Brest Resion and Ukrainian historical destiny and disadvantage*. Lviv, 1995. (in Ukrainian).
- «Historical Context, Conclusion of the Boston Union and the First Ponian Generation». Lviv, 1995. (in Ukrainian).
- «State, Society and the Church in Ukraine in the 17th Century». Lviv, 1996. (in Ukrainian).
- «The Union of Brest and the Ukrainian culture of the XVII century». Lviv, 1996. (in Ukrainian).
- «The Union of Brest and the inner life of the Church in the seventeenth century». Lviv, 1997. (in Ukrainian).
- Gudziak, Boris. *The crisis and reform. Kyiv Metropolis, the Constantinople Patriarchate and the Genesis of the Brest Union*. Lviv, 2002, 426. (in Ukrainian).
- Koyalovich, Mykhailo. *Diary of the Lublinska Diet of 1569. Union of the Grand Duchy of Lithuania with the Kingdom of Poland*. St.-Petersburg, 1869, 786. (in Ukrainian).
- Chornovol, Igor. «Galitskaya gentry and the project» Kievan kingdom «chancellor Otto Bismarck,» *Contemporary. Monthly magazine of independent Ukrainian thought*, no. 3. Kyiv, 1997, 65–71. (in Ukrainian).
- About the origin of noble families, in Southwest Russia. Retrieved from Volume 1 of Part IV of the Archive of Southwestern Russia, published by the Kyiv Commission for the analysis of the ancient, acts. Kiyev, 1867. (in Ukrainian).
- «Ostrosky chronicler,» *Galician-Volyn chronicle*. Lviv, 1994. (in Ukrainian).
- Paslavsky, Ivan. «I wrote the wanderer, who is called Vyshensky» on the book AI Pashup «Ivan Vyshensky – thinker and fighter». Lviv, 1990, » *The Bell*. No. 1. (1991), 152–160. (in Ukrainian).
- Lypinsky, Vyacheslav. *Works, volume 3. Ukraine at the turn of 1657-1659*. Philadelphia, 1991. (in Ukrainian).
- Doroshenko, Dmytro. *Essay on the history of Ukraine from the half of the XVII century*. Vol. 2 Kyiv: Globus, 1991. (in Ukrainian).
- Screamer, Nicholas. «Issues of population in the Right-Bank Ukraine in the second half of the 16th - the middle of the XVII century. in Soviet historiography,» *The Bulletin of the LSU. The series is historic*. Output 16. Lviv: Higher School, 1980, 74–81. (in Ukrainian).
- Screamer, Nicholas. «The population squad of the Right-Bank Ukraine in the Left Bank of 1711–1712 (To the question of Peter I) s policy towards Ukraine,» *Modern Ukraine*. Part I. (1996), 41–88. (in Ukrainian).
- Nudha, Gregory. *Do not be afraid of death*. Kyiv: Rad. writer, 1991. (in Ukrainian).
- «Scriptures of Stanislav Orychovsky» in the anthology «Ukrainian humanists of the Renaissance». Part 1. Kiev, 1995. (in Ukrainian).
- Ukrainian poetry of the XVI century*. Regular, introductory article and notes by Vasyl Yaremenko. Kyiv: Rad. writer, 1987. (in Ukrainian).
- Ukrainian poetry of the XVII century (first half). Anthology*. Regular, introductory article and notes by Vasyl Yaremenko. Kyiv: Rad. writer, 1988. (in Ukrainian).
- Potash, Marian, OSBM. «He sowed between us!,» *Light*. Part 11, November 1969. (in Ukrainian).
- Essay on the history of the Basilian Order of St. Josaphat. Rome, 1992. (in Ukrainian).
- Gerych, Raphael. «Bibliographic review of St. Scripture. Jehoshaphat,» *ZHSSVV*, section II. Vol. V (XII). Output 1–4. Rome, 1967. (in Ukrainian).
- Gordinsky, Yaroslav. «Ukrainian element in the activity of St. Josaphat Kuntsevich. (To commemorate the 300th anniversary of the death of the Holy),» *ZHSSVV*. Vol. I. Output 3–4. Zhovkva, 1925. (in Ukrainian).
- Soloviy, Meletius, and Velykyy, Atanasius, OSBM. *Saint Josaphat Kuntsevich: his life and the day*. Toronto, 1967. (in Ukrainian).
- Department of Manuscripts of the Lviv Scientific Library. V. Stefanyk of the NAS of Ukraine kept the originals of these protocols. Monasteries of the Basilian, Fund. 1310. (in Ukrainian).
- Grigorovich-Barskiy, Vasily. *Wandering in the holy places of the East from 1723 to 1747. Translated from the ancient Ukrainian Petro Belous*. Kyiv: Osnova, 2000. (in Ukrainian).
- Wawryk, Mychaylo, OSBM. «Lavrovska Chronicle (1771-1882),» *ZHSSVV*. Section II. Vol. II (VIII), Output 1–2. Rome, 1954. (in Ukrainian).

УДК 94(477.83):904

## ГОШІВСЬКА ЯСНОГІРСЬКА ОБИТЕЛЬ: СТАН І ПЕРСПЕКТИВИ ДОСЛІДЖЕННЯ

МИКОЛА КУГУТЯК

*ДВНЗ «Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника»  
Факультет історії, політології і міжнародних відносин  
Кафедра етнології і археології,  
вул. Т. Шевченка, 57, Івано-Франківськ, Україна, 79000*

*У статті вперше зроблено спробу історіографічного і джерелознавчого вивчення історії василіанського Гошівського монастиря, який впродовж сторіч відігравав важливу духовну і культурно-історичну роль в історії Церкви. Історіографічний огляд досліджень гошівської проблематики за 160 років показав, що зусиллями українських авторів другої половини ХІХ ст. – 20–30-х рр. ХХ ст. було зроблено багато для популяризації пам'ятки. Як наукову проблему історію Ясногірської обители вперше окреслили українські вчені з числа василіан у діаспорі й розвинули за роки незалежності України у своїх працях українські і польські автори. Проте комплексне історіографічне й археографічне дослідження святині відсутнє. Досі не опубліковано монастирський поменник 1662 р. «Гошівський монастирський літопис ХVІІІ–ХІХ ст.», а також великий масив історичних джерел, які виявили вчені Інституту історії, етнології і археології Карпат Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.*

**Ключові слова:** *Гошівський монастир, василіани, Чорний Ділок, Ясна Гора, чудотворна ікона Пресвятої Богородиці, історіографічне й археографічне дослідження.*

За роки незалежності України спостерігається постійний інтерес до вивчення історії української Церкви, чернецтва, їхньої духовної спадщини. Залучення нового пласта джерел дає змогу по-новому підійти до висвітлення впливу християнських цінностей, чернечого способу життя на формування морально-етичних ідеалів українського народу, його духовну культуру і цивілізаційний розвиток.

Проте дослідження історії монастирів і чернецтва в Україні перебуває на початковому етапі. Історія сотень і тисяч чернечих обителей ХІ–ХХ ст. залишається маловивченою, а духовна спадщина недостатньо пізнаною. З понад 100 монастирських пам'яток ХІІ–ХХ ст., локалізованих на території Прикарпаття, предметом комплексного археографічного, історіографічного й археологічного дослідження став лише один. У цьому контексті вивчення історії українського чернецтва тільки починається.

Предметом принагідних згадок у ХІХ – середині ХХ ст. була історія Гошівської Ясногірської обители, яка впродовж віків відігравала важливу духовну і культурно-історичну роль в історії української Церкви. Попри те, що її минуле завжди було в полі зору громадськості, лише в 70-х рр. ХХ ст. в діаспорі й останні роки в краї цей василіанський монастир привернув увагу низки дослідників і краєзнавців.

Перші невеличкі нотатки з історії Гошівського монастиря поміщено в шематизмах василіанських монастирів, які видав Ставропігійський інститут у Львові в 50–60-х рр. ХІХ ст. «Шематисмъ чина св. Василя В. въ Галиции на годъ 1857» який підготував і опублікував галицький історик о. Іриней Яворський, ЧСВВ, містив односторінкове повідомлення про заснування чернечого осідку в Гошеві 1570 р., приєднання до нього у ХVІІІ ст. Сваричівського, Болехівського і Падиківського монастирів та побудову в 30-х рр.

XIX ст. нової церкви і монастиря стараннями ігумена Юліана Мокрицького<sup>1</sup>. У шематизмі на 1859 р., який видав І. Яворський, з виправленими історичними замітками було поміщено ширшу інформацію з історії Ясногірської обителі із зазначенням її основних фундаторів – Галицького єпископа Йосифа Шумлянського, місцевих шляхтичів – Миколи Гошовського, Василя Масюка-Струтинського, Катерини Чолганської. Автор особливу увагу приділив гошівській чудотворній іконі Пресвятої Богородиці. Як і в попередньому виданні, зазначений рік заснування обителі – 1570-й жодними документальними свідченнями не підтверджено<sup>2</sup>.

Два коротенькі повідомлення загального змісту про монастир у Чорному Ділку і Ясногірську обитель подав управитель друкарні Ставропігійського інституту Михайло Коссак у своєму каталозі православних і греко-католицьких монастирів, виданому у Львові 1867 р. При цьому упорядник зазначив, що гошівський ігумен Сильвестр брав участь в Унівському соборі 1711 р. За так званою ревізією ігуменів 1724 р. ігуменом Гошівського монастиря був Діонісій Шевкович-Сінкевич, який одночасно очолював Львівський кафедральний монастир Святого Онуфрія<sup>3</sup>.

Відомий галицький історик Антоній Петрушевич започаткував джерелознавче дослідження рукописних пам'яток гошівських монахів. У своїй «Сводной Галицко-русской летописи съ 1600 по 1700 годъ», виданій у Львові 1874 р., він у повідомленні за 1662 р. вперше зробив короткий опис поменника Гошівського монастиря із зазначенням уписаних до нього українських родів – Гошовських-Берегульчиків, Івана Виговського, Станіслава Стариського та інших. Останній велів похоронити своє тіло після смерті на кладовищі Гошівського монастиря. У цьому ж виданні А. Петрушевич згадав про те, що Євстахій Шумлянський, батько Галицького єпископа Й. Шумлянського, 1662 р. подарував монастиреві в Чорному Ділку книгу «Ізмарагд» (Пролог) першої чверті XVI ст., на останній сторінці якої зроблено про це запис, а також про те, що Є. Шумлянський фондував свої кошти на потреби цієї обителі<sup>4</sup>.

Помітний внесок у вивчення Гошівського монастирського літопису зробив галицький історик і громадський діяч русофільського спрямування Венедикт Площанський. 1878 р. він видав у Львові невелику за обсягом книжку «Монастирь чина св. Василя Великого на Ясной Горѣ въ Гошевѣ зъ чудотворною іконою Пресвятої Богородицы, сливущею чудесами»<sup>5</sup>, де вперше опублікував фрагмент з монастирського літопису, присвячений обставинам об'явлення чудотворної ікони Пресвятої Богородиці, а також перелік зцілень від 1737-го до 1787 року. Дослідник не займався джерелознавчим вивченням історії Ясногірської обителі, обмежився тільки повідомленням про її заснування 1570 р., пославшись на шематизм І. Яворського за 1859 р. Слідом за Гошівським монастирським літописом В. Площанський лише згадав про легендарного засновника обителі Кучулада і Чорний Ділок як перший чернечий осідок у Гошеві. Видання супроводжувалось авторськими коментарями. Крім того, В. Площанський 1870 р. опублікував у «Литературном Сборнике» у Львові грамоту польського короля Владислава

<sup>1</sup> Шематисмъ чина св. Василя В. въ Галиции на годъ 1857. (Львовъ, 1857), 10.

<sup>2</sup> Шематисмъ чина св. Василя В. въ Галиции на годъ 1859. Съ исправленными историческими примечаниями. (Львовъ, 1859), 11–12.

<sup>3</sup> Михайло Коссак, *Шематизмъ провинции св. Спасителя чина св. Василя Великого въ Галиции, уложеный по капитуле отбувшойся въ монастирѣ св. Онуфрія во Львовѣ дня 24 и 25 литня 1866 и короткій поглядъ на монастыри и на монашество руске, отъ заведенія на Руси въры Христовой аж по нынѣшное время.* (Львов, 1867), 139–140, 173.

<sup>4</sup> Антоній Петрушевич, «Сводная Галицко-русская летопись съ 1600 – по 1700 годъ», *Литературный сборник, издаваемый Галицко-русской Матицею.* (Львовъ, 1874), 67, 134–135.

<sup>5</sup> Венедикт Площанський, *Монастирь чина св. Василя Великого на Ясной Горѣ въ Гошевѣ зъ чудотворною іконою Пресвятої Богородицы сливущею чудесами.* (Львов, 1878).

Ягайла, що зберігалася в усній традиції в селі Витвиці, про дарування села Гошева бояринові Михайлові Волошину за вірну службу<sup>6</sup>.

Таємниче й незвідане минуле Гошівського монастиря надихнуло Івана Франка в 70-х рр. XIX ст. написати в стилі «містичної реальності» повість у трьох частинах «Петрії і Довбушуки», головні події якої відбувалися в Ясногірській обителі<sup>7</sup>.

Цінні історичні свідчення з історії Ясногірського монастиря поміщено в працях польських дослідників кінця XIX – початку XX ст. Попри наявні помилки фактологічного характеру, системнішим і послідовнішим є виклад матеріалу з історії чернечої обителі в публікації Ф. Сулімірського, Б. Хлебовського і В. Валецького про село Гошів у третьому томі «Słownika geograficznego», виданому у Варшаві 1882 р.<sup>8</sup> У працях польських церковних істориків Едварда Новаковського<sup>9</sup>, Алоїзія Фредріха<sup>10</sup>, а також Садока Баронча<sup>11</sup>, присвячених марійським чудотворним іконам у Польщі, містяться описи Гошівської Богородиці.

Австрійський період в історіографії Гошівського монастиря завершує стаття «Монастирь оо. Василіанъ въ Гошевѣ» опублікована у «Временнику Ставропігійського інститута» невідомого автора, яка містила короткий переказ Гошівського монастирського літопису про заснування чернечого осідку та історії появи чудотворної ікони Пресвятої Богородиці<sup>12</sup>.

Отже, за період другої половини XIX – початку XX ст. історія Гошівської чернечої обителі стала предметом невеликих за обсягом науково-популярних нарисів, які ґрунтувались переважно на монастирському літописі, який частково опублікував В. Площанський. Однак вони привернули увагу української громадськості до Ясногірської пам'ятки, живий інтерес до якої з того часу не згасав.

Міжвоєнний період характеризувався появою низки наукових видань з історії Української Церкви в Галичині. Зокрема в праці відомого польського дослідника Владислава Хотковського, присвяченій ліквідації василіанських монастирів у Галичині, автор розкрив обставини закриття чернечих обителей у Сваричеві, Пацикові та інших місцях, а також заходи протоігумена василіан, провінціала Віктора Старожинського, завдяки яким вдалося відвернути ліквідацію 10-ти монастирів, серед яких були Гошівський, Погонський, Лаврівський та інші<sup>13</sup>.

Проблема чернечих пам'яток зацікавила відомого галицького історика Івана Крип'якевича, який вважав, що «історія монастирів могла б принести немало нового, як для історії Церкви, так і для історії культури»<sup>14</sup>. 1926 р. він зробив спробу скласти каталог середньовічних монастирів, однак про Гошівську обитель тільки згадав у переліку долинських чернечих осідків.

<sup>6</sup> «Некоторые села Галицкой Руси (Изъ матеріаловъ собранныхъ Венед. М. Площанскимъ),» *Літературний Сборникъ, издаваемый Галицко-рускою Матицею*. (Во Львовѣ, 1870), 68–69.

<sup>7</sup> Іван Франко, «Петрії і Довбушуки. Повість в трьох частях. Зібрання творів у п'ятдесяти томах,» *Повісті та оповідання (1875–1878)*, Т. 14, (Київ: Наукова думка, 1978), 7–245.

<sup>8</sup> *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*. Т. III, (Warszawa, 1882), 168–169.

<sup>9</sup> Edward Nowakowski, «O cudownych obrazach w Polsce Przenajświętszej Matki Bożej», *Wiadomości historyczne, bibliograficzne i ikonograficzne*. (Kraków, 1902), 205–206.

<sup>10</sup> Alois Friedrich, *Historie Cudownych Obrazów Najświętszej Maryj Panny w Polsce*. Т. 2, (Kraków, 1904), 361–365.

<sup>11</sup> Sadok Barącz, *Cudowne obrazy Matki Najświętszej w Polsce*. (Lwów, 1891), 63.

<sup>12</sup> *Временникъ Ставропігійського інститута съ мѣсяцесловомъ на годъ обыкновенный 1895*. (Львовъ, 1895), 128–131.

<sup>13</sup> Władysław Chotkowski, *Redukcje monasterów bazylikańskich w Galicji*. (Kraków, 1922), 27, 34–35, 43, 49.

<sup>14</sup> Іван Крип'якевич, «Середньовічні монастирі в Галичині. Спроба каталогу,» *Записки Чина св. Василя Великого*, Т. II, Вип. 1–2, (Жовква, 1926), 76.

Низку видань 30-х рр. ХХ ст. підготували автори з числа василіан. Так, М. Каровець 1933 р. опублікував працю у двох частинах «Велика реформа чина св. Василя Великого 1882 р.», насичену різноманітними документальними джерелами про обставини проведення реформи ЧСВВ та її наслідки. У другій частині видання згадується про гошівського ігумена Мелетія Гибінку, який, на відміну від лаврівського ігумена Димитрія Жуковського, реформу не підтримав, через що монастир до його смерті 1920 р. керувався старими василіанськими правилами<sup>15</sup>.

Галицький історик, василіанин о. Роман Лукань 1935 р. у Львові опублікував каталог «Василіанські монастирі в Станиславівській єпархії», де помістив короткі відомості про 64 обителі. Це видання розглядалось як складник майбутньої багатотомної «Василіанської Енциклопедії». Однак Гошівський монастир до цього каталогу не було включено<sup>16</sup>.

1934 р. відомий український історик Микола Андрусак опублікував у Львові польською мовою біографічний нарис про Йосифа Шумлянського, в якому принагідно торкнувся теми Гошівської елекції української шляхти і духівництва, яка відбувалася 12 квітня 1667 р. для підтримки Й. Шумлянського перед обранням його на посаду Галицького єпископа. Такого ж характеру партикуляційний сеймик проведено у Сваричівському монастирі<sup>17</sup>.

Впродовж 30-х рр. ХХ ст. тема Гошівської обителі та її чудотворної ікони Пресвятої Богородиці не сходила зі сторінок греко-католицьких періодичних видань. Серія статей у журналі отців василіан «Місіонар», який видали в Жовкві, за 1930 р. була присвячена численним випадкам зцілень завдяки чудотворній іконі Гошівської Богородиці<sup>18</sup>. У часописі «Нова Зоря» за 2 травня 1937 р. опубліковано нарис Осипа Назарука, редактора газети, відомого галицького громадсько-політичного діяча, про відвідини Ясногірської пам'ятки 23 січня 1937 р.<sup>19</sup>

До 200-літнього ювілею перенесення чудотворної ікони в Гошеві, який урочисто відзначили в краї впродовж 1937–1938 рр., було видано низку релігійно-популярних видань. Серед них: «Ясна Гора в Гошеві» о. Маркіяна Марисюка, «Двісті-ліття Гошівської Богородиці 1737–1937» о. Дам'яна Богуна, «Ясногірська Богомати в Гошеві» Михайла Федоріва<sup>20</sup>. Вони мали загальнопізнавальний характер, сприяли популяризації культури Гошівської Богородиці й небувалому піднесенню паломницького руху прочан до Ясної Гори. Попри те, що інтерес до пам'ятки зростав, однак без виявлення документальних джерел і їхнього наукового аналізу гошівська проблематика загалом і далі зберігала популярний характер.

З утвердженням тоталітарного комуністичного режиму Українську греко-католицьку церкву було ліквідовано, Гошівську обитель закрито, а монастирництво не вивчали. Лише мистецтвознавчі аспекти теми, та й то в окремих випадках, ставали предметом дослідження, однак це не стосувалося іконостаса Гошівського монастиря.

Проте вивчення історії українського чернецтва не припинилося. У 50–80-х рр. ХХ ст. його підхопили українські дослідники в діаспорі. Переважно це були монахи Чину Святого Василя Великого, в першу чергу в США, Канаді, Італії. Нариси з історії українського

<sup>15</sup> Каровець Михайло, *Велика реформа чина св. Василя В. 1882 р.* (Жовква, 1933).

<sup>16</sup> Роман Лукань, *Василіанські монастирі в Станиславівській єпархії.* (Львів, 1935).

<sup>17</sup> Józef Szymłański pierwszy biskup unicki Lwowski (1667–1708). Zapys biograficzny napisal Mikolaj Andrusiak. (We Lwowe, 1934), 23–24, 29.

<sup>18</sup> «Цариця Карпат. Чудотворна Гошівська Мати Божа», *Місіонар*, май, 1930, число 5, 110–113; Число 6 (червень), 136–138; число 7 (липень), 161–162.

<sup>19</sup> Осип Назарук, «По наших монастирях. На Ясній Горі в Гошеві», *Нова Зоря*, 2 травня, 1937.

<sup>20</sup> Маркіян Марисюк, ЧСВВ. *Ясна Гора в Гошеві. В 200-літню річницю перенесення чудотворної ікони Богоматері на Ясну Гору.* (Жовква, 1937); Дам'ян Богун, ЧСВВ. «Двісті-ліття Гошівської Богородиці 1737–1937», *Календар Місіонаря на 1937 рік.* (Жовква, 1937); Михайло Федорів. *Ясногірська Богомати в Гошеві. В 200-літній ювілей чудотворної ікони Богоматері в Гошеві.* (Стрий, 1937).

чернецтва опублікував у «Записках ЧСВВ» (Рим) о. А. Пекар<sup>21</sup>. У цьому ж виданні побачили світ праці І. Патрило<sup>22</sup>, Т. Коструби<sup>23</sup>, М. Ваврика, присвячені історичному минулому окремих галицьких василіанських монастирів і Чину загалом. 1958 р. василіанин Михайло Ваврик у своїй книжці «По василіанських монастирях», виданій у Торонто, подав популярні історичні нариси про 22 василіанські обителі, серед них і Гошівський монастир на Ясній Горі<sup>24</sup>. Автор акцентував увагу на духовній величі василіанських пам'яток, жертвній праці й самопожертві ченців. За духовним впливом на народні маси в Галичині автор надав першість Гошівському монастиреві з його знаменитою чудотворною іконою Пресвятої Богородиці. Разом з тим нариси пройняті гіркотою від усвідомлення трагічної долі всього василіанського Чину в Галичині, на Закарпатті і в країнах-сателітах СРСР.

1979 р. М. Ваврик у «Записках ЧСВВ» опублікував у Римі ґрунтовну узагальнюючу топографічно-статистичну розвідку «Нарис розвитку і стану Василіанського Чину XVII–XX ст.», присвячену 1600-літтю пам'яті Василя Великого. Дослідник зосередився на аналізі організаційної динаміки Чину впродовж сторіч, виокремивши при цьому «золоту добу» василіан – другу половину XVIII ст. Вивчення організаційного стану Василіанського Чину автор довів до післявоєнних часів. У додатках уміщено каталоги василіанських монастирів і ченців Святопокровської провінції за 1754, 1766–1767, 1780 роки, в яких подано відомості про монахів Крилоської, Пітрицької, Гошівської, Сваричівської, Пациківської, Погонської та інших обителей<sup>25</sup>.

Перелік монастирів Львівської єпархії за 1731–1760 рр., де згадано Гошівський, Сваричівський, Пациківський, Болехівський, Пітрицький, Крилоський, Погонський, Соکیلський, Загвіздянський та інші, а також короткі повідомлення про їхній майновий стан, імена фундаторів і ченців опубліковано в римському виданні «Записки ЧСВВ», (серія «Litterae Basilianorum in terris Ukraine et Bielarusjae») <sup>26</sup>.

Серед студій українських дослідників у діаспорі, присвячених Ясногірській обителі, особливе місце займає праця гошівського ченця 1938–1944 років Марка Дирди «Ясна Гора в Гошеві», видана 1972 р. в Нью-Йорку<sup>27</sup>. Без залучення документальних джерел, у науково-популярній формі автор зробив спробу висвітлити історію Гошівського монастиря в цілісному вигляді, при цьому спираючись на монастирський літопис, спогади ясногірських ченців і свої власні. Як і попередні дослідники, М. Дирда виводив початок обителі з 1570 р., однак без документального обґрунтування самої дати. Посилаючись на Гошівський монастирський літопис, він вважав, що засновником чернечого осідку був якийсь Кучулад з Тухольщини, а перенесення монастиря на Ясну Гору датував з 60-ми роками XVII ст. Автор детальніше зупинився на висвітленні діяльності гошівського ігумена Йосафата Ленкевича, зокрема того, які він побудував новий дерев'яний храм на початку 70-х рр. XVIII ст., а також обставин будівництва кам'яного монастиря і церкви в 30–40-х рр. XIX ст. стараннями Юліана Мокрицького. М. Дирда знайомить читача з топографічним

<sup>21</sup> Атанасій Пекар, «Чернече життя Київської Русі в домонгольській добі», *Записки ЧСВВ*, т. XIII, (Рим, 1988), 15–65; «Нарис історії Василіанського Чину святого Йосафата», *Записки ЧСВВ*, т. 48, (Рим, 1992).

<sup>22</sup> Ісидор Патрило, «Нарис історії Галицької Провінції ЧСВВ», *Записки ЧСВВ*, т. XI, (Рим, 1982), 43–130.

<sup>23</sup> Теофіл Коструба, «Василіанські монастирі в Белзі», *Записки ЧСВВ*, т. V, (Рим, 1967), 359–399.

<sup>24</sup> Михайло Ваврик, *По василіанських монастирях*. (Торонто, 1958), 161–178.

<sup>25</sup> Михайло Ваврик, *Нарис розвитку і стану Василіанського Чину XVII–XX ст. Топографічно-статистична розвідка*. (Рим, 1979), 26, 52, 56, 65–66, 118, 124, 136, 160, 177, 183, 194.

<sup>26</sup> *Litterae Basilianorum in terris Ukraine et Bielarusjae*, Vol. II: 1731–1760, (Роме, 1979), 102, 108, 109, 139, 140, 144, 146, 160, 182, 183.

<sup>27</sup> Марко Дирда, *Ясна Гора в Гошеві*. (Нью-Йорк, 1972).

розміщенням різноманітних об'єктів обителі, вперше робить опис іконостаса та інших образів, які зберігалися в соборному храмі наприкінці XIX – на початку XX ст.

Значну частину його книжки присвячено історії чудотворної ікони, наведено факти зцілень 20–30-х рр. XX ст. Особливу увагу зосереджено на масових прощах на Ясну Гору в 30-х рр. XX ст. Як очевидець і учасник подій автор подав цінні свідчення про обставини появи в Гошівському монастирі радянських військовиків у вересні 1939 р., а також битви за Ясну Гору між німецькими і радянськими військами в середині 1944 р. На завершення М. Дирда висловив впевненість, що інтригувала, в тому, що гошівська чудотворна ікона Пресвятої Богородиці надійно схована і свого часу повернеться на Ясну Гору.

1978 р. М. Дирда видав збірку цікавих спогадів «На Христовій ниві», де разом із висвітленням своєї богослужбово-відпустової практики розкрив драматичні обставини початку Другої світової війни, відступу польської армії, в якій воювали тисячі українців, перебіг воєнних подій німецько-радянської війни на терені Гошева<sup>28</sup>.

Гошівська проблематика в діаспорі знайшла своє продовження в тритомному історико-мемуарному виданні «Стрийщина», у першому томі якого в рубриці релігійно-церковного життя вміщено статтю історика Григора Лужницького, присвячену розвитку Греко-католицької церкви на Стрийщині впродовж сторіч<sup>29</sup>. При цьому автор зробив спробу простежити історію українських священницьких родин Стрийщини, Сколівщини, Болахівщини, Долинщини, Рожнятівщини, Жидачівщини. З огляду на те, що літописний засновник Гошівського монастиря Кучулад походив із с. Тухлі на Сколівщині, важливим слід вважати повідомлення дослідника про те, що згадане село, як і Сколе, передав братам Івашкові і Міці Волохам польський король Владислав Ягайло 1397 р. Варто зауважити, що подібні грамоти Владислава Ягайла про дарування Сваричева 1387 р. і Гошева 1397 р. братам Волохам наводять на думку, що легендарний Кучулад, про якого йдеться в Гошівському монастирському літописі, міг бути цілком реальним історичним персонажем на прізвище Волох (Волошин) часів Владислава Ягайла, якому за видатні заслуги перед Польською Короною було даровано великі маєтності на Бойківщині.

У невеликій замітці «Володарка Карпат» цього ж видання священник Мирон Стасів переповів відомі історії про гошівську чудотворну ікону Пресвятої Богородиці, почерпнуті з монастирського літопису. Отець Григорій Музичка торкнувся теми діяльності ігуменів на Ясній Горі від 70-х рр. XVIII ст. до XX ст., в основному спираючись на працю М. Дирди «Ясна Гора в Гошеві».

Загалом слід зазначити, що в працях українських дослідників у діаспорі історія Гошівської обителі так і не стала предметом комплексного наукового вивчення з використанням документальних джерел, до яких вони не мали доступу, а тому обмежувалися принагідними згадками в спогадах церковних діячів XIX–XX ст. Найбільшим здобутком таких зусиль була праця М. Дирди «Ясна Гора в Гошеві».

Доступ до архівних матеріалів у період незалежності України відкрив новий етап у вивченні історичного минулого Ясногірської обителі й інших чернечих осідків Галичини й України загалом. Побачили світ наукові видання, зокрема п'ятитомна «Історія української культури», десяти томна «Енциклопедія історії України», п'ятнадцятитомна «Україна крізь віки» та інші, в яких знайшли відображення окремі сторінки історії чернечих обителей України. Науковий співробітник Інституту народознавства НАН України Вікторія Тарас опублікувала монографію «Монастирські сади Галичини (X – середина XIX ст.)», в якій розкрила функціональне призначення, планувально-композиційні особливості та філософсько-символічний зміст монастирських садів середньовіччя, ренесансу, бароко. Автор торкнулася окремих аспектів Гошівського і Сваричівського монастирів<sup>30</sup>. Інший

---

<sup>28</sup> Михайло Дирда, *Збірка. На Христовій ниві. Спомини.* (Нью-Йорк, 1978).

<sup>29</sup> Стрийщина. Історико-мемуарний збірник, Т. I, (Нью-Йорк, 1990), 271–318.



вчений цього ж інституту Ярослав Тарас у своїх двох широких виданнях «Сакральна дерев'яна архітектура українців Карпат. Культурно-традиційний аспект»<sup>31</sup> і «Українська сакральна дерев'яна архітектура. Ілюстрований словник-довідник»<sup>32</sup> узагальнив стоп'ятдесятилітній досвід наукових досліджень сакральної дерев'яної архітектури українців Карпат, висвітлив генезу об'ємно-планувальних рішень, розкрив ландшафтні й релігійні аспекти храмової архітектури, зокрема особливості гошівської пам'ятки.

За останні роки вийшли друком наукові праці археолога Богдана Томенчука, істориків Марії Вуянко і Романа Береста про окремі сакральні пам'ятки Прикарпаття XIII–XVIII ст. У монографії Р. Береста «Середньовічні монастирі Галичини. Житло і побут»<sup>33</sup> дослідник зробив спробу простежити процес зародження та розвитку середньовічного українського чернецтва, визначити його соціальну типологію, дослідити умови життя і побуту. Проте автор звернув більше уваги на вивчення монастирських пам'яток Львівщини і Тернопільщини.

Попри значну кількість опублікованих за роки незалежності України праць з історії чернецтва в Галичині, наукових досліджень з історії Гошева небагато. Серед них передусім привертає увагу ґрунтовна стаття львівського історика Остапа Середи про гошівського ченця 1862–1863 років Володимира Терлецького<sup>34</sup>, відомого релігійного і громадського діяча, який завдяки своїм працям на початку 60-х рр. XIX ст. став одним з головних ідейних натхненників раннього українського народовства.

Лише на початку XXI ст. з'явилися власне наукові праці з використанням архівних джерел, присвячені Ясногрській чернечій обителі. До них належить книжка івано-франківського історика Ігоря Андрухів «Цариця Карпатського краю», видана 2002 р.<sup>35</sup> Автор зосередився на висвітленні історії монашого Чину Святого Василя Великого. У другому розділі, присвяченому минулому гошівських василіан, дослідник відійшов від панівної до цього схеми, яку запровадив Іриней Яворський 1857 р., за якою початок обителі виводився від 1570 р. І. Андрухів наполягав на тому, що початком діяльності Гошівського монастиря слід вважати 1509 р., оскільки саме тоді обитель було включено до реєстру Київської митрополії. Заступник настоятеля монастиря Іван Повх у листі до секретаря Станіславського обкому партії за 30 травня 1949 р. виводив початок чернечого осідку 1509 р. Крім того, автор вважав, що «славний лицар» Кучулад був не засновником монастиря в Чорному Ділку, а одним з його опікунів. Перенесення обителі на Ясну Гору, на думку дослідника, відбулося в 70–80-х рр. XVII ст. Відомі факти з історії гошівської пам'ятки І. Андрухів розкрив на широкому історичному тлі, використавши архівні матеріали державного архіву Івано-Франківської області, а також Галузевого архіву СБУ в Івано-Франківській області. Автор уперше торкнувся обставин ліквідації Гошівського монастиря 1950 р., простежив долю ув'язнених ченців. Третій розділ присвячено походженню чудотворної ікони й окремим фактам зцілення прочан.

2004 р. І. Андрухів опублікував монографію «Релігійне життя на Прикарпатті: 1944–1990 роки. Історико-правовий аналіз»<sup>36</sup>, що ґрунтувалася на документальних джерелах

<sup>30</sup> Вікторія Тарас, *Монастирські сади Галичини (X – середина XIX ст.)*. (Львів, 2006), 101, 103.

<sup>31</sup> Ярослав Тарас, *Сакральна дерев'яна архітектура українців Карпат. Культурно-традиційний аспект*. (Львів, 2007), 265, 413.

<sup>32</sup> Ярослав Тарас, *Українська сакральна дерев'яна архітектура. Ілюстрований словник-довідник*. (Львів, 2008), 279.

<sup>33</sup> Роман Берест, *Середньовічні монастирі Галичини. Житло і побут*. (Львів, 2011).

<sup>34</sup> Остап Середи, «Aenigma ambulans: о. Володимир (Іпполит) Терлецький і “русська народна ідея” в Галичині,» *Україна модерна*, число 4–5, (Львів, 2000), 81–104.

<sup>35</sup> Ігор Андрухів, *Цариця Карпатського краю. Нарис історії Василянського чернецтва, монастиря та чудотворної ікони Матері Божої в Гошеві*. (Івано-Франківськ, 2002).

<sup>36</sup> Ігор Андрухів, *Релігійне життя на Прикарпатті: 1944–1990 роки. Історико-правовий аналіз*. (Івано-Франківськ, 2004).

місцевих архівів. Предметом історико-правового аналізу стало релігійне життя на Прикарпатті в післявоєнні роки, методи переведення греко-католицьких громад під юрисдикцію московської патріархії, а також зародження і розвиток руху за відновлення УГКЦ в краї. Розкрито заходи влади, спрямовані на ліквідацію всіх чоловічих і жіночих монастирів Станіславської області. 2010 р. І. Андрухів спільно з київським істориком О. Лисенком та івано-франківським дослідником І. Пилипівим видали книжку «Станіславська (Івано-Франківська) єпархія УГКЦ крізь призму сторіч: історико-релігійний аспект», у якій простежили діяльність єпархії, духовництва та їхні впливи на релігійне, культурно-просвітне і політичне життя краю.

Значний інтерес становить стаття івано-франківської дослідниці Марії Вуянко, яка зробила спробу висвітлити історію Пациківського монастиря. Залучення архівних документів дало змогу розкрити роль Андрія Жураківського в заснуванні чернечого осідку, простежити основні етапи минулого та з'ясувати топографію обителі<sup>37</sup>.

Наукову монографію, присвячену василіанським монастирям Перемишльської єпархії кінця XVII–XVIII ст., видав 2015 р. дрогибицький історик Юрій Стецик<sup>38</sup>. Того ж року він опублікував словник біограм василіанського чернецтва Перемишльської єпархії другої половини XVIII ст., в якому поміщено біографічні дані низки гошівських ченців, зокрема Спиридона Бялогорського, Юстія Височанського, Діонісія Вишенського, Леоніда Вороновича, Еразма Зінкевича і Йосипа Комажанського<sup>39</sup>.

Зберігає інтерес до історії Василіанського Чину загалом і до Гошівської обителі зокрема сучасна польська історіографія. 2014 р. історик Беата Лоренс опублікувала присвячене Василіанському Чині 1743–1780 рр. ґрунтовне дослідження, в якому розкрила діяльність владних інституцій ЧСВВ, організаційний і майновий стан монастирів, зокрема Гошівського, висвітлила душпастирську, шкільну й культурно-освітню працю ченців<sup>40</sup>. Вона також видала історичні розвідки про Лаврівський, Унівський й Гошівський монастирі<sup>41</sup>. Стаття про історію Гошівської обителі у XVIII ст. важлива з погляду археографії теми. Автор опрацювала багато писемних джерел, почерпнутих в українських і польських архівосховищах і наукових бібліотеках, що дало їй змогу розкрити різноманітні аспекти діяльності гошівських ченців, простежити вплив чудотворної ікони Пресвятої Богородиці на розвиток обителі як визначного відпустово-паломницького осередку в Галичині. На основі інвентарів Гошівського монастиря 1803, 1808, 1813 років, інших різноманітних архівних документів дослідниця відтворила персональний склад ігуменів XVIII ст., показала господарський стан обителі, здійснила опис монастирського майна та бібліотеки.

Історичний огляд відпустових місць Галичини, зокрема Гошева, здійснили магістри Роман Кордонський, Евеліна Мачка і Роман Цибулькін<sup>42</sup>. У своїй книжці, присвяченій участі греко-католицького духовництва в національно-визвольній боротьбі міжвоєнного періоду, Флорентина Ремемюк торкнулася проблеми участі гошівських ченців Богдана

---

<sup>37</sup> Марія Вуянко, «З історії монастирів Долинщини: монастир Успення Пречистої Діви Марії в Пацикові», *Наукові записки*, Випуск 5–6, (Івано-Франківськ, 2001): 20–29.

<sup>38</sup> Юрій Стецик, *Василіанські монастирі Перемишльської єпархії (кінець XVII–XVIII ст.)*. (Жовква, 2015).

<sup>39</sup> Юрій Стецик, *Василіанське чернецтво Перемишльської єпархії (другої половини XVIII ст.): словник біограм*. (Жовква, 2015), 39, 47, 48, 54, 94, 107.

<sup>40</sup> Beata Lorens, *Bazylianie prowincji koronnej w latach 1743–1780*. (Rzeszow, 2014).

<sup>41</sup> Beata Lorens, «Bazyliński klasztor św. Onufrego w Ławrowie w XVII–XVIII wieku,» *Nasza Przyszłość*, Vol. 109, (2008), 55–85; «Monaster Bazylianski w Hoszowie w XVIII wieku,» *Карпати: людина, етнос, цивілізація*, no. 6, (Івано-Франківськ, 2016): 17–26.

<sup>42</sup> Roman Kordonsky et al., «Miejsca odpustowe Kościoła greckokatolickiego na Ukrainie,» *Kwartalnik naukowy*, no. 1 (17), (1914): 189–207.

Соколовського і Миколи Дирди в поширенні ідеї незалежності Закарпатської України навесні 1939 р., за що її притягнула до відповідальності польська влада<sup>43</sup>.

Оригінальністю підходу відзначається публікація доцентів Львівського лісотехнічного університету мистецтвознавця Р. Одрехівського та інженера С. Мергеля «Духовний центр Пресвятої Діви Марії на Ясній Горі в Гошеві»<sup>44</sup>, в якій автори розкрили свою візію архітектурних особливостей майбутньої лаври Пресвятої Діви Марії на Ясній Горі. Навколишнє ландшафтне середовище Гошева надихнуло дослідників на грандіозний проект побудови Марійського духовного центру на Ясній Горі. Сподіваємося, що архітектурні ідеї, які запропонували автори, стануть у пригоді майбутнім будівничим величного храму на Ясній Горі.

Свій внесок у пізнання гошівського феномену зробили місцеві краєзнавці. Ще 1994 р. Ігор Сеньків видав невеличку брошуру «Історія Гошева і Гошівського монастиря»<sup>45</sup>. Краєзнавець Михайло Борис 2012 р. опублікував широкий нарис з історії села Гошева, другий розділ якого присвятив переказові історичного минулого Ясногірської обителі<sup>46</sup>. Значний інтерес із погляду ілюстративного матеріалу становить робота Ольги Кіс «Гошів. Історія Ясної Гори і чудотворної ікони», видана у Львові 2016 р.<sup>47</sup>, в якій авторка помістила численні світлини і поштівки Гошева ще з початку ХХ ст.

Підсумовуючи короткий історіографічний огляд наукових досліджень гошівської проблематики за останні 160 років, слід зазначити, що зусиллями українських і деяких польських дослідників другої половини ХІХ – початку ХХ ст., а потім міжвоєнного періоду було зроблено чимало для популяризації історичного минулого пам'ятки, визначного паломницько-відпустового осередку в Галичині. Як наукову проблему історію Гошівського монастиря вперше окреслили українські вчені з числа василіан у діаспорі, а згодом розвинули за роки незалежності України у своїх працях українські і польські автори. Проте комплексне наукове дослідження визначної пам'ятки й досі відсутнє.

З 2015 р. вчені Інституту історії, етнології і археології Карпат Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника здійснюють цілеспрямоване історіографічне, археографічне, археологічне й мистецтвознавче дослідження Гошівської обителі. За цей час виявлено сотні різновидових за змістом і походженням документів і матеріалів, почерпнутих в архівах і наукових бібліотеках Львова, Івано-Франківська, а також Варшави, Перемишля і Відня.

Загалом джерела з історії Гошева за типологічно-видовою ознакою можна поділити на писемні, речові, зображальні та інші. Писемні історичні джерела за змістом ділять на кілька видів: 1) писемні рукописні твори гошівських ченців, або наративні джерела, зокрема Гошівський монастирський літопис, а також октоїхи, ірмолої, синодики, пом'яники тощо; 2) історико-правові, або актові матеріали (грамоти, привілеї, ухвали, постанови і розпорядження, накази та інструкції, судові документи, протоколи інвентарних описів, заповіти); 3) епістолярні джерела – листування ігуменів з василіанськими монастирями, церковними ієрархами, представниками світської влади; 4) просопографічні матеріали, що містять відомості про життя ченців, зокрема каталоги, біографи монахів, некрологи; 5) бібліографічні джерела, серед яких стародруки, каталоги монастирської бібліотеки, описи втрачених монастирських архівів.

<sup>43</sup> Florentyna Rzemieniuk, *Walki polityczne grekokatolickiego duchowieństwa o niepodległość Ukrainy w okresie II Rzeczypospolitej (1918–1939)*. (Siedlce, 2003), 59, 93.

<sup>44</sup> Роман Одрехівський, Сергій Мергель, «Духовний центр Пресвятої Діви Марії на Ясній Горі в Гошеві», *Науковий вісник НЛТУ. Збірник науково-технічних праць*, Вип. 25, (2015), 398–406.

<sup>45</sup> Ігор Сеньків, *Історія Гошева і Гошівського монастиря*. (Долина, 1994).

<sup>46</sup> Михайло Борис, *Під покровом Богородиці. Гошів*. (Брошнів-Осада, 2012).

<sup>47</sup> Ольга Кіс. *Гошів, Історія Ясної Гори і чудотворної ікони*. (Львів, 2016).

Унікальною рукописною пам'яткою Ясногірської обителі є Гошівський монастирський літопис, або «Книга історії монастиря Гошівського Чину Святого Василя Великого, в якій всі давності, спустошення, реставрації і зростання місця, ласки добродійного люду, захоронення найбільш значні вписано», започаткований 7 травня 1767 р. «з розповіді славного Йосафата Сідлецького за словами Петра Іжевського». Ігумен монастиря Петро Іжевський, очевидно, і розпочав літопис, який потім продовжували ченці прийдешніх поколінь. Цілісного автентичного варіанта літопису досі не виявлено. Після арешту гошівських монахів у березні 1950 р. він безслідно зник. До наших днів дійшли тільки три окремі фрагменти рукопису: початковий, архівний, названий «Книга історії монастиря Гошівського...» за 1767 р., писаний польською мовою; другий фрагмент, який опублікував Володимир Площанський 1878 р. і який стосувався історії чудотворної ікони Пресвятої Диви Марії разом з переліком зцілень прочан за 1737–1787 рр. Написаний він так званим язичієм – сумішшю церковнослов'янської, російської і української мов. Третю, відому нам частину літопису опублікував священник Михайло Тиндюк з Кимполунга (Буковина) в газеті «Слово» за квітень 1886 р. «язичієм». У своїх спогадах про багатолітнього гошівського ігумена, відомого церковного і громадського діяча Модеста Мацієвського М. Тиндюк зазначав, що той власноручно вів монастирську хроніку до останніх днів життя. Його записи стосувалися релігійно-церковного, етнокультурного і суспільно-політичного життя краю 40–60-х рр. ХІХ ст. З багаторічними перервами літопис, очевидно, вели до 20–30-х рр. ХХ ст.

Погано збережена початкова частина літопису, виявлена в Центральному державному історичному архіві України в м. Львові у фонді 408 (Греко-католицький митрополичий ординаріат 1863–1945 рр.)<sup>48</sup>, у досить плутаній формі розповідає, як заснував обитель в Чорному Ділку «славний лицар» Кучулад з Тухольщини з-за Бескидів\*. Однак котрого року чи сторіччя це відбувалося, не вказано. Відсутня в тексті дата ймовірного заснування чернечого осідку в Чорному Ділку – 1570 р., поширена в переважній більшості видань ХІХ–ХХ ст. Натомість в літописі чітко зазначено, що монастир на Ясну Гору було перенесено 1729 р. Принагідно згадується гошівський поменник 1629 р., який досі не виявлено.

Невеликий фрагмент літопису присвячено «ротмістру війська Його королівської величності Яна ІІІ» Євстахієві (Станіславу) Шумлянському, який надав пожертву монастирю в Чорному Ділку, очевидно, 1657 р. Згодом він прийняв чернечий постриг, а після смерті «тут» (?) похований під великим вівтарем. Село Гошів він одержав у спадкове володіння від своєї дружини Анни з Елізарів-Некрилів Гошовської.

У літописі йдеться також про напад орди, місцева шляхта під проводом Степана Братківського обороняла Ясну Гору від татар, проте дату події не вказано.

Цілу сторінку літопису присвячено благодійникам монастиря, серед яких згадується Львівський єпископ Йосип Шумлянський, каштелян каменецький Станіслав Косаківський, каштелянова Корчинська зі Снятина, староста бахтинський Дідушицький, старостина Могильницька та інші.

Широкою є друга частина Гошівського літопису, яку опублікував В. Площанський. Вона включала свідчення шляхтича Миколи Гошовського про історію чудотворної ікони Пресвятої Богородиці, а також випадки зцілень, які зафіксували монахи. Як уже

---

<sup>48</sup> Книга історії монастиря Гошівського Чину Святого Василя Великого, в якій всі давності, спустошення, реставрації і зростання місця, ласки добродійного люду, захоронення найбільш значні вписано, 7 травня 1767 р., Центральный державный исторический архив Украины у м. Львові (далі – ЦДІА України м. Львів), ф. 408, оп. 1, спр. 975, арк. 1–3.

\* Село в сучасному Сколівському районі Львівської області.

зазначалося, впродовж 1737–1787 рр. ченці зареєстрували 96 випадків зцілень хворих прочан. У 1787–1872 рр., тобто 85 років, записи не велися<sup>49</sup>.

Відновив монастирський літопис, очевидно, Модест Мацієвський, який з 1874 р. став ігуменом на Ясній Горі. Його третя частина пам'ятки була присвячена церковно-релігійним, культурно-освітнім і суспільно-політичним процесам у Галичині 60–70-х рр. XIX ст., пов'язаним з польсько-українським протистоянням, боротьбою за збереження української мови, культури, традицій, проти латинізації церковних обрядів, зародженням народовського руху і його протиборством з русофілами. Отже, М. Мацієвський у своїх нотатках вийшов за межі суто монастирської проблематики і як активний церковний і громадський діяч торкнувся актуальних на той час тем суспільного розвитку, які хвилювали свідомі верстви українства в Галичині. Очевидно, що опублікована в газеті «Слово» за 1886 р. частина монастирського літопису була тільки фрагментом роздумів М. Мацієвського про різноманітні аспекти життя українського народу, його церкви й Гошівської обителі зокрема<sup>50</sup>.

Цінною рукописною пам'яткою XVII–XIX ст. є монастирський поменник, який має повну назву «Поменник монастиря Гошівського Преображення Господнього року 1662 липня 11. Списано за повелінням пана отця Йосифа Ліщинського ігумена на той час будучого». Він виявлений у відділі рукописів Львівської національної наукової бібліотеки імені Василя Стефаника. Писаний півуставом і скорописом, він нараховує 72 аркуші<sup>51</sup>. За структурою традиційно ділиться на родову й іменну частини. До поменника внесено понад 300 родових записів переважно XVIII ст. Початкова частина поминальних записів присвячена ігуменам Гошівського монастиря, зокрема Йосифові Луканському, Йосифові Гошовському-Кубаричу, Юліанові Мокрицькому, а також ієромонахам Григорієві Гошовському-Сенкевичу, Антонієві Площанському, Венедиктові Барнатовичу, Гedeонові Балицькому, Інокентієві Гошовському та іншим. У поменнику містяться записи про київського воєводу Івана Виговського, войськового (суддю) землі Галицької, фундатора Пацківського монастиря Андрія Жураківського, жидачівського мечника Станіслава Старшинського, першого начальника уряду м. Долини Андрія Маркевича, чернігівського старосту Костянтина Туркула (1718), пугарського князя Іоана Маркевича, закрочимського чесника Станіслава Гумовського (1718), носівського старосту Григорія Гуляницького і багатьох інших.

Друга частина поминальних записів згрупована за населеними пунктами – містами і селами краю. Серед них поминання з Болехова, Дрогобича, Жидачева, Львова, Долини, Галича, Гошева, Дерині, Чолганів, Витвиці, Довжки, Велдіжа, Струтина, Вишкова, Тухлі, Княжолуки, Мізуня, Крехова і Рахині, що свідчить про те, що місцеве населення дуже шанувало Ясногірську обитель. Деякі записи, присвячені представникам шляхти, виділені великими буквами, іноді прикрашені рисунками релігійного змісту. В «уписах» про селян подекуди відзначено їхню працьовитість, як наприклад у поминанні селянина Федора Сердюка – «Сей упис працьовитого раба Божого Федора назвиськом Сердюк року Божого 1711». Дослідження монастирського поменника перебуває на початковому етапі й потребує дальшого вивчення, детального кодикологічного опису. Триває пошук інших рукописних пам'яток гошівських ченців, зокрема й згаданого в монастирському літописі поменника 1629 р. Дослідники докладають зусиль до пошуку рукописної спадщини

<sup>49</sup> Венедикт Площанський, *Монастир чина св. Василя Великого на Ясноій Горѣ въ Гошевѣ зъ чудотворною іконою Пресвятой Богородицы сливущею чудесами*. (Львовъ, 1878), 16–42.

<sup>50</sup> Михайло Тиндюк, «о. Модестъ Григорьевичъ Мацѣвскій», *Слово*, 1, 3 Априля 1886.

<sup>51</sup> Поменник монастиря Гошівського Преображення Господнього року 1662 липня 11, Львівська національна наукова бібліотека імені Василя Стефаника. Відділ рукописів. ф. 3, оп. 1, спр. МВ–437, арк. 1–72.

Сваричівського, Пациківського і Болахівського монастирів, що були приєднані до Гошівської обители, через що їхня історія стала складником історичного минулого Ясної Гори.

В основу вивчення історії Гошівського монастиря покладено виявлені в архівосховищах України документи і матеріали, які вперше введено в науковий обіг. Значна їхня частина зосереджена в архівних і бібліотечних установах Львова. В Центральному державному історичному архіві України м. Львова у фонді 7 (Жидачівський гродський суд, м. Жидачів, Львівської землі, Руського воєводства 1435–1783 рр.), у так званих Чистових і Чорнових книгах уписів угод, донесень і облят виявлено десятки актових документів про пожертви монастиреві грошей, угідь, застави земельних ділянок, заповітів майна у зв'язку з бажанням бути похованим на монастирському кладовищі Гошівського монастиря, фундаційні грамоти Пациківській і Сваричівській обителям, матеріали судових тяжб, позови ігуменів, реляції і конфіскаційні акти судових виконавців тощо.

У фонді 684 (Протоігуменат монастиря Чину св. Василя Великого, м. Львів. 1772–1946 рр.) містяться грамота польського короля Августа II про позов Гошівського монастиря до судового трибуналу в Любліні за 1721 р., реєстр витрат трьох тисяч злотих, які дарував Й. Шумлянський, а також матеріали візитацій, інвентарних описів 1801, 1813 рр., які дають уявлення про господарський стан обители, перелік книг, дозвіл на будівництво нової церкви за 13 травня 1834 р., лист ігумена щодо відкриття тривіальної школи на Ясній Горі від 29 липня 1845 р. Особливу цінність для історії монастиря становить письмове свідчення Миколи Гошовського про чудотворну ікону Пресвятої Діви Марії, а також грамота Львівського єпископа Афанасія Шептицького про визнання чудотворною ікони Пресвятої Богородиці за 11 липня 1737 р.

Фундаційні грамоти, заяви, заповіти, документи про заставу земельних володінь, пожертви грошей чернечій обители виявлено у фонді 5 (Галицький гродський суд, м. Галич, Галицької землі, Руського воєводства 1435–1783 рр.) та у фонді 408 (Греко-католицький митрополичий ординаріат 1863–1945 рр.).

У фондах 3 (Монастирі василіан), 77 (Петрушевич А.), 141 (Чоловський О.) відділу рукописів Львівської національної наукової бібліотеки України імені Василя Стефаника зберігаються документи про висвячення Афанасія Шумлянського в сан Луцького єпископа й прийняття обітниць на Ясній Горі за 8 травня 1687 р., артикули Унівського синоду 14 серпня 1711 р., які підписав гошівський ігумен Сильвестр, а також декрет Галицького митрополита Афанасія Шептицького про приєднання до Гошівської обители монастирів у Сваричеві, Пацикові і Болахові від 19 жовтня 1745 р., матеріали про функціонування школи на Ясній Горі 1744 р., довідка про викладачів школи василіанських студій у Гошеві за 1790 р., дозвіл ченцям римо-католицького обряду відвідувати чудотворну ікону Найсвятішої Діви Марії, який видала Львівська консисторія 21 січня 1786 р., декрет Галицького губернського управління про збереження Гошівського монастиря та приєднання до нього Задарівської обители за 4 травня 1799 р., зведена таблиця гошівських ігуменів за 1803–1932 рр. та інші важливі матеріали.

Великий масив документів зосереджено в Галузевому архіві УСБУ в Івано-Франківській області у фонді 5 (Реабілітовані). В основному це протоколи допитів і обшуків гошівських ченців, постанови про висунуті їм звинувачення, арешти, які проводили репресивні органи 1949–1950 рр. Документи і матеріали, виявлені в Державному архіві Івано-Франківської області, фонд ФР388 (Управління в справах національностей, міграцій та релігій Івано-Франківської облдержадміністрації, м. Івано-Франківськ), фонд ФР389 (Уповноважений в справах православної церкви при Раді Міністрів СРСР по Івано-

Франківській області 1944–1966 рр.), архівах Крехівського і Гошівського монастирів, проливають світло на обставини закриття чернечої обителі на Ясній Горі, репресивні заходи радянської влади, передачу приміщень монастиря Дитячому будинку, процес його відродження на початку 1990-х років.

До вивчення документальних інформаційних ресурсів з історії Гошівського монастиря вперше залучено цінні архівні джерела з Австрійського державного архіву у Відні (Osterreichisches staatsarchiv), зокрема Загального адміністративного архіву (Allgemeines Verwaltungsarchiv). У фондах «Давні культу (некатолицькі)», «Грецька церква», «Надвірна канцелярія» містяться документи і матеріали з історії галицьких монастирів у Пітричі, Загвізді, Погоні, Сваричеві, Гошеві, Луці, Угорниках та інших місцях. Тут виявлено низку документів про фінансово-господарський стан Гошівської обителі за XVIII ст., яких досі не вдавалося віднайти у вітчизняних архівосховищах, зокрема майнову довідку монастиря за 8 жовтня 1781 р., матеріали фундацій, доходів і витрат від 21 січня 1783 р., 26 лютого 1784 р., декрет Надвірної військової ради про ліквідацію чернечого осідку на Ясній Горі за 8 вересня 1787 р., звернення галицького губернатора Йосифа Бригідо до Надвірної ради з пропозицією відкласти ліквідацію монастиря, дозвіл Надвірної ради на відтермінування закриття обителі в Гошеві від 15 жовтня 1789 р.

У Головному архіві давніх актів у Варшаві (Archiwum Głównego akt dawnych w Warszawie) у фонді 7 (Archiwum Skarbu Koronnego z lat 1388–1826) зосереджено значну кількість інвентарів, люстрацій Галицького, Калуського, Долинського, Рогатинського та інших староств Руського воєводства, серед яких виявлено матеріали про Гошівську церкву і священика за 1530 р. і 1542 р. У люстрації Галицької землі за 20 серпня 1554 р. вміщено відомості про гошівських ченців. Каталог бібліотеки Сваричівського монастиря знайдено в Бібліотеці народовій у Варшаві (Biblioteka Narodowa w Warszawie). Тут також виявлено каталоги бібліотек монастирів у Пітричі, Погоні, Загвізді, Луці, Угорниках, Скиті, Драгомирні і Путні.

У Державному архіві в Перемишлі (Archiwum państwowe w Przemyślu) у фонді 142 (Archiwum Biskupstwa Grekokatolickiego w Przemyślu) знайдено оригінал грамоти Київського митрополита Антона Вінницького про номінацію гошівського постриженця ігумена Лаврівського монастиря Георгія Гошовського 8 вересня 1667 р. Перемишльським єпископом, а також тестамент Й. Шумлянського про поховання тіла його батька в монастирській церкві в Гошеві. Серед архівних документів виявлено також матеріали про організаційний стан чернечої обителі за 1756 р.

Окрім писемних джерел з історії Гошівського монастиря, почерпнутих у вітчизняних і зарубіжних архівах та наукових бібліотеках, іншу невелику групу становлять документи і матеріали, подані в українських, російських і польських виданнях середини XIX–початку XXI ст. Декілька документів з історії Гошівської обителі було опубліковано в Росії. Так, в «Актах, относящихся къ истории Западной Россіи, собранных и изданных Археологическою комиссіею» 1848 р. опубліковано грамоту православного духівництва Галицької і Подільської земель за 6 червня 1539 р. до Київського митрополита Макарія щодо визнання львівського міщанина Макарія Тучапського, якого вони вибрали на сан намісника Галицької митрополії, оскільки гошівський настоятель зайнятий у Жидачеві<sup>52</sup>. У десятому томі «Архива Юго-Западной Россіи» поміщено документи з історії монастиря в Гошеві, почерпнуті з російського архіву закордонних справ. У першій частині тому опубліковано ухвалу елекції шляхти й духівництва Жидачівської округи, що відбулася в Гошівській

<sup>52</sup> Акты, относящиеся къ истории Западной Россіи, собранные и изданные Археологическою комиссіею. Т. II. (1506–1544). (Санктъ-Петербургъ, 1848), 349–350.

обителі 12 квітня 1667 р.<sup>53</sup>. В частині першій дванадцятого тому того ж видання вміщено документ про пожертву Львівського ставропігійського братства для монастиря в Гошеві 11 січня 1715 р.<sup>54</sup>.

Свій внесок в археографічне дослідження історії Гошівського монастиря здійснив Антоній Петрушевич, який у «Сводной Галицько-русской летописи съ 1600 по 1700 годъ» опублікував різноманітні документи з історії обителі в Чорному Ділку, про що зазначалося вище. Він же 1882 р. видав у «Przeegladi archeologisznym» у Львові грамоту польського короля Владислава Ягайла за 13 жовтня 1387 р. про дарування с. Сваричева Іванові й Бочкові Волохам<sup>55</sup>. Ще одну грамоту Владислава Ягайла за 1397 р. про дарування с. Гошева Михайлові Волошину опублікував упорядник видання «Грамоти XIV ст.» М. Пещак у Києві 1974 р.<sup>56</sup>.

Два документи з новітньої історії Гошівського монастиря було оприлюднено аж на початку ХХІ ст. у виданні Володимира Сергійчука «Нескорена церква. Подвижництво греко-католиків України в боротьбі за віру і державу»<sup>57</sup>. Одним з них, датований березнем 1950 р., були секретні пропозиції уповноваженого Ради в справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР по УРСР П. Вільхового заступникові Голови Ради Міністрів УРСР Л. Корнійцю щодо ліквідації монастирів греко-католицької церкви Львівської та Станіславської областей. Другим документом за 24 червня 1950 р. була секретна інформаційна записка секретаря Станіславського обкому КП(б)У М. Слоня секретареві ЦК КП(б)У Л. Мельникову щодо ліквідації Гошівського чоловічого монастиря.

Підсумовуючи, слід зазначити, що від середини ХІХ ст. і до наших днів Гошівський монастир, незважаючи на велику зацікавленість і популярність у народі, так і не став предметом ґрунтовного археографічного й історіографічного вивчення. За цей час було опубліковано всього п'ять документів з історії обителі. Як уже зазначалося, внаслідок пошукової роботи, яку провели вчені Інституту історії, етнології і археології Карпат Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника, виявлено масив унікальних історичних джерел, який нараховує сотні документів з історії Ясногірського монастиря. Однак евристична, камеральна й едиційна робота, яка включає пошук історичних джерел, їхній науковий опис та публікацію, триває, оскільки цілі історичні періоди й окремі теми з минулого обителі наразі не підкріплені археографічно. Досі відсутні відповіді на цілу низку важливих питань, зокрема стосовно обставин заснування чернечого осідку в Чорному Ділку, його розвитку в ХVІ–ХVІІ ст., а також у ХІХ – першій половині ХХ ст., обставин ліквідації, долі ченців, відродження обителі наприкінці ХХ – на початку ХХІ ст. Невід'ємним складником історії монастиря слід розглядати історичне минуле Сваричівського, Пациківського і Болехівського чернечих осідків, які у ХVІІІ ст. були підпорядковані Гошівському монастиреві.

---

<sup>55</sup> Antony Petruszewisz, «Materiały historyczne 1387. Władusław Jagiello potwiedzda Iwanowi i Boczkwowi Wołachom I potomstwu ich posiadanie wsi Swaryczów w powiecie Żydaczówskim. W Żydaczowie 13 pazdziernika 1387,» *Przeгляд archeologiczny*. (Lwów, 1882): 74–77.

<sup>56</sup> Михайло Пещак, *Грамоти XIV ст.* (Київ, 1974), 131–132.

<sup>57</sup> Володимир Сергійчук, *Нескорена церква. Подвижництво греко-католиків України в боротьбі за віру і державу*. (Київ, 2001), 249–272.

<sup>53</sup> Архивъ Юго-Западной Россіи, издаваемый Коммиссією для разбора древнихъ актовъ Часть I, Том X. (Київ, 1904), 203–206.

<sup>54</sup> Архивъ Юго-Западной Россіи, издаваемый Коммиссією для разбора древнихъ актовъ Часть I, Том XII. (Київ, 1904), 334–335.



## HOSHIV YASNOGIRSK MONASTERY: THE STATE AND PROSPECTS OF RESEARCH

MYKOLA KUGUTYAK

Vasyl Stefanyk Precarpathian National University  
Institute of History, Political Sciences and International Relations  
Department of Ethnology and Archeology  
street T. Shevchenko, 57, Ivano-Frankivsk, Ukraine, 76000

### SUMMARY

The article first attempts to study the historiography and sources study of the history of the Basilian Hoshiv Monastery, which played an important spiritual, cultural and historical role in the history of the Ukrainian Church for centuries. Yasnogirsk monastery became a national shrine, an outstanding pilgrimage-vacational center of Galicia and that was connected with the placement in the monastery church of the miraculous icon of the Blessed Virgin in 1737.

Historiographical review of scientific researches of Hoshiv problems during 160 years showed that Ukrainian authors of the second half of the nineteenth century and 20 - 30s of the twentieth century had made much efforts to popularize the historical past of the monument. In particular, a number of editions of Damian Bohun, Markiyan Marysyuk, Mykhailo Fedoriv and others, which were of a generally cognitive nature, were published to give special honor to the 200-year anniversary of the miraculous icon in Hoshiv, which was solemnly commemorated in the province during 1937-1938. As a scientific problem, the history of the Hoshiv Monastery was first outlined by Ukrainian scholars from the Basilians in the diaspora. Among the publications of Ukrainian scholars in the diaspora dedicated to the Yasnogirsk monastery, a special place is taken by the work of the Hoshiv monk Marko Dyrda from 1938–1944. Hoshiv problems has been regarded during the years of Ukraine's independence in the writings of Ukrainian and Polish authors. There were scientific works on the newest history of Yasnogirsk Monastery which had used archival sources. The books of Ivano-Frankivsk historian Igor Andrukhiv are included there. The Polish scientist, Beata Lawrence, published historical works devoted to the Hoshiv monastery in the 18th century, as well as works about Lavra and Univ monasteries. However, these and other researchers' works concerned only individual periods, or aspects of the historical past of the Yasnogirsk shrine. There is still no complex historiographical and archaeological study of the monument history. It is enough to say that only 5 documents on the history of the monastery have been published by now.

Since 2015, scientists of the Institute of History, Ethnology and Archeology of the Carpathians of Vasyl Stefanyk Precarpathian National University have carried out a purposeful historiographical, source-study and archaeological research of the Hoshiv Monastery. Hundreds of various in content and origin documents and materials have been discovered in the archives and scientific libraries of Lviv, Ivano-Frankivsk, as well as Warsaw, Przemysl, Vienna during this time. Among them, the unique manuscript of Yasnogirsk monastery is a monastic chronicle, or «Book of the history of the monastery of the Hoshiv Rank of St. Basil the Great», founded on May 7, 1767. To date, three separate fragments have come to our attention. No less important is the manuscript of the seventeenth and nineteenth centuries is the Hoshiv pomennyk of 1662.

In addition to the written sources on the history of Hoshiv collected in domestic and foreign archives and scientific libraries, another small group of documents and materials were published in the Ukrainian, Russian and Polish editions of the mid-nineteenth and early twenty-first centuries.

Eristic, chamber and editor work which includes the search for historical sources, their scientific description and publication continues, as historical periods and separate themes from the past are not supported archaeographically. There are still no answers to a number of important issues, including the circumstances concerning the establishment of the monastic monk residence in Chorny Dilok, its development in the seventeenth to eighteenth centuries, a number of topics need to be clarified from the history of Yasnaya Gora in the XVIII, as well as from the 19th to the first half of the 20th century, the circumstances of the liquidation of the monastery, the fate of the monks, as well as the revival of the monastery at the end of the twentieth - the beginning of the XXI century. An integral part of the history of the Yasnogirsk Monastery should be the historical past of the Svarichivsky, Patsikivsky and Bolekhivsky monastic settlements, which were in the 18th century subordinated to Hoshiv monastery.

**Key words:** Hoshiv Monastery, Basilians, Chorny Dilok, Yasnaya Gora, miraculous icon of the Blessed Virgin, historiographical and archaeological research.

## REFERENCES

- Akty, referring to the histories of Western Russia, collected and published by the Archaeological Commission, Vol. II (1506–1544). St.-Petersburg, 1848. (in Ukrainian).
- Andruhiv, Igor. *Religious life in the Carpathian region: 1944-1990. Historical and legal analysis*. Ivano-Frankivs'k, 2004. (in Ukrainian).
- Andruhiv, Igor. *Queen of the Carpathian region. Essay on the history of the Basilian monastic monastery and miraculous icon of the Mother of God in Hoshiv*. Ivano-Frankivs'k, 2002. (in Ukrainian).
- Archive of south-western Russia published by the Commission for the occasion of ancient acts Part I, Vol. X. Kiev, 1904. (in Ukrainian).
- Archive of south-western Russia published by the Commission for the occasion of ancient acts Part I, Vol XIII. Kiev, 1904. (in Ukrainian).
- Baptist of the Monastery of Hoshivsky Transfiguration of the Lord's Day July 1662, 11, Lviv National Scientific Library named after Vasyl Stefanyk. Department of Manuscripts, Fund 3, Series 1, File MB-437.
- Barach, Sadok. *Wonderful paintings of the Mother of God in Poland*. Lviv, 1891. (in Polish).
- Berest, Roman. *Medieval monasteries of Galicia. Housing and everyday life*. Lviv, 2011. (in Ukrainian).
- Bogun, Demian. (OSBM). «The clear mountain in Hoshiv (to the 200th anniversary of the Hoshiv Icon of the Mother of God), 1937–1938 years,» *Missionary Calendar for 1937*. Zhovkva, 1937. (in Ukrainian).
- Boris, Myhailo. *Under the Protection of the Virgin. Hoshiv*. Broshniv-Osada, 2012. (in Ukrainian).
- Chotkowskiy, Vladyslav. *Reductions of Basilian monasteries in Calicja*. Cracow, 1922. (in Polish).
- Kis, Olga. *Hoshiv. The History of the Clear Mountain and the Miraculous Icon*. Zovkwa: Missioner, 2016. (in Ukrainian).
- Dyrda, Marko. *The clear mountain in Hoshiv*. New York, 1972. (in Ukrainian).
- Dyrda, Marko. *Collection. On the Field of Christ. Remembers*. New York, 1972. (in Ukrainian).
- Franko, Ivan. «Petri and Dovbuschiki. Tale in three parts. A collection of works in fifty volumes», Vol. 14. *Stories and Stories (1875-1878)*, Kyiv: Naukova Dumka, 1978. (in Ukrainian).
- Friedrich, Alois. *Historye of Miraculous Paintings of the Blessed Virgin Mary in Poland*. Vol. 2, Crakow, 1904. (in Polish).
- Fedoriv, Michaylo. *Yasnogorsk Bogomat in Goshiv. On the 200th anniversary of the miraculous icon of Our Lady in Hoshev*. Stry, 1937. (in Ukrainian).
- Geographical dictionary of the Kingdom of Poland and other Slavonic countries. Vol. III. Warscawa, 1882. (in Polish).
- Jozyf Shimansky, the first Uniate Bishop of Lviv (1667-1708). Biographical record was written by Mikolaj Andrusiak. In Lviv, 1934. (in Polish).
- Kordonskyy, Roman, Machka, Evelina and Tsybulkin, Roman. «Place indulgence Greek Catholic Church in Ukraine». *Scientific quarterly*, no. 1 (17), (1914): 189-207. (in Ukrainian).
- Kossak, Myhailo. *The sectarianism of the province of the Holy Savior, the rank of Vasily the Great in Galicia, the provisions of the capitulus, left the monastery on monasteries and on the monastic side of the river, from the entrance to Rus in the era of Christ even today*. Lviv, 1867. (in Ukrainian).
- Kostruba, Theophilus. «Basilian Monasteries in Belz,» *Notes of OSBM*, Vol. V, Rome, 1967, 399-359. (in Ukrainian).
- Krypiakewych, Ivan. «Medieval monasteries in Galicia. Attempt to catalog,» *Notes China St. Basil the Velykoho*, Vol. II, no. 1-2, Zhovkva, 1926. (in Ukrainian).
- Litterae Basilianorum in terriis Ukraine et Bielarusjae, Vol. II: 1731–1760. Pomae, 1979. (in English).
- Lorens, Beata. *Bazylianie prowincji koronnej w latach 1743–1780*. Rzeszow: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, 2014. (in Polish).
- Lorens, Beata. «Monaster bazylianski w Hoszowie w XVIII wieku,» *Carpaty: ludyna, etnos, civilizacija*, no. 6, (2016): 17–26. (in Polish).
- Lukan, Roman. *Vaslyian monasteries in Stanislaviv diocese*. Lviv, 1935. (in Ukrainian).
- Marysyuk, Marcian. OSBM. *Yasnaya Gora in Hoshev. On the 200-th anniversary of the transfer of the miraculous icon of Our Lady to Yasnaya Gora*. Zhovkva, 1937. (in Ukrainian).
- Nazaruk, Osip. «According to our monasteries. On the Clear Gore in Hoshev,» *Novaya Zorya*, 2 May, 1937. (in Ukrainian).

Nowakowski, Edward. «On the miraculous paintings in Poland of the Holy Mother of God,» *Historical, bibliographic and iconographic*. Cracow, 1902. (in Polish).

Odrekhivskyy, Roman and Sergiy, Mergel. «Spiritual Center of the Blessed Virgin Mary on the Clear Gory in Hoshove», *Scientific Bulletin of the NLTU. Collection of scientific and technical works*. Vip. 25, Lviv, 2015, 398–406. (in Ukrainian).

Patrilo, Isidor. «An Essay on the History of the Halych Province OSBM», *Notes of the OSBM*, Vol. XI, Rome, 1982, 43–130. (in Ukrainian).

Pekar, Athanasius. «Chernecka life of Kievan Rus in the Mongol era», *Notes of the OSBV*, vol. XIII (Rome, 1988), 15–65; «An Essay on the History of the Basilian Order of St. Josaphat», *Notes of the OSBV*, vol. 48. (Rome, 1992). (in Ukrainian).

Petrushevich, Anthony. «Composite Galician-Russian chronicle from 1600 to 1700,» *Literary textbook published by the Galician-Russian Matitsya*. Lviv, 1874. (in Ukrainian).

Peschak, Mary. *Certificates of the XIVth century*. Kyiv, 1974, 131–132. (in Ukrainian).

Petrushevich Antony. «Historical material 1387. Wladuslaw Jagiello empowers Ivan and Bochkow Wolachom and their offspring to own the village of Svarychow in the poviat of Sydachow. In Zydachow 13 October 1387,» *Przegląd archeologiczny*. Lviv, 1882, 74–77. (in Polish).

Ploshchanskyy, Venedikt. *Monastery Chin St. Basil the Velykoho on Yasnaya Gor in Hoshev with miraculous icon of the Blessed Virgin Mary blossomed with miracles*. Lviv, 1878. (in Ukrainian).

«Queen of the Carpathians. Miraculous Hoshiv Mother of God,» *Missionary*, May, 1930, Number 5, 110–113; Number 6 (June), 136–138; Number 7 (July), 16–162. (in Ukrainian).

Rememiuk, Florentine. «Political struggles of the Greek Catholic clergy on the subject of Ukraine in the period of the Polish-Lithuanian,» *Commonwealth (1918–1939)*. Siedlce, 2003. (in Polish).

Senkiv, Igor. *History of Hoshev and Hoshiv Monastery*. Dolyna, 1994. (in Ukrainian).

Sereda, Ostap. «Aenigma ambulans: oh. Volodymyr (Ippolit) Terletsky and «Russian folk idea» in Galicia,» *Ukraine Modern*, no. 4–5. Lviv, 2000. (in Ukrainian).

Serghyichuk, Volodymyr. *Uncorrupted church. The feast of the Greek Catholics of Ukraine in the struggle for faith and the state*. Kyiv, 2001, 249–272. (in Ukrainian).

«Some villages of Galitskaya Rus (From materials of the assembly of Vened by M. M. Square)», *Literary textbook published by the Galician-Russian Matthias*. In Lvov, 1870. (in Ukrainian).

Stecyk, Yuriy. *Basilian monasteries of the Przemysl eparchy (and of the seventeenth and eighteenth centuries)*. Zhovkva, 2015. (in Ukrainian).

Stecyk, Yuriy. *Basilian monasticism of the Przemysl eparchy (second half of the eighteenth century): dictionary of biograms*. Zhovkva, 2015. (in Ukrainian).

Styihchyna. Historical and memoir collection. Vol. I. New York, 1990. (in Ukrainian).

Shematima is the Order of St. Basil V. in Galicia for the year 1857. Lviv, 1857. (in Ukrainian).

Shematima is the bishop of Basil V. in Galicia for the year 1859. With corrected historical remarks. Lviv, 1859. (in Ukrainian).

Taras, Victoria. *Monastery Gardens of Galicia (X – the middle of the nineteenth century)*. Lviv, 2006. (in Ukrainian).

Taras, Yaroslav. *The sacred wooden architecture of Ukrainian Carpathians. – Cultural-traditional aspect*. Lviv, 2007. (in Ukrainian).

Taras, Yaroslav. *Ukrainian sacral wooden architecture. Illustrated Dictionary-Directory*. Lviv, 2008. (in Ukrainian).

The book of the history of the monastery of the Hoshiv Order of St. Basil the Great, in which all the forests, desolations, restoration and growth of the place, the affection of the charitable people, the most significant burial were recorded, May 7, 1767, Central State Historical Archive of Ukraine in Lviv (hereinafter - Central State Archive of Ukraine Lviv), Fund 408, Series 1, File 975. (in Ukrainian).

The chronicler of the Stavropigian Institute in the year of 1895. Lviv, 1895. (in Ukrainian).

Tindyuk, Myhailo. «at. Modest Grigorievich Mazzevsky,» *Word*, April 1, 3, 1886. (in Ukrainian).

Vuyanko, Maria. «From the history of the monasteries of Dolynschyna: the monastery of the Assumption of the Blessed Virgin Mary in Patsik,» *Scientific notes, series 5-6*. Ivano-Frankivsk, 2001, 20–29. (in Ukrainian).

Wawryk, Myhailo, «Evolutionis ordinis basiliani S-ti Josaphat saeculo XVII–XX mo. Topographico-statistica delineation,» *Analecta OSBM, series II, sectio I, tom XL.*, Rome, 1979. (in Ukrainian).

Wawryk, Myhailo. *By Basilian Monasteries*. Toronto, 1958. (in Ukrainian).

## MONASTERY BAZYLIAŃSKIE W SWARYCZOWIE I PACYKOWIE W XVIII WIEKU

BEATA LORENS

*Uniwersytet Rzeszowski*

*Al. Rejtana 16 C, Rzeszów, Polska, 35000*

*Monastery bazyliańskie w Swaryczowie i Pacykowie, położone w ziemi lwowskiej koło miasta Dolina, zostały założone w XVII w. przez przedstawicieli miejscowej szlachty. Monastery powstały jako ośrodki prawosławne. Ich fundatorzy wzorowali ich organizację na monasterach na Świętej Górze Athos (Grecja), w Skicie Maniawskim i Krechowie. Na początku XVIII w. monaster w Swaryczowie i Pacykowie przyjęły unię z Kościołem katolickim. Nastąpiło to zapewne wraz z przyjęciem unii przez biskupa lwowskiego Józefa Szumańskiego. W 1739 r. monaster w Swaryczowie i Pacykowie zostały włączone do nowo utworzonej bazyliańskiej Kongregacji Opieki NMP.*

**Słowa kluczowe:** *Bazylianie, monaster, klasztor, Swaryczow, Pacykow, cerkiew klasztorna.*

W niedalekiej odległości od miasta Dolina, położonego w XVIII-wiecznej Rzeczypospolitej w ziemi lwowskiej województwa ruskiego, funkcjonowały dwa monaster bazyliańskie swaryczowski i pacykowski. Ich początków należy upatrywać w XVII w., natomiast kres ich istnieniu położyła polityka religijna cesarza Józefa II prowadzona na terenie monarchii habsburskiej.

Wieś Swaryczów leży nad rzeką Czezwą na wschód od miasta Dolina. Początki tamtejszego monasteru bazyliańskiego, zlokalizowanego na zachód od wsi, na lewym brzegu Czezwki na wzgórzu porośniętym lasem brzozowym, sięgały najprawdopodobniej XVII w. Można domniemywać, że do jego ufundowania przyczynili się właściciele tamtejszej majątności Swaryczowscy. Pierwsze wzmianki o darowiznach dla monasteru pochodzą z lat 80. XVII w. Zapewne był to wówczas ośrodek prawosławny. W drugiej połowie XVII w. najprawdopodobniej został zniszczony przez najazdy tatarskie oraz podczas wojny z Turcją. W pierwszej połowie XVIII w. już jednak funkcjonował<sup>1</sup>. W 1711 r. jego ihumen Rafael uczestniczył w soborze w Unioie zwołanym przez unickiego biskupa lwowskiego Barlaama Szeptyckiego<sup>2</sup>. W 1724 r. monaster swaryczowski został wymieniony w spisie monasterów diecezji lwowskiej. Nie był w pełni samodzielny, bo pozostawał pod zwierzchnictwem ihumena monasteru w Perehińsku. Stanowił wówczas mały ośrodek zakonny, bo przebywało w nim zaledwie trzech profesów<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Archiwum Skarbków. Akta różnych dóbr. Swaryczów, Львівська Національна Наукова Бібліотека України імені Василя Стефаника, Відділ Рукописів (далі – ЛННБ), ф. 145, оп. 1, од. зб. 116, арк. 24–25; Inwentarz monasteru bazyliańskiego w Swaryczowie 1775–1787, Центральний Державний Історичний Архів України м. Львів (далі – ЦДІА), ф. 201, оп. 46, спр. 141, арк. 1–1зв.

<sup>2</sup> Artykuły albo ustawy... 1711, ЦДІА, ф. 408, оп. 1, спр. 973, арк. 18.

<sup>3</sup> Akty i dokumenty uniowskiego, onufrijskiego i innych monasterów 1641–1780, ЛННБ, ф. 77, оп. IV, од. зб. 981, арк. 24.

Monaster swaryczowski na mapie Fryderyka von Miega w latach 80. XVIII w.



Źródło: Fragment mapy Fryderyka von Miega pt. Karte des Königreichs Galizien und Lodomerien (1779 – 1783). Oryginał w Kriegsarchiv w Wiedniu ([www.mapire.eu](http://www.mapire.eu))

Z kolei monaster położony we wsi Pacyków, usytuowanej na południowy zachód od miasta Dolina, zawdzięczał swą fundację właścicielowi tamtejszej majątności wojskiemu halickiemu Andrzejowi Żurakowskiemu, który najpierw wznosił murowaną cerkiew pw. Zaśnięcia NMP, zaś w 1692 r. ufundował przy niej monaster prawosławny. Akt fundacji został wystawiony we Lwowie 10 I 1692 r. Według niego w monasterze miało przebywać 12 mnichów „pobożnych ojców św. Bazylego Wielkiego ritus graeci” na czele z ihumenem. Obowiązywać ich miały zasady życia mniszego wzorowane na Świętej Górze Athos i obserwowane w Skicie Maniawskim i Krechowie. Wskazania zawarte w akcie fundacyjnym odnosiły się do noszonej odzieży („aby trybem obszczytelnym starodawnym podkapki i kłobuki formą Świętogórką i przykładem terażniejszych monasterów Skickiego i Krechowskiego nosili”) oraz zachowywania postów („aby we dnie skromne z nabiałem, a w postne z rybami i olejem jedli”). Fundator Żurakowski oddał monaster „pod dykcję i starszeństwo Wielebnego Ihumena Skickiego teraz i na potem będącego, aby nikt inszy tylko pomieniony Wielebny Ihumen Skicki teraz i na potem będący, godnego w cnotach i pobożności dobrze ćwiczonego starszeństwo monasterowi temu bez ukrzywdzenia jednakże zakonników tychże pacykowskich podawał i naznaczał”<sup>4</sup>. Dla nowo ufundowanego monasteru Żurakowski przeznaczył część swych dóbr: ogród położony przy cerkwi, grunty nazywane Zniesienie za miastem Dolina, zakupione od biskupa lwowskiego Józefa Szumańskiego, pole Łazy we wsi Pacykowie, sady oraz trzy ćwierci łąny oraz pół ćwierci gruntów. Na jednej z tych ćwierci, nazywanej Popowską, fundator wybudował folwark „dla

<sup>4</sup> Михайло Косак, Монастирі Галичини. “Лавра” 1999. н.р 9, 51; Патерик Скитський. Синодик, ред. Миколи Кугутяка. Т. I. (Великий Скит у Карпатах у 3-х томах). Львів: Манускрипт, 2013, 21.

wygody tychże zakonników”. Na gruntach przeznaczonych dla monasteru mieszkało sześciu poddanych<sup>5</sup>.

Ihumen monasteru w Pacykowie nie był obecny wśród uczestników synodu lwowskiego w 1711 r.<sup>6</sup> W źródłach XVIII-wiecznych pojawił się dopiero w 1724 r. w „Rewizyi Ihumenow”. Wymieniono wówczas ihumena Pachomego Martynowicza, który przebywał w klasztorze razem z jeszcze jednym zakonnikiem. Fundacja Żurakowskiego okazała się niewystarczająca dla 12 zakonników. Tak dużej liczby zakonników nigdy w tym monasterze nie było<sup>7</sup>.

Domniemywać można, że oba monastera stały się unickimi na początku XVIII w. wraz z przyjęciem unii przez biskupa lwowskiego Józefa Szumańskiego. W stosunku do monasteru w Pacykowie potwierdzili to w 1702 r. synowie Andrzeja Żurakowskiego – skarbnik halicki Aleksander i podczasy żydaczowski Michał. Stwierdzili oni, że ustanowiona przez ich ojca zależność monasteru w Pacykowie od ihumena monasteru w Skicie Maniawskim przestała istnieć, ponieważ Skit pozostał przy prawosławiu. Na czele klasztoru pacykowskiego miał stanąć zakonnik unicki, uczony i zdolny, zależny od unickiego biskupa lwowskiego<sup>8</sup>.

W 1739 r. monastera w Swaryczowie i Pacykowie zostały włączone do nowo utworzonej Kongregacji Opieki NMP. Należały wówczas do bardzo małych ośrodków, o skromnym uposażeniu. Według wizytacji przeprowadzonej w październiku 1740 r. w monasterze w Pacykowie przebywało czterech zakonników. Przełożonym wspólnoty pozostawał od 1739 r. o. Hieronim Ostrowski (ur. w 1708 r., profes od 1731 r.). W okresie 1 VIII 1739 – 26 X 1740 przychody monasteru wynosiły 1145 złp 2 gr. Z tego wynika, że średnie miesięczne wpływy pieniężne klasztoru sięgały 82 złp. Wydatki w wymienionym okresie zamknęły się kwotą 1243 złp 13 gr.<sup>9</sup> Z kolei w Swaryczowie sytuacja była jeszcze gorsza, bo przebywało w nim tylko dwóch zakonników, zaś ksiąg odnotowujących przychody i wydatki nie było. Stwierdzono jedynie, że klasztor pozyskuje środki finansowe z ofiar składanych w cerkwi. Zabudowania stanowiące klasztor musiały być bardzo skromne. Jak odnotowano ówczesny przełożony monasteru Innocenty Hermanowicz „postawił izbę”, a więc można domniemywać, że cele zakonne miały kształt skromnych chałup. Mimo skromnych środków finansowych Hermanowicz zatroszczył się o pokrycie dachu cerkwi oraz sporządził paramenty liturgiczne (kielich z pateną, gwiazdą i łyżeczką)<sup>10</sup>.

Po zjednoczeniu Kongregacji Opieki NMP z litewską Kongregacją Trójcy Przenajświętszej na mocy postanowień kapituły w Dubnie w 1743 r., zatwierdzonych przez papieża Benedykta XIV bullą „Inter plures” z 1744 r., monastera w Pacykowie i Swaryczowie znalazły się w prowincji koronnej (nazywanej także polską lub ruską). Kondycja materialna i stan osobowy monasterów nie uległy wówczas większym zmianom<sup>11</sup>. W 1749 r. w klasztorze pacykowskim przebywało trzech zakonników. Przełożonym był Pachomi Martynowicz (1680–1750), który

---

<sup>5</sup> Михайло Коссаk, Монастирі Галичини. “Лавра” 1999. н.р 9, 51; Bazylianie Pacyków XVIII w., ЛННБ, ф. 141, оп. 1, од. зб. 508, арк. 11.

<sup>6</sup> Artykuły albo ustawy... 1711, ЦДІА, ф. 408, оп. 1, спр. 973, арк. 18.

<sup>7</sup> ЛННБ, ф. 77, оп. IV, од. зб. 981, арк. 24.

<sup>8</sup> ЛННБ, ф. 141, оп. 1, од. зб. 508, арк. 79–81.

<sup>9</sup> Skład osobowy monasterów bazylikańskich za lata 1737–1740, Державний архів Тернопільської області (далі – ДАТО), ф. 258, оп. 3, спр. 1194, арк. 35зв.

<sup>10</sup> Ibid, арк. 36.

<sup>11</sup> Litterae Basilianorum in terris Ucrainae et Bielarusjae. ed. A. G. Welykyj. vol. II: 1731–1760. (Analecta OSBM, series II, sectio III). (Romae: PP. Basiliani, 1979), 182.

pozostawał już ihumenem pacykowskim w latach 20. i 30. XVIII w.<sup>12</sup> Z kolei w Swaryczowie było tylko dwóch zakonników: ihumen Józef Hoszowski i Ambroży Murkowski<sup>13</sup>.

Z powodu braku funduszy na utrzymanie co najmniej ośmiu zakonników, czego wymagano na mocy dekretu papieskiego z 1744 r., monaster w Swaryczowie miał stracić swą samodzielność i zostać podporządkowany klasztorowi w Hoszowie. Z tego powodu zapewne podjęto starania, aby powiększyć uposażenie monasteru. W 1754 r. cześnik braclawski Daniel Sulatycki i jego brat Ignacy Sulatycki oraz skarbnik żytomierski Andrzej Swaryczowski, potwierdzając dawną fundację monasteru przez swoich przodków, wydali nowy akt fundacyjny. Potwierdzili prawa własności monasteru do góry, na której stał klasztor z cerkwią, wraz z polami ornymi, łąkami i lasem. Nadali również pewne grunty i ogrody położone w pobliżu monasteru<sup>14</sup>. Przeznaczyli sumy w łącznej kwocie 1900 złp (400 złp, 1000 złp, 500 złp) na rzecz monasteru. Sumę 1400 złp sukcesorzy dwóch pierwszych ofiarodawców Daniela i Ignacego Sulatyckich wypłacili ihumenowi Józefowi Hoszowskiemu i została ona oddana kahałowi w Dolinie na prowizję. Kahał płacił odsetki od tej kwoty do 1784 r., a po tym roku przestał, informując, że zgodnie z wytycznymi prowizję należy wypłacać z kasy cyrkularnej lwowskiej. Andrzej Swaryczowski zapisał sumę 500 złp zabezpieczoną na części Swaryczowa i ona nadal obciążała ten majątek. Jego sukcesor płacił prowizję od tej sumy w miarę regularnie. We wrześniu 1786 r. ihumen Terencjusz Bielecki w imieniu zakonników swaryczowskich upominał się o wypłacenie zaległej prowizji, bowiem konwent utrzymywał się jedynie z wypłacanych sum<sup>15</sup>.

W latach 1752–1757 klasztor w Swaryczowie zyskał również zapisy gruntów od okolicznej szlachty, a nawet gromad wiejskich, ale jak zapisano w źródłach rzadko były one realizowane: „luboć tak wiele pokazuje się zapisów, z tych jednak mały jest dla klasztoru pożytek, ponieważ jedni Ichmościowie niby ponadawali, drudzy ich sukcesorowie poodbierali albo między sobą cicho zagładzili, i tak dalece, że się teraz ani przyznają do tego”<sup>16</sup>. Kolejne zapisy pochodziły z początku lat 70. XVIII w. W 1771 r. cześnik liwski Józef Czechowicz przeznaczył dla klasztoru 2000 złp, w zamian za co zakonnicy odprawiali 24 Służby Boże i cztery parastasy w roku<sup>17</sup>.

Mimo pozyskania nowych funduszy kondycja materialna monasteru swaryczowskiego nie uległa znaczącej poprawie. Nadal zagrożone było jego samodzielne funkcjonowanie. W 1754 r. Swaryczów był traktowany jako rezydencja monasteru w Pacykowie. Przebywało w nim wówczas trzech ojców i brat. Przełożonym wspólnoty zakonnej był Józef Hoszowski<sup>18</sup>. W 1764 r. klasztor wymieniany był jako afiliowany do monasteru w Kryłosie<sup>19</sup>, zaś w 1767 r. jako podporządkowany monasterowi w Hoszowie<sup>20</sup>. Dopiero w pierwszej połowie lat 70. XVIII w. monaster swaryczowski egzystował samodzielnie<sup>21</sup>. Już jednak od grudnia 1776 r. pozostawał rezydencją

<sup>12</sup> Ławra Poczajowska, Archiwum Polskiej Prowincji Dominikanów w Krakowie (dalej – APPD), sygn. 2 – Skrutinia, ark. 53–53z.

<sup>13</sup> Ibid, ark. 53.

<sup>14</sup> Михайло Косак, Монастирі Галичини. “Лавра” 1999. н.р 9, 54.

<sup>15</sup> Protokoły, korespondencja i inne dokumenty dotyczące likwidacji greckokatolickiego monasteru bazylikańskiego w Swaryczowie 1789–1795, ЦДІА, ф. 146, оп. 84, спр. 2065, ark. 21–21 з.

<sup>16</sup> ЦДІА, ф. 201, оп. 46, спр. 141, ark. 15–16з.

<sup>17</sup> Ibid, ark. 14.

<sup>18</sup> *Catalogus Monasteriorum et Personarum Provinciae Protectionis B. V. Mariae Ordinis S. Basilii Magni Anni 1754*. Михайло Ваврик, *Нарис розвитку і стану василіянського чина XVII–XX ст. Топографічно–статистична розвідка*. (Analecta OSBM, series II, sectio I, vol. XL). (Рим: Видавництво ОО. Василян, 1979), 122.

<sup>19</sup> *Supplicationes Ecclesiae Unitae Ucrainae et Bielarusjae*. ed. A. G. Welykyj, vol. III: 1741–1769. (Analecta OSBM, series II, sectio III), (Romae: PP. Basiliani, 1965. – nr 1095), 231.

<sup>20</sup> Dziennik dochodów i wydatków prowincji 1759–1776, ЦДІА, ф. 684, оп. 1, спр. 163, ark. 17.

<sup>21</sup> *Catalogus Monasteriorum Ordinis Sancti Basilii Magni Provinciae Protectionis Beatissimae Virginis Mariae cum residentibus in iis Religiosis Patribus et Fratibus ex Anno 1773 a Mense Septembri*,

monasteru w Hoszowie. Ihumenem stawał się automatycznie superior hoszowski, zaś przełożony w Swaryczowie nazywany był prezydentem. Wówczas w Swaryczowie przebywał tylko jeden zakonnik pełniący funkcje prezydenta i parocha. Był nim Błażej Lesiewicz, zmarły tam w 1778 r.<sup>22</sup> W kolejnym roku dodano drugiego zakonnika, sprawującego obowiązki prokuratora, odpowiedzialnego za majątek tej rezydencji<sup>23</sup>. W grudniu 1782 r. na krótko prezydentem rezydencji został Polikarp Gromnicki, już jednak w czerwcu 1783 r. wyjechał do Lwowa, a obowiązki administratora monasteru do czasu przyjazdu nowego przełożonego powierzono prokuratorowi o. Teofanowi Pietnickiemu. W styczniu 1784 r. przywrócono funkcję ihumena w Swaryczowie. Obowiązki te objął Augustyn Dydycki, którego w czerwcu 1785 r. zmienił Benedykt Cholewczyński. Ostatnim ihumenem w Swaryczowie był o. Terencjusz Bielecki, który sprawował swoją funkcję od czerwca 1786 r. do nagłej śmierci 27 V 1789 r.<sup>24</sup>

Według akt wizytacji z 1775 r. klasztor swaryczowski wraz z cerkwią znajdował się wprawdzie na górze, ale teren był bardzo podmokły, co sprawiało, że fundamenty zabudowań klasztornych szybko ulegały zniszczeniu<sup>25</sup>. Cerkiew monasterska pod wezwaniem Narodzenia NMP zbudowana była z drzewa jodłowego na podbudówce dębowej, o jednej niewielkiej kopule na środku i dachu wymagającym w 1775 r. remontu. Wzniesiona została najprawdopodobniej około 1755 r., bowiem z listopada tego roku pochodził przywilej na jej poświęcenie, wystawiony w Perehińsku. Cerkiew posiadała przedsionek, czyli babiniec. Wchodziło się do niej od strony wschodniej. Nad wejściem naprzeciw wielkiego ołtarza znajdował się chór. Na środku cerkwi, na belce pod sufitem, umieszczono figurę Pana Jezusa Ukrzyżowanego. Przed nią zawieszono lampę mosiężną. W cerkwi znajdowały się dwa drewniane, rzeźbione ołtarze boczne. Po prawej stronie wielkiego ołtarza umiejscowiono ołtarz św. Jerzego Męczennika z obrazem św. Onufrego na zasuwie. Po lewej stronie stał ołtarz dedykowany Narodzeniu św. Jana Chrzciciela z obrazem przedstawiającym św. Jana Nepomucena. Po tej stronie umiejscowiona była również drewniana, rzeźbiona ambona. Ołtarz wielki był połączony z Deesisem. Nie było natomiast carskich wrót. W ołtarzu wielkim znajdował się słynący łaskami obraz Matki Bożej. W środku cerkwi umieszczono ławki dla wiernych, zaś przy wielkim ołtarzu ławy kolatorskie. Zakrystia znajdowała się za wielkim ołtarzem. Wyposażona była w szuflady do przechowywania sprzętów cerkiewnych<sup>26</sup>.

Świątynia monasterska posiadała wyposażenie niezbędne do sprawowania liturgii. Wśród paramentów wymieniano trzy srebrne kielichy z pateną, łyżeczką i gwiazdą, cynowy kielich z pateną, cynową puszkę do przechowywania Najświętszego Sakramentu, krzyż cynowy, lichtarze cynowe i mosiężne, trybularz i lampę z mosiądzu. Przedmioty zniszczone były w następnych latach przetapiane i z uzyskanego metalu wykonywano inne potrzebne paramenty<sup>27</sup>. Na słynącym łaskami obrazie Matki Bożej, ozdobionym sukienką czerwoną i kwiatami, umieszczono srebrne korony i wota<sup>28</sup>. W 1775 r. w cerkwi przechowywano 15 aparatów cerkiewnych w różnych

---

ad Septembrem 1774 Anni, Poczajovien[si] 1773, b.p.; Catalogus monasteriorum Ordinis Sancti Basilii Magni Provinciae Protectionis Beatissimae Virginis Mariae, cum residentibus in iis Religiosis Patribus et Fratibus ex Anno 1775 in Anno 1776, Poczajów [bdw], b.p.

<sup>22</sup> Catalogus Monasteriorum Ordinis Sancti Basilii Magni Provinciae Protectionis Beatissimae Virginis Mariae, cum residentibus in iis religiosis Patribus et Fratibus ex dispositione Religiosissimi Patris Domini Josephi Morgulec in Capitulo Unioviae celebrato electi superioris provincialis confectus ex Anno 1776 in Annum 1777, Poczajów [1776]. Михайло Ваврик, *Нарис розвитку і стану василіянського чина*, 160.

<sup>23</sup> Catalogus Professorum Ordinis S. B. Magni Provinciae Protectionis Beatissimae Virginis Mariae juxta Ordinem Alphabeticum Monasteriorum ex Anno 1778 in Annum 1779, Poczajoviensi [1778], b.p.

<sup>24</sup> ЦДІА, ф. 201, оп. 46, спр. 141, арк. 19v, 23–24, 28.

<sup>25</sup> Ibid, арк. 4.

<sup>26</sup> Ibid, арк. 3зв.

<sup>27</sup> Ibid, арк. 8.

<sup>28</sup> Ibid, арк. 8–8зв.



kolorach, 17 alb, pięć humerałów, 10 korporałów, 10 tuwalni, siedem ręczników, 17 puryfikarzy<sup>29</sup>. Do dekoracji świątyni służyły: cztery antymisy, dwie płaszczenice, dwie chorągwie procesjonalne, pięć antepediów, sześć firanek, cztery paski<sup>30</sup>.

Cerkiew posiadała potrzebne księgi liturgiczne. Obok nich w klasztorze zgromadzono książki służące zakonnikom, m.in. zawierające konstytucje uchwalone na bazylikańskiej kapitule w Brześciu w 1772 r., ustawy synodu zamojskiego z 1720 r. Zasób biblioteczny powiększył się w 1778 r. o osiem księzek należących do o. Błażeja Lesiewicza, zmarłego wówczas przełożonego monasteru. W 1785 r. do biblioteki klasztornej przybyło kolejnych sześć tomów, wydanych w języku łacińskim, nieokreślonych z tytułu<sup>31</sup>.

Klasztor swaryczowski był budynkiem nowym, w 1775 r. jeszcze nie otynkowanym. Składał się z sześciu cel oraz celi starszeńskiej z alkierzem. W klasztorze znajdował się refektarz, obok niego zaś kuchnia i piekarnia oraz pomieszczenia gospodarcze. Refektarz i kuchnię łączyło okienko w ścianie, przez które wydawano posiłki. Przy furcie klasztornej na korytarzu umieszczony był dzwonek<sup>32</sup>. W 1775 r. w monasterze swaryczowskim przebywało siedmiu zakonników<sup>33</sup>.

Za klasztorem, w głąb posiadłości monasterskich znajdowała się stara dzwonnica, w której mieściły się cztery dzwony. Następnie stała kapliczka zbudowana ze starego drewna, w której umieszczono ołtarz św. Antoniego Padewskiego. W trzeciej ćwierci XVIII w. już nie odbywały się w niej nabożeństwa<sup>34</sup>. Warto zauważyć, że zarówno w cerkwi swaryczowskiej, jak i w kaplicy, umieszczono wizerunki świętych czczonych w Kościele łacińskim – św. Antoniego z Padwy oraz św. Jana Nepomucena, co świadczyć może o korzystaniu katolików obrządku łacińskiego z posługi duszpasterskiej bazylianów swaryczowskich.

W pobliżu kapliczki znajdował się stary cmentarz, na którym stały stare zabudowania klasztorne, m.in. wozownia, stare cele zakonne, kuchnia z piekarnią i małą stajnią pod jednym dachem<sup>35</sup>. Do zbudowań monasterskich należały też obora, stodoła i gumno. Budynki te były już bardzo zniszczone. Z obu stron góry ciągnęły się sady monasterskie oraz ogrody należące do trzech poddanych chłopów<sup>36</sup>.

Klasztor w 1775 r. posiadał niewiele gruntu ornego (3/4 łanu), stąd też nie funkcjonował folwark<sup>37</sup>. W dyspozycji monasteru były łąki o wielkości na 13 „kosarzy”, z których prawie połowę przeznaczono dla poddanych klasztornych. W czasowej dyspozycji bazylianów znajdowały się jeszcze łąki (na 12 kosarzów<sup>38</sup>) należące do gromady Grabowiec, ale zakonnicy nie posiadali do nich praw<sup>38</sup>.

Trzej poddani o nazwiskach Hrycko Mielnik, Iwan Strypa i Jacko Martynow byli chałupnikami, nie posiadającymi zwierząt pociągowych. Dwóch z nich otrzymało pole klasztorne o areale określonym na „jeden dzień orania” (ok. 0,6 ha) oraz łąki „po jednym dniu koszenia”, zaś trzeci nie miał gruntu ornego, tylko łąki „na czterech kosarzów”. W 1775 r. poddani klasztorni byli zobowiązani jedynie do pańszczyzny w wymiarze dwóch dni w tygodniu w okresie od końca

<sup>29</sup> Ibid, арк. 9–11.

<sup>30</sup> Ibid, арк. 11.

<sup>31</sup> Ibid, арк. 13–13зв.

<sup>32</sup> Ibid, арк. 4, 12.

<sup>33</sup> Catalogus monasteriorum Ordinis Sancti Basilii Magni Provinciae Protectionis Beatissimae Virginis Mariae, cum residentibus in iis Religiosis Patribus et Fratribus ex Anno 1775 in Anno 1776, Począjów [1775], b.p.

<sup>34</sup> ЦДДА, ф. 201, оп. 46, стр. 141, арк. 4.

<sup>35</sup> Ibid, арк. 4, 12.

<sup>36</sup> Ibid, арк. 4.

<sup>37</sup> Ibid, арк. 26.

<sup>38</sup> Ibid, арк. 27.

kwietnia do października („od św. Jerzego do S. Pokrowy”), zaś w pozostałym czasie do jednego dnia w tygodniu. Jeśli pracowali ponad ten wymiar, bazylianie mieli im zapłacić. Poddani otrzymywali również opał z lasów brzozowych należących do klasztoru. Bazylianie użyczali im także wołów i pługu klasztorowego do orania ogrodów na wiosnę<sup>39</sup>.

W gospodarstwie klasztornym w 1775 r. były cztery woły, pięć byków i pięć krów. W 1786 r. były już tylko dwa woły, które zresztą szybko sprzedano, oraz pięć krów. W opisywanym okresie trzymano w klasztorze dwa konie. W chlewach w 1775 r. znajdowało się 14 sztuk trzody chlewnej, a w 1786 r. – cztery sztuki. Hodowano również drób: gęsi, indyki i kury. W 1775 r. było tam łącznie 50 sztuk drobiu<sup>40</sup>.

W latach 1773–1775 nie wysiewano w ogóle zbóż w jesieni, lecz tylko zboża jare: jęczmień i owies. Więcej siano w latach 80. XVIII w. Obok jęczmienia i owsa wysiewano również żyto, pszenicę, proso. Sadzono też bób i groch<sup>41</sup>. Monaster posiadał również pasiekę, w której w okresie 1773–1784 wzrastała ilość pni pszczelich od 27 do 60<sup>42</sup>.

Pod górą, nad rzeką Czeczwią posadowiony był młyn i karczma z browarem. Młyn wybudowano w 1767 r. ze starego drewna. Posiadał on trzy kamienie, z których w 1775 r. funkcjonowały tylko dwa. Ponadto przy młynie znajdowały się podwójne stępy. Młyn nie przynosił klasztorowi dochodu, a wręcz straty, ponieważ w okolicy znajdowało się ich kilka, zaś zboża siano w okolicy stosunkowo mało. Ponadto jego niezbyt dogodne położenie i nurt rzeki wymagały corocznych prac związanych z poprawianiem i umacnianiem brzegów<sup>43</sup>.

W 1761 r. karczmę i browar przykryto dachem gontowym, ale budynki były mocno zniszczone. W browarze znajdował się jeden miedziany kocioł, który wyremontowano w 1776 r., oraz naczynia browarskie: kadzie, konwie, czerpak, lejek. Karczmę stanowiła izba z małą komórką i piecem piekarnianym<sup>44</sup>.

W latach 1754–1780 zmieniał się status monasteru w Pacykowie. W 1754 r. klasztor pozostawał samodzielnym ośrodkiem zakonnym. Przebywało w nim wówczas sześciu zakonników: pięciu ojców i brat. Przełożonym wspólnoty był Witali Pileński<sup>45</sup>. W 1764 r. i 1767 r. monaster pacykowski był formalnie afiliowany do monasteru w Hoszowie<sup>46</sup>. Z kolei na początku lat 70. XVIII w. w szematyzmach bazylikańskich występował znów jako samodzielny ośrodek, aby po 1776 r. podlegać monasterowi w Hoszowie<sup>47</sup>. W 1774 r. w monasterze pacykowskim, przebywało pięciu zakonników, zaś rok później już tylko trzech profesów<sup>48</sup>. W

---

<sup>39</sup> Ibid, арк. 34.

<sup>40</sup> Ibid, арк. 28–29, 31–32зв.

<sup>41</sup> Ibid, арк. 35–41.

<sup>42</sup> Ibid, арк. 44–44зв.

<sup>43</sup> Ibid, арк. 24зв.

<sup>44</sup> Ibid, арк. 24.

<sup>45</sup> *Catalogus Monasteriorum et Personarum Provinciae Protectionis B. V. Mariae Ordinis S. Basilii Magni Anni 1754*. Михайло Ваврик, Нарис розвитку і стану василіяньського чина..., 111.

<sup>46</sup> *Dziennik dochodów i wydatków prowincji 1759–1776*, ЦДІА, ф. 684, оп. 1, спр. 163, арк. 17; *Supplicationes Ecclesiae Unitae Ucrainae et Bielarusjae*. ed. A. G. Welykyj. vol. III. – nr 1095, 230.

<sup>47</sup> *Catalogus Monasteriorum Ordinis Sancti Basilii Magni Provinciae Protectionis Beatissimae Virginis Mariae, cum residentibus in iis religiosis Patribus et Fratribus... ex Anno 1776 in Annum 1777*. Михайло Ваврик, Нарис розвитку і стану василіяньського чина..., 160–161.

<sup>48</sup> *Tabella Monasteriorum Ordinis S. Basilii M. Provinciae tituli Protectionis B. V. Mariae... 15 Januarii vs. 1774 confecta*. Михайло Ваврик, Нарис розвитку і стану василіяньського чина..., 138; *Catalogus Monasteriorum Ordinis Sancti Basilii Magni Provinciae Protectionis Beatissimae Virginis Mariae cum residentibus in iis Religiosis Patribus et Fratribus ex Anno 1773 a Mense Septembri, ad Septembrem 1774 Anni, Poczajovien[si] 1773*, b.p.; *Catalogus monasteriorum Ordinis Sancti Basilii Magni Provinciae Protectionis Beatissimae Virginis Mariae, cum residentibus in iis Religiosis Patribus et Fratribus ex Anno 1775 in Anno 1776, Poczajów [1775]*, b.p.

1776 r. w rezydencji pacykowskiej mieszkało trzech zakonników: paroch, prokurator i ich towarzysze. W 1778 r. w Pacykowie było już tylko dwóch profesów<sup>49</sup>. Również w 1788 r. w rezydencji mieszkało dwóch zakonników<sup>50</sup>.

Nie udało się odnaleźć XVIII-wiecznych wizytacji tego monasteru. Nie ma inwentarzy wizytacyjnych w kilku znanych zbiorach wizytacji klasztorów bazylikańskich prowincji koronnej, przechowywanych w archiwach ukraińskich i polskich. Wiadomo tylko o opisie wizytacyjnym parafii pacykowskiej, zlokalizowanej przy cerkwi monasterskiej, pochodzącym z 1762 r.<sup>51</sup>

Brak inwentarzy uniemożliwia odtworzenie stanu monasteru i świątyni klasztornej pod wezwaniem Zaśnięcia NMP, wybudowanej przed 1692 r. W 1808 r., a więc już po kasacie klasztoru pacykowskiego, gdy cerkiew była świątynią parafialną, podkreślono, że potrzebowała ona remontu. Była budowlą murowaną, krytą dachem gontowym. Przy cerkwi znajdowała się dzwonnica z drzewa jodłowego, również pokryta gontem<sup>52</sup>.

W latach 40. XVIII w. bazylianie z monasteru w Pacykowie odbudowali kaplicę pod wezwaniem Wniebowstąpienia Pańskiego na przedmieściu Doliny, nazywanym Zniesieniem. W tym miejscu zgodnie z zeznaniami magistratu miasta Dolina miała znajdować się cerkiew wraz z monasterem, zrujnowane w czasie najazdów tatarskich w XVII w. Ihumen pacykowski Gabriel Smolnicki donosił o wybudowaniu nowej kaplicy w 1747 r.<sup>53</sup>

Wymieniany w akcie fundacyjnym monasteru pacykowskiego folwark oraz kilku poddanych chłopów skłania do przypuszczeń o prowadzeniu przy klasztorze gospodarstwa. Bazylianie posiadali prawa do wolnego wyrębu w lasach pacykowskich, wolnego mlewa we wszystkich młynach pacykowskich, wolnego dostępu do pastwisk. Byli również zwolnieni od wszelkiego rodzaju dziesięcin oraz od powinności dworskich i gromadzkich. Zaświadczyli o tym mieszkańcy Pacykowa, pracujący często jako pracownicy (parobcy) zatrudniani przez bazylianów<sup>54</sup>.

Po nowym podziale prowincji zakonnych, dokonanym w 1780 r. na kapitule generalnej zakonu w Torokaniach, monaster w Pacykowie i Swaryczowie znalazły się w prowincji galicyjskiej pw. Zbawiciela. Tym samym dostały się w krąg polityki religijnej Józefa II, dążącej do podporządkowania Kościoła państwu, co przejawiało się m.in. w ograniczeniu liczby klasztorów na terenie monarchii habsburskiej. W 1783 r. greckokatolicki biskup lwowski Piotr Bielański przedstawił plan koncentracji monasterów leżących w jego diecezji. Według niego monaster w Pacykowie i Swaryczowie miały być nadal podporządkowane klasztorowi w Hoszowie. Jednak 8 IX 1787 r. cesarz Józef II wydał dekret nakazujący kasatę 42 monasterów bazylikańskich. Wśród nich znalazły się także monaster w Swaryczowie i Pacykowie<sup>55</sup>.

---

<sup>49</sup> Catalogus Monasteriorum Ordinis Sancti Basillii Magni Provinciae Protectionis Beatissimae Virginis Mariae, cum residentibus in iis religiosis Patribus et Fratribus... ex Anno 1776 in Annum 1777, Począjów [1776]. Михайло Ваврик, Нарис розвитку і стану василянського чина..., 160–161; Catalogus Professorum Ordinis S. B. Magni Provinciae Protectionis Beatissimae Virginis Mariae juxta Ordinem Alphabeticum Monasteriorum ex Anno 1778 in Annum 1779, Począjoviensi [1778], b.p.

<sup>50</sup> Sprawy klasztorów w Galicji, Archiwum Główne Akt Dawnych W Warszawie (dalej –AGAD), Zbiór Czołowskiego, sygn. 267, ark. 13.

<sup>51</sup> Ігор Скочиляс, Генеральні візитації київської унійної митрополії XVII–XVIII століть. Львівсько-Галицько-Камянецька єпархія. т. 2: Протоколи генеральних візитацій. (Львів: Вид-во УКУ, 2004), 293.

<sup>52</sup> Doniesienia, korespondencja i inne dokumenty dotyczące stanu finansowego likwidowanego monasteru bazylikańskiego w Pacykowie 1796–1856, ЦДІА, ф. 146, оп. 84, спр. 2263, арк. 79.

<sup>53</sup> Bazylianie Pacyków XVIII w., ЛННБ, ф. 141, оп. 1, од. зб. 508, 83–84; ф. 141, оп. 1, од. зб. 507. Bazylianie – dokumenty dotyczące różnych klasztorów, 43.

<sup>54</sup> ЦДІА, ф. 146, оп. 84, спр. 2263, арк. 80 зб.–81.

<sup>55</sup> Lorens B. Bazylianie w Galicji wobec działań kasacyjnych w latach 1772–1792. Kasaty klasztorów na obszarze dawnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów i na Śląsku na tle procesów

Do kasaty monasteru w Swaryczowie doszło w czerwcu 1789 r. Całość kapitałów i majątek klasztoru oszacowano na 12 214 fl<sup>56</sup>. Kasatę przeprowadzało starostwo w Stryju, które delegowało trzech komisarzy abolicyjnych: komisarza powiatowego Stanisława Chwaliboga, adiunkta dyrekcji ekonomii w Kałuszu Tomasza Postla oraz komisarza duchownego – greckokatolickiego dziekana dolińskiego Jana Fedonowicza<sup>57</sup>.

Wprawdzie według sprawozdań cyrkularnych w klasztorze w Swaryczowie pod koniec 1788 r. miało przebywać dwóch zakonników<sup>58</sup>, zaś w 1789 r. – trzech<sup>59</sup>, jednak z akt likwidacji monasteru wynikało, iż na wiosnę 1789 r. przebywał tam tylko jeden zakonnik Terencjusz Bielecki, który zmarł nagle 27 V 1789 r. To właśnie jego śmierć miała przyspieszyć działania likwidacyjne. Wprawdzie dla administrowania klasztorom przysłano o. Nikołajewicza z Hoszowa, ale likwidacja monasteru swaryczowskiego stała się faktem<sup>60</sup>. Budynek klasztorne oszacowano na 162 fl 15 kr., ale ostatecznie nie znaleziono na nie kupca. Cerkiew i monaster opróżniono, a dzwony i aparaty zabrano do depozytu powiatowego. Grunty rolne oszacowano na 13 fl 49 kr., według dochodu, który przynosiły. Na licytacji wydzierżawiono je za 75 fl<sup>61</sup>. Spory związane z ustaleniem majątku i kapitałów należnych monasterowi ciągnęły się jeszcze w pierwszej połowie XIX w.<sup>62</sup>

Nieco dłużej egzystował monaster w Pacykowie. Jego kasatę datowano na rok 1792<sup>63</sup>, ale wydaje się, że nastąpiła ona raczej w 1793 r., bowiem wówczas przeprowadzono główne działania likwidacyjne<sup>64</sup>. Również w jego przypadku kasatę prowadziło starostwo w Stryju. Cerkiew monasterska miała zostać przekazana parafii greckokatolickiej, zaś gmina miała zająć się jej remontem i budową plebanii. Zabudowania monasterskie wyceniono na 25 fl, co świadczyło o tym, że były małe i ubogie<sup>65</sup>. 4 XII 1793 r. odbyła się licytacja ruchomości klasztornych, na której uzyskano 61 fl 25 kr.<sup>66</sup> 10 XII 1793 r. komisja wypłaciła wszelkie zaległe kwoty, m.in. diakowi, parobkom, wierzycielom, pochodzące z kapitałów znalezionych w klasztorze<sup>67</sup>.

Według ustaleń Władysława Chotkowskiego główny dochód monasteru w Pacykowie pochodził z danin w pieniądzu i w naturaliach płaconych przez dziesięciu poddanych chłopów. Biorąc pod uwagę te świadczenia majątek monasteru oszacowano na 1 439 fl 10 kr. Klasztor posiadał jeszcze 1000 fl kapitału. W ten sposób całość majątności monasteru pacykowskiego wyceniono na 2 563 fl 49 kr. Po kasacie klasztoru poddani chłopcy zostali przydzieleni do

---

sekularyzacyjnych w Europie. t. I: Geneza. Kasaty na ziemiach zaborów austriackiego i rosyjskiego. red. M. Derwich. (Wrocław: Wrocławskie Towarzystwo Miłośników Historii, 2014), 222–224.

<sup>56</sup> Materiały dotyczące stanu finansowo- majątkowego monasterów w Galicji, ЛННБ, ф. 3, оп. 1, од. зб. 1255/3, арк. 1зв.

<sup>57</sup> ЦДІА, ф. 146, оп. 84, спр. 2065, арк. 25.

<sup>58</sup> AGAD, Zbiór Czołowski, sygn. 267 – Sprawy klasztorów w Galicji, арк. 13.

<sup>59</sup> ЦДІА, ф. 684, оп. 1, спр. 281, арк. 1зв.

<sup>60</sup> ЦДІА, ф. 146, оп. 84, спр. 2065, арк. 25–31.

<sup>61</sup> Ibid, арк. 5.

<sup>62</sup> W. Chotkowski, *Redukcje monasterów bazylijskich w Galicji*. (Rozprawy Wydziału Historyczno-Filozoficznego – Polska Akademia Umiejętności, seria 2, 38). (Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1922), 34–35.

<sup>63</sup> Михайло Коссака, Монастирі Галичини. “Лавра” 1999. н.р 9, 51; Михайло Ваврик, Нарис розвитку і стану василіянського чина..., 201.

<sup>64</sup> ЦДІА, ф. 146, оп. 84, спр. 2263, арк. 9–10, 21–31.

<sup>65</sup> W. Chotkowski, *Redukcje monasterów bazylijskich*, 49.

<sup>66</sup> ЦДІА, ф. 146, оп. 84, спр. 2263, арк. 9–10.

<sup>67</sup> Ibid, арк. 21 – 31.

kameralnej części wsi Pacyków<sup>68</sup>. Grunty monasterskie sprzedano w 1811 r. Józefowi Matkowskiemu<sup>69</sup>.

Monastery bazylikańskie w Swaryczowie i Pacykowie, ufundowane przez przedstawicieli miejscowej szlachty jeszcze w XVII w., działalność rozwinęły dopiero w XVIII stuleciu. Należały do małych placówek zakonnych, skromnie uposażonych. Ze względu na prawa duszpasterskie i prowadzenie parochii zakonnicy skupiali się głównie na pracy duszpasterskiej wśród wiernych. Kres funkcjonowaniu monasterów położyła polityka religijna cesarza Józefa II.

## BASILIAN MONASTERIES IN SVARYCHIV AND PATSYKIV IN THE XVIII<sup>TH</sup> CENTURY

BEATA LORENS

The University of Rzeszów  
Al. Rejtana 16 C, Rzeszów, Poland, 35000

### SUMMARY

The Basilian Monasteries in Svarychiv and Patsyktiv, which were situated on the Lwów Land near Dolyna city, were founded by the representatives of local nobility in the 17<sup>th</sup> century. Both facilities broadened its range of activity in the 18<sup>th</sup> century. It was primarily focused on pastoral work for the local community. They were small centres with limited funds which affected their operation. From 1789-1793 by the decision of the Emperor Joseph II on the dissolution of a part of Basilian Monasteries in Galicia, the said monasteries were closed.

The Basilian Monasteries in Svarychiv and Patsyktiv, which were situated on the Lviv Land near Dolyna city, were housed by the representatives of local nobility in the 17<sup>th</sup> century. Both facilities have broadened their range of activity in the 18<sup>th</sup> century. It was primarily focused on pastoral work for the local community. They were small centers with limited funds which affected their operation. From 1789-1793 by the decision of the Emperor Joseph II on the dissolution of the Basilian Monasteries in Galicia, the said monasteries were closed.

The Basilian monastery in Svarychiv and Patsyktiv, located in the Lviv region near the town of Dolyna, were founded in the 17<sup>th</sup> century by representatives of the local nobility. Monastery was established as the Orthodox centers. Their founders modeled their organization on the monasteries on the Holy Mount Athos (Greece), Skicka Maniawskiy and Krechów. At the beginning of the 18<sup>th</sup> century, the monasteries in Svarychiv and Patsyktiv adopted a union with the Catholic Church. This was probably followed by the adoption of the union by the Lviv bishop Józef Szumański. In 1739, the monasteries in Svarychiv and Patsyktiv were included in the newly created Basilian Congregation for the Care of the Blessed Virgin Mary. At that time they belonged to very small centers with modest financial resources. In 1740, there were four monks in the monastery in Patsyktiv, while in Svarychiv only two. In 1743, the Basilian congregation was united in the Commonwealth and then the monasteries became part of the crown (Ruthenian or Polish) province of the Order of Saint. Basil the Great. However, their financial situation did not improve. They threatened to liquidate or subordinate to a larger cloister. The surrounding landowners: Daniel Sulatycki, Ignacy Sulatycki and Andrzej Svarychivski came with the financial help of the monastery in Svarychiv. Thanks to the donated funds, a new monastery was built, which could accommodate a larger number of monks. Both centers conducted pastoral work among the local population. Religious life was concentrated at the monastic churches. In Svarychiv it was a temple dedicated to the Nativity of the Blessed Virgin Mary with the image of the Mother of God being famous for graces, and in Patsyktiv an Orthodox church dedicated to the Assumption of the Blessed Virgin Mary. Both monasteries had small farms in which the peasant's subjects worked. A mill, a brewery and an inn functioned at the Basilian farmstead in Svarychiv. The monastery was liquidated in 1789–1793 by virtue of the decree of Emperor Józef II regarding the liquidation of some of the Basilian monasteries in Galicia. Kasata was run by the authorities of the starosty in Stryj. The monastery buildings in Svarychiv and Patsyktiv were to be sold, and agricultural

---

<sup>68</sup> W. Chotkowski, *Redukcje monasterów bazylikańskich*, 49.

<sup>69</sup> Михайло Коссака, Монастирі Галичини. “Лавра” 1999. н.р 9, 51.

lands leased by auction. The monastery church in Patsykiv was to be handed over to the local Greek Catholic parish.

**Key words:** monastery, basilian orden, Svarychiv, Patsykiv, Galicia.

#### REFERENCES

Archive of Skarbeks. Files of various goods. Svarychiv, Lviv National Science Library of Ukraine named after Vasyl Stefanyk, Department of Manuscripts (hereinafter – LNSB), Fund 145, Description 1, Unit save 116, Sheet 24 – 25. (in Polish).

Inventory of the Basilian monastery in Svarychiv 1775–1787, Central State Historical Archive of Ukraine, Lviv (hereinafter referred to as CStHA), Fund 201, Description 46, Series 141, Sheet 1–1. (in Polish).

Articles or act... 1711, CStHA, Fund 408, Description 1, Series 973, Sheet 18. (in Polish).

Acts and documents of the Uni, Onufriy and other monasteries 1641–1780, LNSB, Fund 77, Description IV, Unit save 981, Sheet 24. (in Polish).

Kossak, Mykhaylo. Monasteries of Galicia. "Lavra"1999. n.r. 9. (in Ukrainian).

Paterik Skitsky. Synodik, ed. Mykola Kugutyak. Vol. I. (Great Skit in the Carpathians in 3 volumes). Lviv: Manuscript, 2013. (in Ukrainian).

Bazylianie Patsykiv XVIII w., LNSB, Fund 141, Description 1, Unit save 508, Sheet 11. (in Polish).

Composition of Basilian monasteries for years 1737–1740, State Archive of Ternopil Oblast (hereinafter referred to as – StATO), Fund 258, Description 3, Series 1194, Sheet 35. (in Polish).

Litterae Basilianorum in terrisof Ucrainae and Belarussia. ed. A. G. Welykyj. vol. II: 1731–1760. (Analecta OSBM, series II, sectio III). Romae: PP. Basiliani, 1979, 182. (in Latin)

Pochayiv Lavra, Archives of the Polish Dominican Province in Krakow (далі – APDP), ref. 2 - Skrutinia, Sheet 53–53. (in Polish).

Reports, correspondence and other documents regarding the liquidation of the Greek Catholic Basilian monastery in Svarychiv 1789–1795, CStHA, Fund 146, Description 84, Series 2065, Sheet 21–21. (in Polish).

Catalogus Monasteriorum et Personarum Provinciae Protectionis B.V. Mariae Ordinary S. Basilii Magni Anni 1754. (in Latin).

Vavryk, Mykhaylo. *Essay on the development and status of the Basilian rank of the XVII–XX centuries. Topographic and statistical intelligence.* (Analecta OSBM, Series II, Sectio I, Vol. XL). Rome: Publishing House. Basilian 1979, 122. (in Ukrainian).

Supplicationes Ecclesiae Unitae Ucrainae and Bielarusjae. ed. A. G. Welykyj, Vol. III: 1741–1769. Analecta OSBM, Series II, Sectio III), Romae: PP. Basiliani, 1965. – n.r 1095, 231. (in Latin).

The children's dojo and wydatkow prowincyi 1759–1776, CStHA, Fund 684, Description 1, Series 163, Sheet 17. (in Latin).

A catalog Monasteriorum order of St. Basil Magni Provincial Protectionis Beatissimae Virginia Mariae cum residentibus in iis Religiosis Patribus et Fratribus ex Anno 1773 a Mense september, september 1774 Anni, Pochayviensky [si] 1773, b.p. (in Latin).

A catalog Monasteriorum order of St. Basil the Blessed Virgin Mary Province protection, while residents in their religious parents and brothers from the year 1775 to the year 1776, Pochayiv [bdw], b.p. (in Latin).

A catalog Monasteriorum order of St. Basilii Magni Provincial Protectionis Beatissimae Virginia Mariae, cum residentibus in iis Religiosis Patribus et Fratribus ex dispositione Religiosissimi Patris Domini Josephi Morgulec in Capitulo Unioviae celebrato electi superioris provincialis confectus ex Anno 1776 in Annum 1777, Pochayiv [1776]. (in Latin).

A catalog the protection of the Most Blessed Virgin Mary, according to the professors of the Order of the Province of the Order of SB Alphabeticum of the monasteries, the Great from the year 1778 the Year of 1779, Pochayviensky[1778], b.p. (in Latin).

Church prayers Unitae Ukraine and Bielarusjae. ed. A. elaborata. Vol. 3. – n.r 1095, 230. (in Latin).

Matters of monasteries in Galicia, Central Archives of Historical Records in Warsaw (hereinafter – AGAD), Collection of Cholovsky, ref. 267, Sheet 13. (in Polish).

Skochylyas, Igor. General Visitations of the Kyiv Uniate Metropolitanate of the XVII–XVIII centuries. Lviv-Halytska-Kamianets diocese. Volume 2: Minutes of General Visits. Lviv: UCU View, 2004, 293. (in Ukrainian).

Reports, correspondence and other documents regarding the financial status of the liquidated Basilian monastery in Patsykyiv 1796–1856, CStHA, Fund 146, Description 84, Series 2065, Sheet 79. (in Polish).

Basilians of Patsykyiv XVIII century, LNSB, Fund 141, Description 1, unit save 508, 83–84; Fund 141, Description 1, unit save 507. Basilian – documents regarding various monasteries, 43. (in Polish).

Lorens, Beata. Basilian in Galicia towards cassation activities in the years 1772–1792. The dissolution of monasteries in the area of the former Polish-Lithuanian Commonwealth and Silesia against the background of secularization processes in Europe. Vol. I: Genesis. Kasaty on the lands of the Austrian and Russian partitions. ed. M. Derwich. Wrocław: Wrocław Society of History Enthusiasts, 2014, 222–224. (in Polish).

Materials regarding the financial and property status of monasteries in Galicia, LNSB, Fund 3, Description 1, unit save 1255/3, Sheet. 1. (in Polish).

AGAD, Cholowsky, W. Collection, ref. 267 - Matters of monasteries in Galicia, Sheet 13. (in Polish).

Chotkowsky, W. Reductions of Basilian monasteries in Galicia. (Dissertations of the Faculty of History and Philosophy – Polish Academy of Learning, Series 2, 38). Krakow: Polish Academy of Skills, 1922, 34–35. (in Polish).

УДК 902.2:271

## ПІДСУМКИ ПЕРШИХ ОХОРОННИХ АРХЕОЛОГІЧНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ ГОШІВСЬКОГО МОНАСТИРЯ, ЯКІ ПРОВЕЛА У 2016 –2017 РОКАХ КАРПАТСЬКА ІСТОРИКО-АРХЕОЛОГІЧНА ЕКСПЕДИЦІЯ

**БОГДАН ТОМЕНЧУК, МИКОЛА КУГУТЯК,  
ВАСИЛЬ РОМАНЕЦЬ, ІГОР КОЧКІН**

*ДВНЗ «Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника»  
Факультет історії, політології і міжнародних відносин  
Кафедра етнології і археології  
вул. Т. Шевченка, 57, Івано-Франківськ, Україна, 76000*

У статті розкрито основні результати роботи Карпатської історико-археологічної експедиції Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника спільно з охоронною археологічною службою України Інституту археології НАН України в Івано-Франківській області за 2016–2017 роки. Було проведено археологічні охоронні розкопки на території першого і другого осідків Гошівського монастиря в урочищі Чорний Ділок та археологічне обстеження на території третього і четвертого монастирських осідків в ур. Ясна Гора (Городище). На території першого (другого) осідку виявлено кам'яні фундаменти двох невеликих монастирських дерев'яних церков (тридільної і ротондальної). Археологічні дослідження підтвердили свідчення народних переказів про існування давнього (XV–XVI ст.) монастирського комплексу. У XVIII ст. монастирський осідок було перенесено на територію Ясної Гори, де простежено існування двох окремих укріплених монастирських комплексів. Останній (четвертий хронологічно) було побудовано в XIX ст., який функціонує тут до сьогоднішнього часу.

**Ключові слова:** археологічні охоронні розкопки, кам'яні фундаменти, дерев'яні церкви, монастирський комплекс, Чорний Ділок, Ясна Гора-Городище.

Метою статті є підбиття окремих підсумків перших археологічних розкопок і обстежень Гошівського монастирського комплексу, які провела у 2016–2017 рр. Карпатська історико-археологічна експедиція\* згідно з окремим планом та програмою наукових досліджень середньовічних монастирів Прикарпаття навчально-наукового Інституту історії, етнології і археології Карпат Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника. Основні археологічні роботи\*\* проводили на території урочища

---

\* Керівник професор Микола Кугутяк, науковий консультант доцент Богдан Томенчук.

\*\*Охоронні археологічні розвідкові розкопки й археологічні обстеження Гошівського монастирського комплексу проведено у 2016–2017 рр. за ініціативи о. Вінкентія – ігумена монастиря. Їх проводили спільно з дочірнім підприємством «Культурна спадщина Прикарпаття» охоронної археологічної служби України Інституту археології НАН України (директор Василь Романець). Самі археологічні роботи здійснювали студенти I курсу спеціальності «Історія» Інституту історії, політології і міжнародних відносин Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника, котрі проходили археологічну навчально-наукову практику (2016 р., керівник-методист Володимир Гавадзин) та місцеві краєзнавці (керівник-організатор Ігор Сеньків).



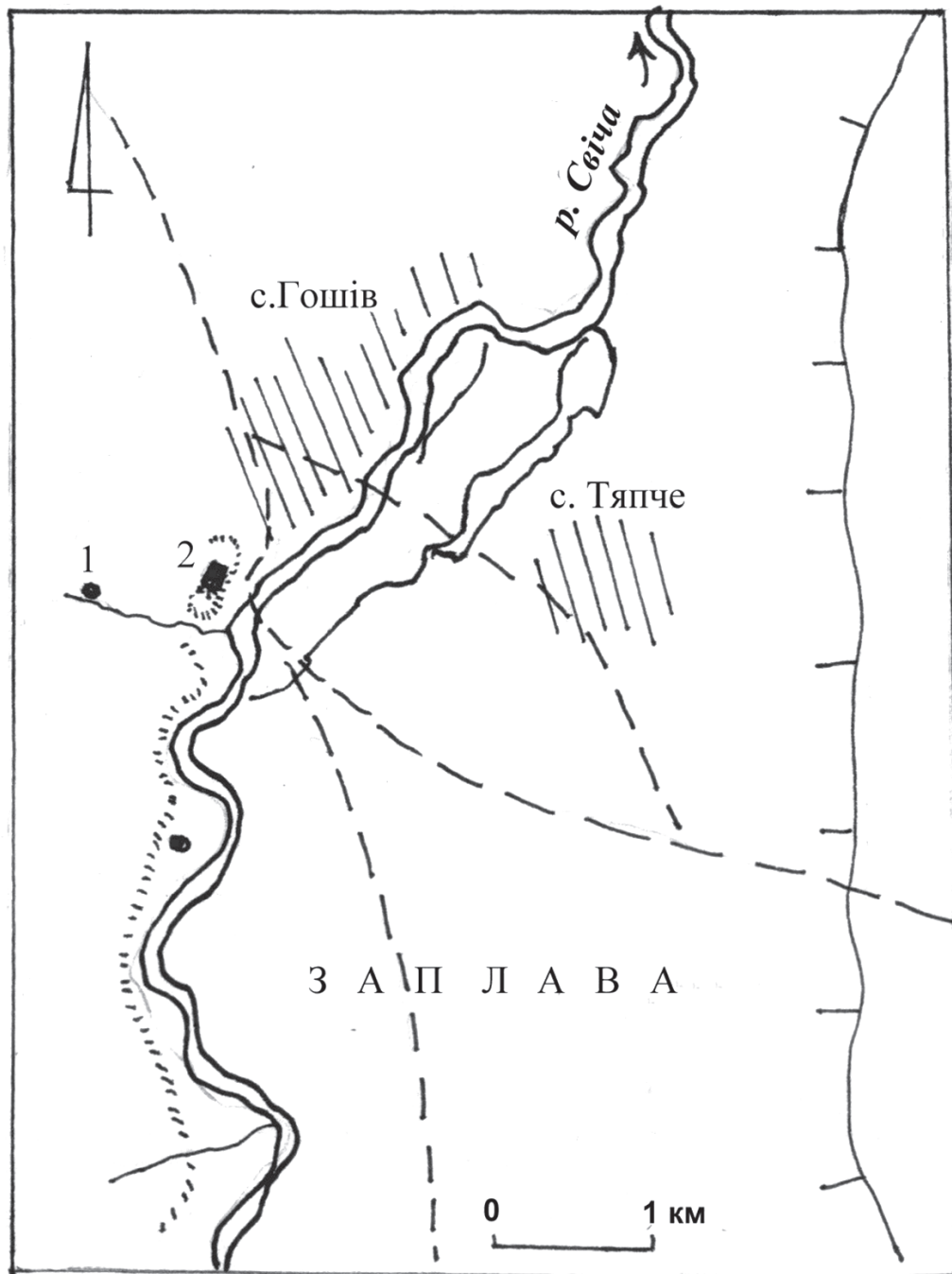


Рис. 1. Гошівський монастирський комплекс. Історична топографія:  
1 – перший і другий монастирські осідки в ур. Чорний Ділок;  
2 – третій і четвертий монастирські осідки в ур. Ясна Гора

Чорний Ділок (Красний Ділок), де згідно з народними переказами містився перший, первинний монастирський осідок. Археологічно доведено існування тут двох хронологічно різних монастирських осідків. Перший розміщувався на невеликому (30x20 м) майданчику мисоподібної ділянки високого (6–10 м) лівого берега потічка (ліва притока р. Лужанки).

Саме тут в кінці XV ст. було побудовано невелику дерев'яну споруду з першими келіями для декількох монахів. Уже невеликі розвідкові обстеження виявили тут відповідний культурний шар та окремі предмети побуту. Зокрема було знайдено кілька

речей, виготовлених із заліза, а саме – виріб циліндричної форми (рис. 5:1) з товщиною стінок бл. 0,5 мм, два уламки підків для чобіт (рис. 5:2-3), видовжений предмет (рис. 5: 4), що нагадує гачок для дверей. Також поблизу фундаментів церкви трапилося шість мідних монет у поганому стані збереженості. За розмірами і вагою (близько 1,35 г) вони нагадують соліди (шеляги) Речі Посполитої, які карбувалися, починаючи 1659 р., за короля Яна II Казимира (рис. 5:5).

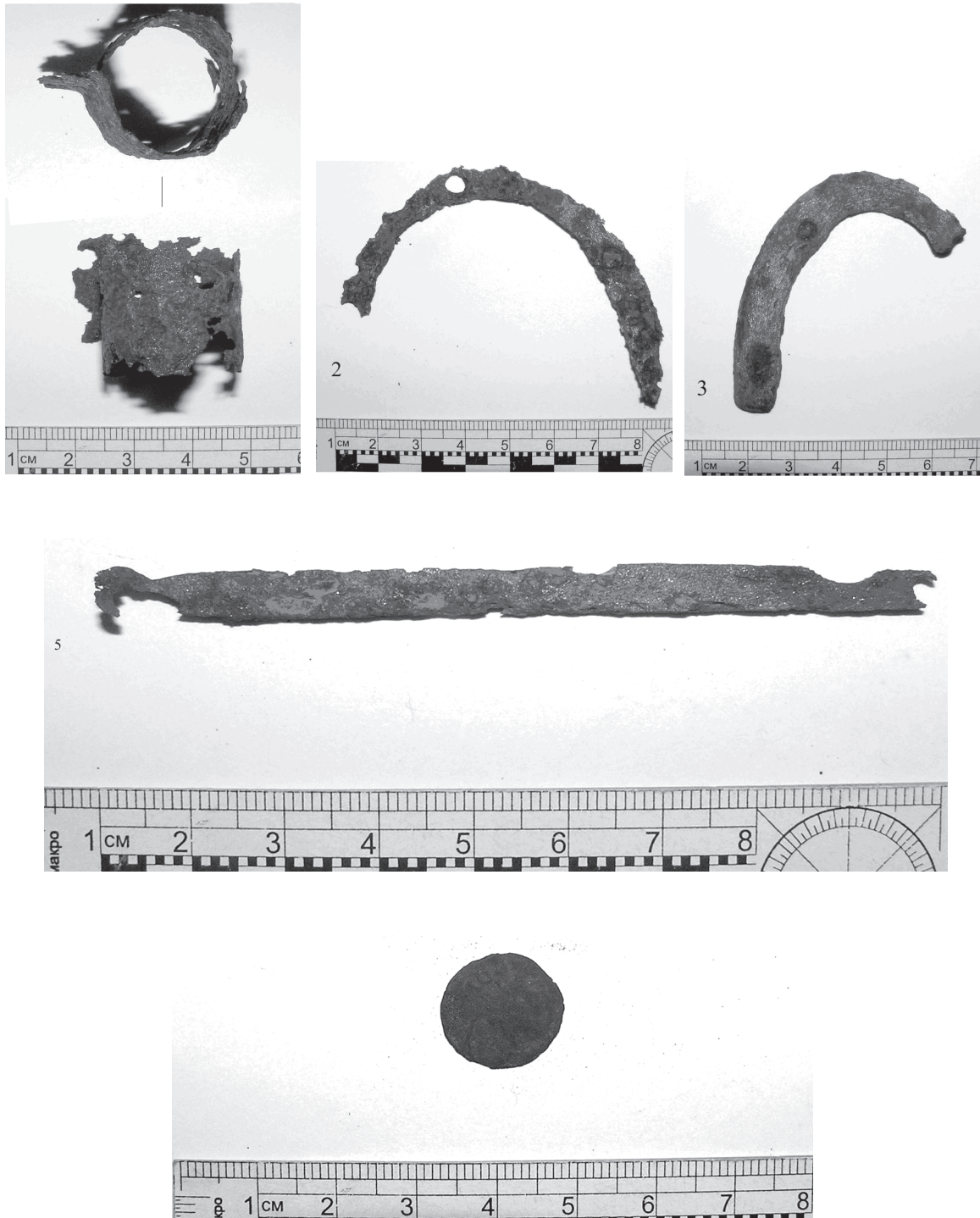


Рис. 6. Речові знахідки. 1–4 – залізні вироби: 1 – циліндричний виріб, 2–3 – уламки підків для чобіт; 5 – мідна монета

Монастирське спільне життя найперше полягало у проведенні спільних молитов і спільних трапез, що привело до потреби побудови церкви. Але невелика і складна за рельєфом територія цього первинного монастирського осідку не дозволяла будування церкви поруч з келіями. Тому було вибрано місце поряд, але вже на сусідньому (через ярок) майданчику, до якого, очевидно, підведено було невеликий (6 м завдовжки) дерев'яний місток. Він вів прямо до західного входу невеликої (8 2,7 м) тридільної церкви, кам'яні фундаменти якої 2016 р. було виявлено археологічно<sup>1</sup>. Церква складалася з трьох частин у вигляді двох квадратних у плані зрубів (3х3 м) і трапецієподібного (3 х 2,3 х 2 х 2,3 м), які були витягнуті на одній лінії по осі схід – захід. Зокрема західна частина була притвором і, очевидно, одночасно служила монастирською трапезною. Цілком можливо, що вона могла бути і дзвіницею, що також було притаманно таким невеликим монастирським святиням. Середня частина (нава) була основним приміщенням для молитви. Східна частина була традиційною вівтарною (апсидою) частиною церкви. Всі вони самостійні, мали мати три, два або одне верхнє пірамідальне завершення даху, що було характерною особливістю бойківських церков<sup>2</sup>. Зважаючи на досить незначні розміри зрубів (3 х 3 м), ця тридільна церква могла все ж таки мати один загальний дах (двосхилий). Загалом вона могла проіснувати тут понад 50 років у XVI ст., ставши місцем молитов для трьох–шістьох монахів цього першого монастирського осідку.

З часом у монастирі вже могло перебувати понад 10 (15) монахів, що викликало потребу побудови нових келій та нової, більшої церкви. Під новий монастирський осідок було вибрано сусідній мисоподібний майданчик, де вже на його західному краю стояла стара тридільна церква.

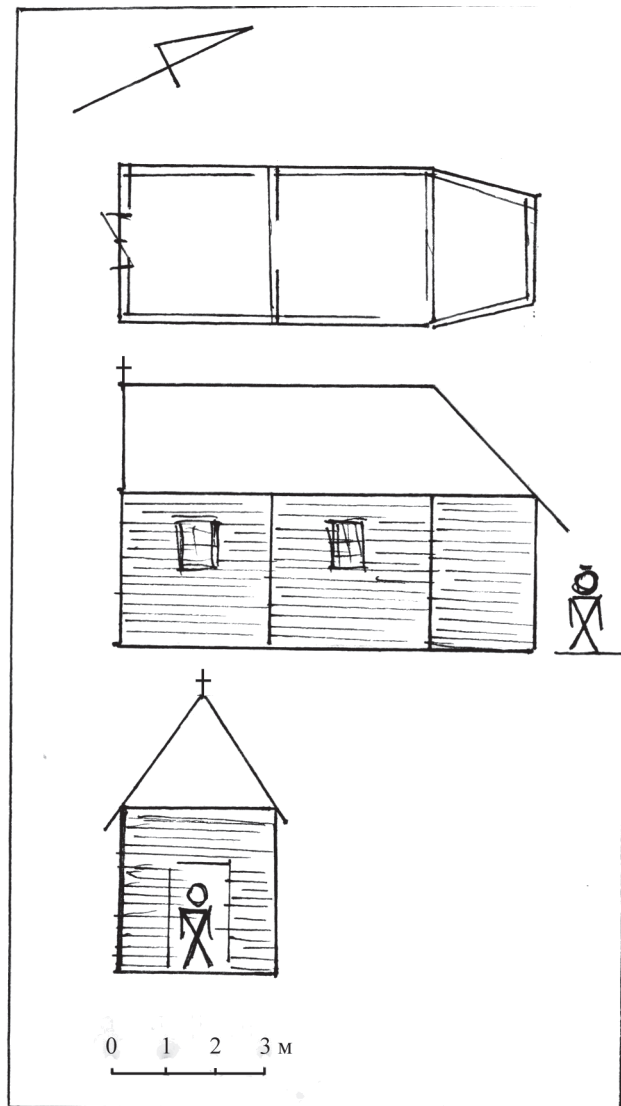


Рис. 4. Дерев'яна церква першого монастирського осідку в ур. Чорний Ділок.  
План і реконструкція

<sup>1</sup> Микола Кугутяк, Василь Романець, Богдан Томенчук, Володимир Гавадзин, Ігор Сеньків, «Охоронні археологічні дослідження Гошівського монастиря в Чорному Ділку,» *Карпати: людина, етнос, цивілізація*, no.6 (2016): 4–7.

<sup>2</sup> Ярослав Тарас, *Сакральна дерев'яна архітектура українців Карпат: культурно-традиційний аспект.* (Львів: Інститут народознавства НАНУ, 2007, 35–39; Олександр Новосолов, Тарас Маланюк, «Архітектурна спадщина Бойківщини XVII – початку XX ст.,» *Карпатський край*. no. 1(3), 41–49.

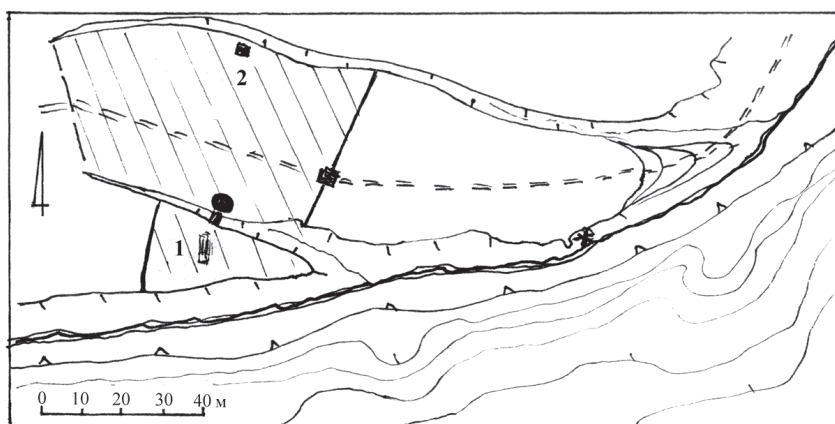


Рис. 2. Перший і другий монастирські осідки в ур. Чорний Ділок:  
1 – перший монастирський осідок;  
2 – другий монастирський осідок

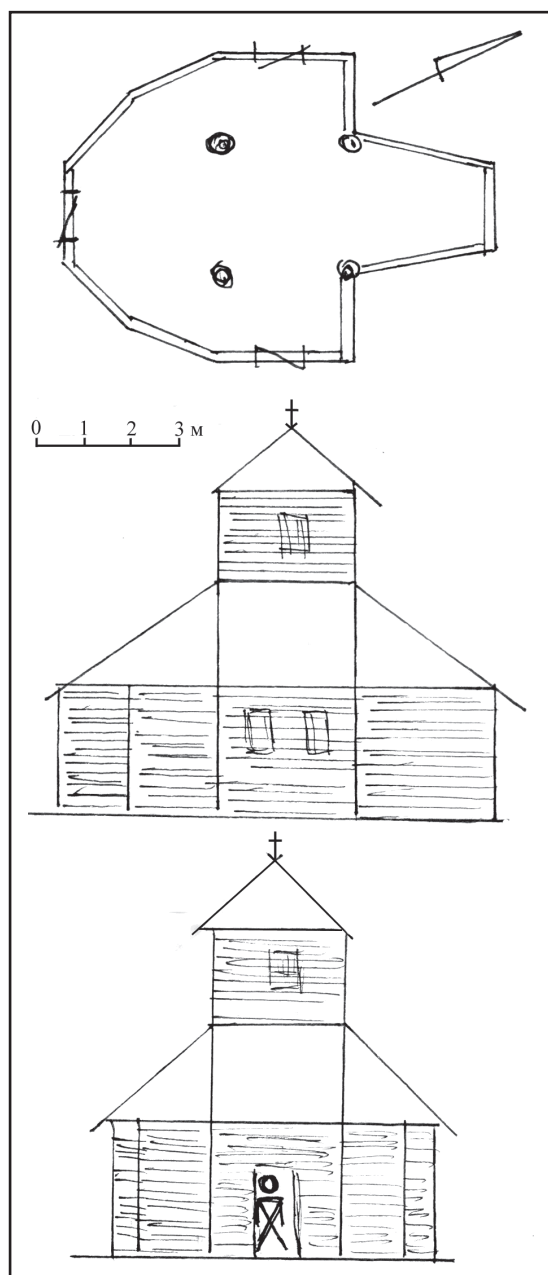


Рис. 5. Дерев'яна церква другого монастирського осідку в ур. Чорний Ділок.  
План і реконструкція

Цей другий монастирський осідок, очевидно, існував тут між кінцем XVI і серединою XVII ст. Він складався з двох окремих частин: східної та західної. Перша (мисоподібний майданчик 100x40 м) виконувала функцію господарського двору, в комплекс якого входив і водяний млин, який ми виявили. Головним був західний майданчик (80x40 м), який був укріплений по всьому периметру оборонною дерев'яною стіною стовпової конструкції. Найкраще фіксується східна стіна (завдовжки 40 м), від якої на поверхні ще збереглися сліди канавки (завширшки 0,35 м) від заглибленої (0,35 м) основи дерев'яних колод. У південній частині цієї стіни також простежено сліди і в'їзної вежі (3x4 м). Загалом майданчик монастирського осідку мав і хороші природні умови захисту. Зокрема з півночі і півдня містилися два досить глибокі яри, по дну яких протікала вода з джерел.

Перші проведені розвідкові археологічні розкопки поки що не дають можливості говорити про характер забудови цього другого монастирського осідку, в якому, очевидно, містилася як житлова (келії), так і культова частина (церква і кладовище). Все ж головною спорудою мала бути церква, яку й було виявлено археологічно під час охоронних розкопок фундаментів першої тридільної монастирської церкви 2016 р. Ця нова церква вимушено традиційно зайняла місце попередньої, яку, очевидно, розібрали. Нова церква становила невелику (завдовжки 9,8 м і завширшки 6,7 м) дерев'яну ротонду на кам'яних (галька) фундаментах (завширшки 0,35–0,5 м). Основною частиною церкви був розімкнутий (2,7 м) дев'ятерик (2; 2,7; 2; 2; 2; 2; 2; 2,7; 2 м), до якого з північного сходу (азимут 25°) примикала трапецієподібна апсида (завдовжки 3 м,

завширшки 2–2,7 м). У центральній частині будівлі зафіксовано сліди двох стовпових ямок з кам'яною обкладкою від дерев'яних колон під-купольного квадрата (2,7x2,7 м). Ще два стовпи – колони було зафіксовано на рогах основ апсид. Загалом це нова церква-ротонда, яка вміщувала на богослужіння до 20-ти осіб, могла проіснувати тут, на території другого монастирського осідку, близько 50-ти років. Характер фундаментів ротонди свідчить, що їх (як і першої церкви) в більшості розібрали.

Очевидно, на кінець XVI – початок XVII ст. монастирський осідок у Чорному Ділку вже не мав перспективи свого дальшого розвитку. Крім того, він зазнав декілька спустошливих татарських погромів, хоч і стояв досить далеко від основних комунікацій з їхньою поселенською інфраструктурою. Очевидно, на початку XVII ст. монастирський осідок було перенесено завдяки допомозі Євстахія Шумлянського\* (нового власника села Гошева, яке він дістав за Ганною Гошівською\*\*). Монастирський осідок було перенесено в околиці села, на високу гору (урочище Городище – Дубина), під якою текла р. Свіча (тепер її притока р. Лопушанка). Саме тут містилася і давня переправа в системі роздоріжжя двох важливих прикарпатських шляхів (у Молдавію та Угорщину). Крім того, тут була і ціла система з відповідною дорожньою інфраструктурою, яка обслуговувала багатьох подорожніх.

Цей третій монастирський осідок розмістився в крайній північній частині урочища, на території старого городища. 2017 р. тут ми простежили укріплений підпрямокутний майданчик (60x40 м), на якому, очевидно, стояла дерев'яна церква (можливо, ротонда, яку було перенесено сюди з Чорного Ділка) та келії. Окремі господарські будівлі, очевидно, вже стояли за його межами. Археологічні обстеження виявили велику ділянку прицерковного монастирського кладовища, яке займає тепер більшу частину (північну) майданчика монастирського осідку. В південній його частині простежено сліди кам'яних фундаментів від дерев'яних споруд (очевидно, церкви і келій).

1759 р. Микола Гошовський віддав у власність монастиря вже всю територію гори. Крім того, саме він подарував монахам чудотворну ікону пресвятої Богородиці («Божої Матері – Цариці Карпат»), подібну до знаменитої Ченстоховської чудотворної ікони Богородиці («Чорна Мадонна»), яка зберігалася в Ченстохові в монастирі паулінів на Ясній Горі. Монастир отримав цю назву на честь головної святині – церкви ордену паулінів – храму Святого Лаврентія на Ясній Горі в Буді (Угорщина). Очевидно, саме тоді, коли чудотворна ікона Гошівської Богородиці з'явилась в головному престолі монастирської церкви – ротонди, гошівська гора Городище почала називатись (сприйматись) «Ясна Гора», на взірць Ченстоховської Ясної Гори.

\* Євстахій Шумлянський згодом прийняв чернецтво і похований у монастирській церкві.

\*\* Їхній син Йосип Шумлянський (1667 р.) став Львівським єпископом, який запровадив унію на Галичині (1700 р.).

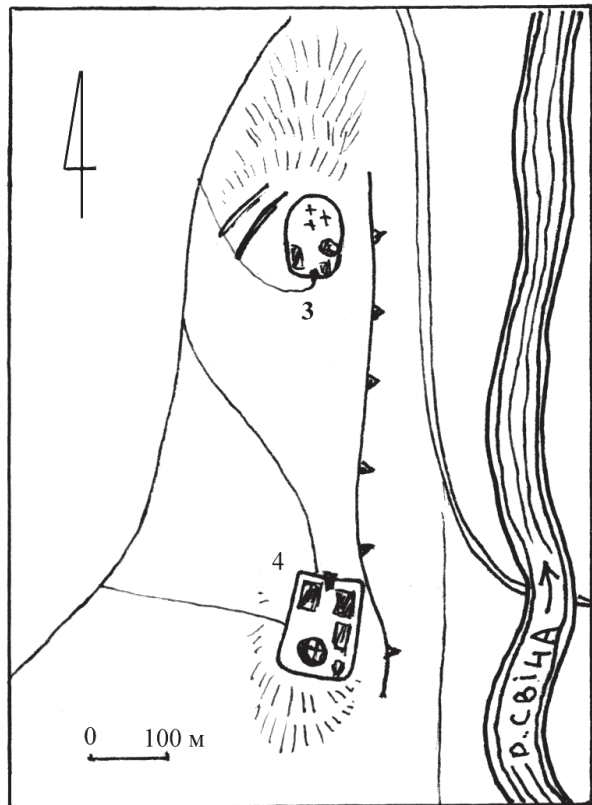


Рис. 3. Третій і четвертий монастирські осідки в ур. Ясна Гора

В другій половині XVIII ст. монастирський осідок на Гошівській Ясній Горі, в церкві якої зберігалася чудотворна ікона Пресвятої Божої Матері, і далі залишався невеликим, з дерев'яними укріпленнями та з дерев'яною забудовою (включно зі старою церквою). Правда, десь 1770 рр., коли монастир розрісся, їх було значно поновлено. Було відновлено і справжнє монастирське життя. 1777 р. до Гошівського монастиря навіть долучено монастирі в Пацикові і Сваричеві.

Все ж цей третій монастирський осідок, який тут існував вже понад 200 років, не мав перспективи до розширення і модернізації. Тому на початку XIX ст. в південній, крайній частині гори починається побудова нового четвертого монастирського осідку (100 x 50 м) з потужними кам'яними стінами фортифікації, цегляним будинком на 16 келій і мурованою церквою та дзвіницею. 1842 р. будівництво нового монастирського комплексу було закінчено. Його центральною спорудою стане церква Святого Преображення, ротондальна основна частина якої, очевидно, означає наступність церковної традиції Гошівського монастиря, історія якого почалася ще в XV – на початку XVI ст. в урочищі Чорний Ділок і де він існував понад 100 років.

Невелике кладовище на території третього монастирського осідку стає тепер основним кладовищем для монахів і четвертого осідку. Поряд будується заїжджий двір для паломників та інші господарські приміщення, які не дожили до наших днів.

Такою нам видається ще дуже загальна, а багато в чому і дискусійна, історична топографія давнього Гошівського монастиря згідно з нашими першими невеликими дворічними археологічними обстеженнями і охоронними розкопками, що спираються на ще дуже обмежені історичні джерела. Але вже тепер можна виразно побачити шляхи і перспективи дальшого вивчення цього великого підкарпатського монастирського комплексу на р. Свічі, які безперечно потребують комплексного і міждисциплінарного характеру досліджень. Вони стануть основою для майбутнього розвитку 500-річного Гошівського монастиря не лише як релігійного і паломницького, але і як унікального релігійно-туристичного центру Карпатського регіону.

## **RESULTS OF THE FIRST PROTECTIVE ARCHAEOLOGICAL STUDIES OF THE HOSHIV MONASTER IN 2016 -2017 ROCKS OF THE KARPATHIAN HISTORICAL AND ARCHAEOLOGICAL EXPEDITION**

**BOGDAN TOMENCHUK, MYKOLA KUGUTYAK, VASIL ROMANETS, IGOR KOCHKIN**

Vasyl Stefanyk Precarpathian National University  
Institute of History, Political Sciences and International Relations  
Department of Ethnology and Archeology  
street T. Shevchenko, 57, Ivano-Frankivsk, Ukraine, 76000

### **SUMMARY**

The article reveals the main results of the work of the Carpathian Historical and Archaeological Expedition of the Precarpathian National University named after Vasyl Stefanyk together with the archaeological services of Ukraine at the Institute of Archeology of the National Academy of Sciences of Ukraine in the village of Hoshiv, the Doninsky district of Ivano-Frankivsk oblast for 2016-2017 years. The archaeological excavations were carried out on the territory of the first and second heights of the Hoshiv monastery in the Black Dilok tract and the archaeological survey on the territory of the third and fourth monastic settlements in the tract Yasnaya Hora (Horodische).

On the territory of the first settlement, there was obviously a small wooden building with the first cells for several monks. The corresponding cultural layer and individual objects of everyday life (XV-XVI century) are traced here.

On the territory of the second settlement (through the bright), the stone foundations of two small monastery tree churches (triditelnoy early and rotundal later) were discovered. The first chronologically

and functionally belongs to the first colony. It could have lasted for about 50 years, becoming a place for prayers for 3-6 monks of the first estates. Another church, which was built on the spot of the first dismantled, dates back to the second seat (XVI–XVII centuries). It consisted of two parts. The first (platform 100x40 m) served as a courtyard, the complex of which included and discovered by us a water mill. The main thing was the western platform (40x80m), which was strengthened around the perimeter of the defensive wooden wall of the pillar structure. The traces of the eastern wall with the visiting leader are traced archaeologically. The first exploratory archaeological excavations conducted here do not yet allow us to talk about the nature of the construction of this second monastery settlement. Yet, apparently there were both living (cells) and religious parts (rotunda church and cemetery). In general, this new rotunda church, which could hold up to 20 people to worship, lasted for about 50 years. The nature of the foundations suggests that they (like the church) were largely disassembled.

Obviously, at the beginning of the eighteenth century. the monastery seat in the Black Hat had no prospects for its further development. In addition, he suffered several devastating pogroms by the Tatars. Probably thanks to the help of Yevstakhii Shumlyansky (the new owner of the village of Hoshiv), the monastery's residence was transferred to the outskirts of the village, on a high mountain (the tract of Dubin Mountain), under which the river Svicha flows (now its tributary is Luzhanka River). It was here that there was also an old crossing in the system of crossroads of two important Carpathian ways (Moldova and Hungary). This third monastery colony is located in the extreme northern part of the tract, on the territory of the ancient settlement. He was a fortified, sub-rectangular platform (60x40) on which the wooden church was located (apparently the rotunda, which was moved here from Black Diyla) and the cell. Archaeological surveys (2017) traced a large part of the priest monastery cemetery, which now occupies a larger (northern) part of the site of the monastic settlement. In the southern part of it, traces of stone foundations from wooden structures are fixed. Possibly churches and cellars.

In 1759 Mykola Hoshovsky gave the monastery's property the whole territory of the mountain. It was he who gave the monks a miraculous icon of the Blessed Virgin Mary (the «Mother of God» - «the queen of the Carpathians»), similar to the famous Czestochowa miraculous icon of the Virgin («Black Madonna»). Obviously, from this time on, the Hoshiv Mountain began to be called «Clear Mountain», on the model of Czestochowa Clear Mountain.

In the second half of the XVIII century. this third monastery colony still remained small, with wooden fortifications and with an old wooden church of rotunda. His further development required expansion and appropriate modernization. Therefore, at the beginning of the nineteenth century. In the southern, outermost part of Yasnaya Gora, a new, fourth monastery castle was built. Stone fortifications are being built, brick houses for 16 cells and stone stone church-rotunda of St. Transfiguration. These first works here were completed in 1842.

In subsequent years, historical and archaeological research of the Hoshiv Monastic Complex will be continued.

**Key words:** archaeological security excavations, stone foundations, wooden churches, monastery complex, Chorny Dilok, Yasnaya Gora-Horodishche.

## REFERENCES

- Andrukhiv, Igor. *Queen of the Carpathian region. Essay on the history of the Basilian monastic monastery and miraculous icon of the Mother of God in Hoshiv*. Ivano-Frankivsk, 2002, 157. (in Ukrainian).
- Dyrda, Marko. *Yasnaya Gora in Hoshev*. New York, 1972. (in Ukrainian).
- Kis, Olga. *Hoshiv (the story of the Clear Mountain and miraculous icon)*. Lviv, 2016. (in Ukrainian).
- Kugutyak, Mykola, Vasily, Romanetz, Bogdan, Tomenchuk, Volodymyr, Havadzyn, and Igor, Senkiv. «Guard archaeological research of the Hoshiv Monastery in the Black Diwali,» *Carpathians: Man, Ethno, Civilization*, no.6 (2016): 4–7. (in Ukrainian).
- Novoselov, Oleksandr, and Malaniuk, Taras. «Architectural heritage of the Boykiv region of the XVII – beginning of the XX century,» *Carpathian land*. no.1 (3). 41–49. (in Ukrainian).
- Ploshchanskyy, Venedykt. *Monastery Chin St. Basil the Great on Yasnaya Gora, in the direction of Hoshev, with the miraculous icon of the Blessed Virgin Mary blossomed with miracles*. Lviv, 1878. (in Ukrainian).
- Senkiv, Igor. *History of Hoshev and Hoshiv Monastery*. Dolyna, 1994. (in Ukrainian).
- Taras, Yaroslav. *The sacred wooden architecture of Ukrainian Carpathians: a cultural and traditional aspect*. Lviv: Institute of Ethnology, National Academy of Sciences of Ukraine, 2007, 640. (in Ukrainian).
- Lorens, Beata. «Basilian monastery in Hoszow in the 18th century,» *Carpathians: man, ethnos, civilization*. no 6, Ivano-Frankivsk: Play, 2016, 17–26. (in Polish).

УДК 72.04:7.021

## ІНВЕНТАР ГОШІВСЬКОГО МОНАСТИРЯ 1808 р.

**ПЕТРО СІРЕДЖУК**

*ДВНЗ «Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника»  
Факультет історії, політології і міжнародних відносин  
Кафедра етнології і археології  
вул. Т. Шевченка, 57, Івано-Франківськ, Україна, 76000*

*У статті обнародується першоджерело старопольською мовою початку XIX ст. до історії бойківського храму під назвою «Інвентар Гошівського монастиря 1808 р.». Умовно документ складається, так би мовити, з трьох частин. У першій іде детальний опис різних церковних речей, які мали різноманітне функціональне призначення: одні використовували при проведенні літургій, а другі становили інтер'єр святині. З церковних речей ченці під час богослужіння користувалися срібними і позолоченими келихами, причасними ложечками, хрестом з позолоченим корпусом, мідним збанком зі свяченою водою, мідною мискою і свяченою водою, цинковою кропильницею тощо. З богословських книг монахи при відправленні літургій і церковних обрядів найчастіше використовували Євангеліє зі срібним корпусом, Апостол, Требники, Тріоді, Октоїхи, молитвеники, рідше ірмолой, часослови, мінеї.*

*Складовою атрибутикою у богослужінні було використання дзвонів і різних за призначенням дзвінків. Так, на службу Божу паломників скликали чотири великі дзвони. В захристію був свій висячий дзвінок, а на вітарях свої сім дзвінків. Ще один дзвінок висів у коридорі монастиря. Очевидно, він слугував за виклик відчинити двері прихожанину, коли монастир у пізній час був уже зачинений для віруючих.*

*У другій частині документ висвітлює наявність в гошівському монастирі побутових речей, якими монахи користувалися у повсякденному житті. Зокрема з бондарських речей у них було дві великі діжки для квашення капусти, дві винні бочки, три діжки, вірогідно, для зберігання борошна, поламаний цебер, дві попсуті коновки, дві попсуті ванни, мала шафка столярної роботи та велика шафа з перегородками. З кухонних предметів ченці щодня послуговувалися казаном, баняками, бритванкою, пательнею, сікачем, ножами, виделками, фарфоровими і цинковими тарілками, сільничками, гарнцем, квартою тощо.*

*Третя частина описує монастирське господарство. Зокрема ченці вели власне підсобне господарство, на якому утримували домашню птицю, свиней, коней і велику рогату худобу. Тоді держали чотири качки, вісім курей, дванадцять гусей. З худоби мали п'ять коней, бугая, двох волів, ялівку, три дійні корови, двоє телят. Поголів'я свиней складалося з трьох свиноматок, восьми свиней, п'яти підсвинків і чотирьох поросят.*

*Окрім тваринницького господарства, ченці ще займалися й рільництвом. На оброблюваних землях висівали озиме і яре жито, озиму і яру пшеницю, ячмінь, овес, гречку, горох і садили картоплю. З городніх культур доглядали за капустою і цибулею. Зрозуміло, що впоратися з таким великим господарством самі ченці не могли, а тому їм помагали сім осіб челяді та 14 підданих селян, ймовірно, з с. Гошева.*

*Економічною базою функціонування монастиря були також і виробничі об'єкти: бровар, винниця, пасіка і воскобійня, які також приносили ченцям певний дохід. Отож бідувати гошівські ченці не бідували, бо їли масло, сир, пили чай з медом, якого мали аж чотири бочки.*



*Не цуралися філіжанки горілки, адже візитатор зафіксував 30 кварт горілки. Отже, цей інвентар заслуговує на опублікування для всебічного дослідження функціонування монастиря і щоденного побуту гошівських монахів.*

**Ключові слова:** апарат, ченці, монастир, церковна річ, книга, кухонний і сільськогосподарський інвентар, господарська будівля.

У вітчизняній історіографії господарська діяльність ченців Гошівського монастиря ще не стала предметом окремого дослідження, а тому виявлення і публікація документів економічного характеру до історії бойківської святині становить значний інтерес не тільки для краєзнавців і науковців, але й для широкої громадськості загалом. Заслуговує на увагу дослідників цієї проблематики один з них: «Інвентар Гошівського монастиря 1808 р.».

Цей важливий і цікавий документ до історії Гошівського монастиря зберігається у фонді № 684 «Протоігуменат монастирів чина Василя Великого» Центрального державного історичного архіву України у м. Львові.

Інвентар Гошівського монастиря склав візитатор Юліан Здзіншинський у грудні 1808 р. під час візитації духовної святині монашого чину Святого Василя Великого. Документ написаний на сірому папері каліграфічним почерком польською мовою початку ХІХ ст. з домішкою слова старослов'янською і кількох слів латинською мовами. Він має дев'ять аркушів, або 18 сторінок. Останній аркуш на лицевій стороні – чистий, а на зворотній містить запис: «Інвентар Гошівського монастиря 1808 р.».

Отож насправді документ обіймає вісім аркушів. Він висвітлює майновий стан монастиря на той час: церковні речі, подає відомості про господарські будівлі, кількість великої рогатої худоби, коней, свиней, птиці, сівбу зернових, їхню урожайність, підданих, які були закріплені за монастирем, та челядь. Отже, цей інвентар всебічно висвітлює як майновий стан гошівської святині, так і широку господарську діяльність ченців монастиря.

Практичне значення першоджерела полягає в тому, що його публікація в перекладі допоможе дослідникам детальніше висвітлити господарську діяльність та побут ченців Гошівського монастиря. На економічній ниві їхнє господарство було рільничо-тваринницьким. Вони разом з закріпленими за монастирем підданими і челяддю займалися рільництвом та багатогалузевим тваринництвом.

Інвентар Гошівського монастиря Чину Василя Великого, зроблений у грудні 1808 р. під час візитації. В оригіналі цей документ виглядає так:

Протокол инвентаризації монастирського  
у Львові

Акт перевірки наявності інвентарного  
установками монастиря під час його обстеження  
провісником згідно шляху з грудня 1808 року.

ЦДІА УРСР у Львові

Фонд №

084

Опис №

1

Од. зб. №

1236

Почато:

1808 р.

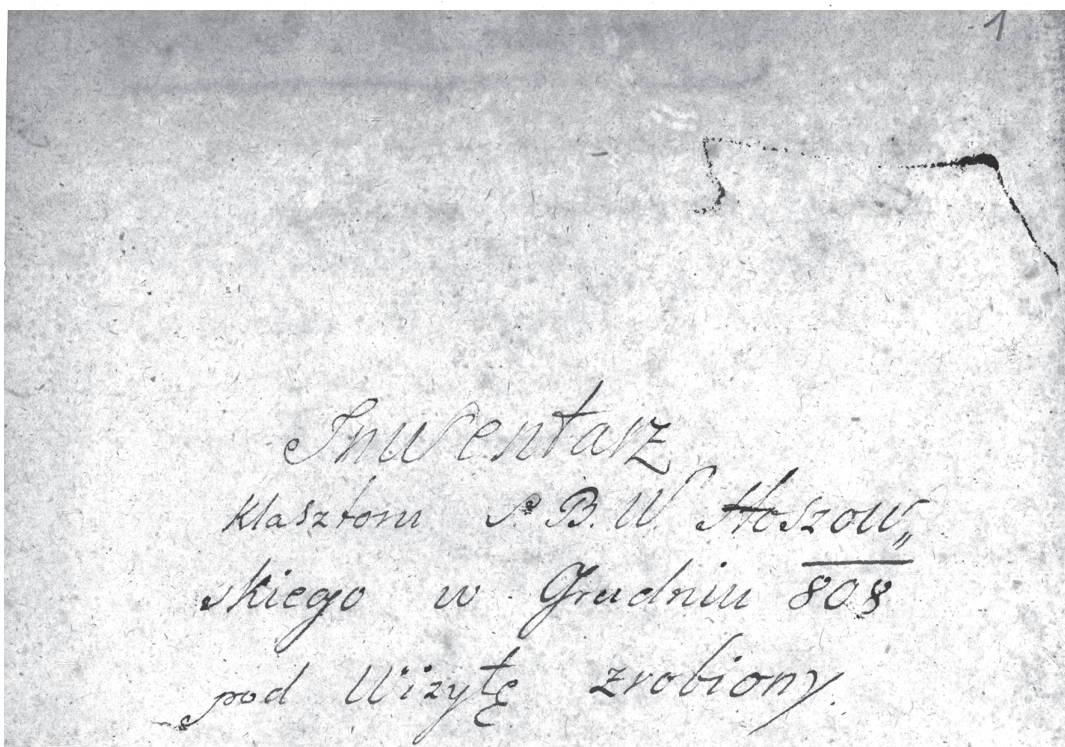
Закінчено:

1808 р.

На

9

сторінках (аркушах)



## Argentum & Pretiosa

1.	Kielichow srebrnych - - - - -	6
2.	Kielich tombakowy portocony - - - - -	1.
3.	Paten - - - - -	6
4.	Gwiazd 3. Tycezek 4. Razem sztuk 7	
5.	Amyntek 3. Wotow matych 2 - - - - -	3
6.	Krzyz wielki z korpusem portoconym - - - - -	1
7.	Puszka z Wierschem - - - - -	1.
8.	Puszeczka do chorych - - - - -	1.
9.	d <sup>e</sup> na Taurskie Komunikanty - - - - -	1.
10.	Monstrancya wyplatana z Melchised. 1.	
11.	Trybularz z Tancuskami z postlego srebra 1.	
12.	Lukienka y 2 koren na N. Maryi P. . . . .	3
13.	Ewangelia, na ktorey 17 sztuk srebrnych - - - - -	1.
14.	Obrzezkiw złotych - - - - -	2
15.	Votum niesrebrne w skarbcu - - - - -	1.
16.	Koralikow prawdziwych zmuskow - - - - -	8
17.	Peretek sztuk - - - - -	18

## Apparaty

1. Garnitur atlasowy biały z kwiatami warszawskow roboc  
nyszywanemi ze stala tylko i z orarem
2. Apparat gradetorowy niebieski w kwiaty jedwabne y 210  
te z requizytami
3. Apparat biały gradetorowy w kwiaty jedwabne y 210
4. Garnitur biały gradetorowy w kwiaty jedwabne z orarem
5. Apparat mający boki niebieskie a kolonne awamaszku czerwone
6. Apparat na dnie rozowym kwiaty jedwabny mający ze stala  
z 110 y z requizytami

7. Apparat na dnie białym maigey wyszyty herb z koroną nad nim złotą bez requizytów
8. Apparat z bokami niebieskimi a kolumną ceglastą
9. Apparat z bokami czerwonymi z kolumną białą w paski
10. Apparat z bokami różowymi po których kwiat srebrny a z kolumną zieloną po której kwiat złoty
11. Apparat dno białe maigey, po którym różne paski
12. Garnitur na dnie zielonym różne kwiaty maigey
13. Apparat z bokami czerwonymi kwiat niebieski maigey a kolumną kitajkową odmiennego koloru
14. Dwa Apparaty jednakoowe gradientowe popielatego koloru z requizytami
15. Apparat biały gradientowy po którym kwiat rozmaity
16. Apparat na dnie srebrnym kratki niebieskie maigey
17. Apparat ~~z bokami~~ niebieskimi w różne kwiaty z kamlą czerwoną aksamitną z requizytami dobranymi
18. Apparat z gradientowymi bokami popielatego koloru a z kolumną kitajkową pomarańczowego koloru
19. Apparat z bokami w paski żółte y białe a z kolumną białą po której kwiaty różne
20. Apparat z bokami na dnie czerwonym, a z kolumną w paski białe y żółte
21. Apparat z bokami atlasowymi w paski zielone y czerwone y białe, a z kolumną białą, po której kwiat rozmaity
22. Garnitur atlasowy w paski białe y niebieskie z T. Orarem
23. Apparat z bokami niebieskimi y kolumną kafową w kwiaty białe czerwone y zielone ze sztafki y manipulantami
24. Apparat z bokami zielonymi a kolumną w paski zielone y wisarję
25. Apparat gradientowy biały w kratki z kamlą nieco odmienną
26. Apparat boki białe z paszkami pomarańczowego koloru

- a kolumnę z czerwonego Adamaszku maizicy
27. Aparat boki białe z paskami pomarańczowemi a kolumnę  
mnie kochę odmienną maizicy
28. Aparat z czerwonego Adamaszku kamle zieloną maizicy  
cy. do niego Manipularze podarte
29. Dwa Aparaty atlasowe niebieskiego koloru całkiem  
jednokowe, wielkopostne zwane
30. Aparat zatobny z czarnego aksamitu ze stutą tylko
31. Aparat zatobny z bokami kapowemi a kolumnę aksamitną
32. Aparat zatobny z bokami czarnemi a kolumnę odmienną  
ze stutą y manipularzami
33. Aparatow Łacińskich koloru i gatunku różnego ze stutą  
y manipularzami 3
34. Gruz tego jest jeszcze para Dalmatyk swietych a zga  
para Dalmatyk zatobnych
- In Suma jest Aparatow 34 Ornatow 3 Dalmatyk  
par 6, do kazdej zaś pary 1 tylko Ornat
35. Spodnica materialna na Aparat
36. Stut różnych do Stuchania spowiedzi używanych - 9

### Cyna, Miedź, Mosiąż

- |     |   |    |
|-----|---|----|
| 1.  | Krzyż cynowy z wyobrazeniem rozpiętego A. S. P. |    |
| 2.  | Krzyż miedziany mate. postacany przy Cyborium   |    |
| 3.  | Liktary cynowych par                            | 12 |
| 4.  | Liktarykow cynow par                            | 4  |
|     | de miedzianych par                              | 2  |
| 5.  | Trybularz miedziany                             | 1  |
| 6.  | Zudka cynowa                                    | 1  |
| 7.  | Dzbanuszek miedziany                            | 1  |
| 8.  | Tręb nowych 2, Stara 1, Włotorni 2. Istuk       | 5  |
| 9.  | Kwadratowa Cynowa                               | 1  |
| 10. | Misa miedziana w której święcona Woda           | 1  |

11	całatek cynowy z narywkami	1
	miseczka miedziana podługowata.	3
12	Kotłów dwa na chorze	
<u>Dzwony</u>		
1.	Dzwonów różney wielkości	4.
2.	Signaturka	1.
3.	Dzwonek wiszący przy Zakrystyi	1.
4.	Dzwonków otwarzających różnych	7.
5.	Dzwonek na korytarzu	1.
<u>Bielizna</u>		
1	Alb podszytych u dołu	12
2	Alb z koronkami tylko niepodszytych	13
3	Kometzek	4
4.	Humeratów	15
5.	Purifikatorów	40
6	Obrus dany od Pani Stawiniewskiej z Drohob.	1.
7	Obrusów z prymitek	90
8	Korporatów	16
9.	Chustek białych dużych	2.
10	Obrus kartonowy od W. P. Dzeduszyckiej	1.
11	Nakrycie muszlinowe podszyte gładnem zółtym broanym od krańców w kwiaty szwedzką robotą wyszywane od W. Pani Szczęsnej	1.
<u>Inne sprzęty Cerkiewne różne</u>		
1.	Krzyżów drewnianych na otwarzach	5
2.	Krzyż z korpusem z kosi Stonowej w Zakrystyi	
3.	Krzyż duży na korytarzu	1.
4.	Reliquiary różney wielkości	6
5.	Zwierzadła różnych	6
6.	Chorągiew dużych	2
7.	Stawczanica Nowa	1
8.	Pas jedwabny cybli Randtka na W. Otwarz	1.

9	liktarzy szklanych par - - - - -	3
10	Umbraculum osobliwsze teraz darowane - - - - -	1
11	Antemissow - - - - -	4
12	Paskow nowych - - - - -	3
	do roznych - - - - -	10
13	Antepediow - - - - -	6
14	Folikow z Antepediami - - - - -	2
15	Sukienka materialna na miszke - - - - -	1
16	Kilim na Ambone, dywan na Tawki - - - - -	2
17	Ludka drewniana - - - - -	1
18	Kropielnica kamienna - - - - -	1
19	Zelazo do robienia opatkow - - - - -	1
20	Zelaz do wyrzniccia hostyi z komunikantow - - - - -	2
21	Mieczek maty - - - - -	1
22	Latarnia - - - - -	1
23	Szcypce duze zelazne - - - - -	1
	do matych - - - - -	2
24	Taca blaszana - - - - -	1
25	liktarzy drewnianych roznych - - - - -	22
26	Amputek szklanych - - - - -	6
27	Lamp - - - - -	30
28	Chustek iedwabnych roznych - - - - -	9
29	Gary sztuk - - - - -	5
30	Stazek - - - - -	5
31	Typka blaszana do lania swie - - - - -	1
32	Szyba, z bebenki do robienia ofiarek - - - - -	
33	w skarbcu sa takze schowane 2 pancery / 2 szyszaki, z ktorych teraz 1 obronny na lampę	

W

Księgi chorowe

1.	Mszatow wielkich 4. iednomiżalnnych 4. Razem	8
2.	Ewangelia	1
3.	Apostol	1
4.	Tryjotoy stary	1
5.	Oktoichow	2
6.	Tryodi	4
7.	Palterz	1
8.	Imotoziow	2
9.	Czasostowow starych	3
10.	Trebnikow Unioarskich 2 starey edicyji T. Razem	3
11.	Miner 12 zawartych w Tomach 4	
12.	Akafisty	1
13.	Mzat Tacinski	1
14.	Piesni rozne	1
15.	Dejstwi	3



Refektarz

1.	Obrusow dobrych 4. w dobrze wystartych 4. Razem 8	
2.	Serwet - - - - -	4
3.	Obrusow ciężkich kosztownych . . . . .	2
4.	Serwet takichże - - - - -	4
5.	Nozow w białą kosię oprawnych par - - -	4
	do w drewno oprawnych par - - -	4
6.	Potmisek 1.	
7.	Lyzek . . . . .	29
8.	do wielkich 4.	
9.	Talery 4	} cynowe Naczynie
10.	Przystawka 1.	
11.	Solniczek 3	
12.	Waza 1	
13.	Kubków 6	
14.	Waza fajensowa - - - - -	
Tu przyłączaia się dla pamięci 2 zegarki sienne teraz obydwa popsułe, 1 żelazny 2gi drewniany		
15.	Talery fajensowych ieszcze całych - - - - -	4
16.	Filtzanek par dwie	

Ruchnia

1.	kociołek miedziany z obcięciem żelaznym
2.	Paniakow miedzianych dwa, 1 mniejszy 2gi większy
3.	Garniec dolinshiej miary miedziany
4.	Radli trzy. Foremka miedziana
5.	brutofany dwie, 1 miedziana 2ga żelazna
6.	Roznow dwa, z których jeden mniejszy iest

- 7 Rynka zelazna na 3 nozach 5  
8 Nozdierz zelazny z takimze kluczem  
9 Tarko, toz Druzielak, blaszany zersuty  
10 Patelnia zelazna. Puzel zelazny. Trojnozkaow dwa  
11 Wilkow dwa. Topatka y pogrzebaez zelazne  
12 blacha zelazna do zatykania pisera z ruczką  
13 Siekacz, Nozow dwa.  
14 Topica y noz zlamany w spizarni  
15 Quarta blaszana w spizarni  
16 Trzynozek 1 zelazny duzy do kuciotha

Gesi 12. kaczek  $\frac{Drob}{4}$  kur 8

### Konie

Koni 3. Klacz 2.

1. Wotow 2. Puhay 1. Przydło krow cielnych 3  
2 iatowska tryletnia 1. Cielat tegorocznych 2

### Swinie

1. Wieprzow w karmniku 2. Chudow 3  
2. Maiur 3. Proziakow rocznych 5  
Kiernozok 1. Podswinkow . . . 4  
Proziat tegorocznych 4

Winnica w Arzędę puszczone

Tu się znajduje kociot z czapka y rurami  
2<sup>o</sup> kadzi dnie. Spust. Czerpak. liyka drewna

Browarek przy Kłasztorze

Tu się znajduje Dufak miedziany

2<sup>o</sup> Kadzi rozney wielkości - - - - - 4

3 Podkadek - - - - - 1.

4. Bezek - - - - - 11

5 Woskoboynia ze swoimi requizytami

Tu się znajduje y Alembik z czapka, y rurami  
y popsułym Trzynozkiem teraz w spizarni zložony

Naczynia bednarskie

1 Kadzibow duzych na kapuste - - - - - 2

2 Winowek - - - - - 2

3 Duzek - - - - - 3

4 Ceber popsuły. 2 Konewki popsułe. Wanien  
ki 2 popsułe

5 Wiader okutych nowych przy studniach - 2

6. Sypani roznych - - - - - 10

7 Szafarnia z przegrodkami - - - - - 1.

8 Sasielow 2ga stara popsuła.  
4y starych popsułych na stychu

9 Szafka Stolarskiej roboty na korytarzu teraz

Przemien	
1	Sztorow starych z para licow - - - - 2
2	Putzorkow para - - - - 2
3	Kantarkow z Uzdyczka z wydzialkami zelazny 4
4	Siodel popsuitych dwie a Skremion zelaznych trzy
5	Uzdziemie rzemiennych - - - - 2
Do tego wiagaja sie tu do Skayni nalezace	
1.	Uzdziemie parcianych - - - - 3
2	Der starych podartych - - - - 2
3	Pynortow parcianych z przyczkami - 2
4	Wor na obroch stary - - - - 1
5	Naszelnikow parcianych bez zelaza - 2
6	Izli parcianych . . . . . 2
7	Zgrzebte stare
Wozownia	
1	Dryzka okuta t. druga rozebrana. . . . 2
2	Karyotka okuta z materacem . . . . 1
3	Zatubni . . . . . 2
4	Sanie proste do Waszga . . . . . 1
5	Sanie wotowe y konskie . . . . . 2
6	Woz wotowy y konski prosty - - - - 2

Narzędzia gospodarskie

1. Świder wielki
2. Świderków takich dwa  
de Grabelny jeden
3. Dłuto jedno, Hylbet jeden, Osniak
4. Czerestow dwa. Lemisz jeden, Kosa
5. Siekir trzy
6. z klinow żelaznych dwa tylko kawathi
7. Dobenka żelazna
8. Kot żelazny złamany
9. Rydel. Motyka. Sierpow trzy
10. brona jedna z żelaznymi zębami
11. Pił poprzecznych dwie
12. Piłka stolarska nadłamana
13. Piłnik jeden
14. Hamatka y kantar.
15. Drabin wielkich nowych dwie starych dwie

Materyaly

- |    |         |    |
|----|---------|----|
| 1. | Tarcie  | 30 |
| 2. | Obwodow | 10 |

7

Na Ling Pasieka  
schowane Pchot mi 9.

Trunki

1	Miodu	bezek	- - - - -	4
2	Wotki	quart okoto	- - - - -	30

## Poddani

2. Dziedzicznych } trzech ciągłych  
   jest } trzech pieszych

2. Zastawnych } od W. P. Mączynskiego 6 ciągłych  
   jest } - - Misiewicza 4 ciągłych  
   } - - Popiela 1. pieszy

## Czeladź

- 1 Jan Krasucki
- 2 Jasko Trzaczow
- 3 Jakob furman
- 4 Jasio Zakrystyaniczuk
- 5 Marunia Kucharka
- 6 Córka teyże
- 7 Janka dziewczka.

8

Krescencya w R. 808

Gatunek zboza	Wysiew	Zbiory	Proba
	Korze	Korzy	Korze
Zyto ozime	17 1/4	42	3/4
do iare	1/2	3	1/4
Przenicy ozimej	1/4	1 1/2	1/4
do iarey	1 1/2	14	1/2
jęczmienia	2 1/2	17	1/2
Owsa	10 1/2	16	1/2
Strączki	2 1/2	8	1/2
Grochu	1/4	6	1/2
Bobu	4	50	

Na rok. 809 wysiew zimowy: to jest wysiadał się  
 Zytu Korzy 8 1/2 Przenicy Korze 1 1/2

Spikletz

Zyta kor	15	Japoli	1/4 Korca
Przenicy	2	Bobu	1/2
jęczmienia	2		
Owsa	10		
Strączki	4		

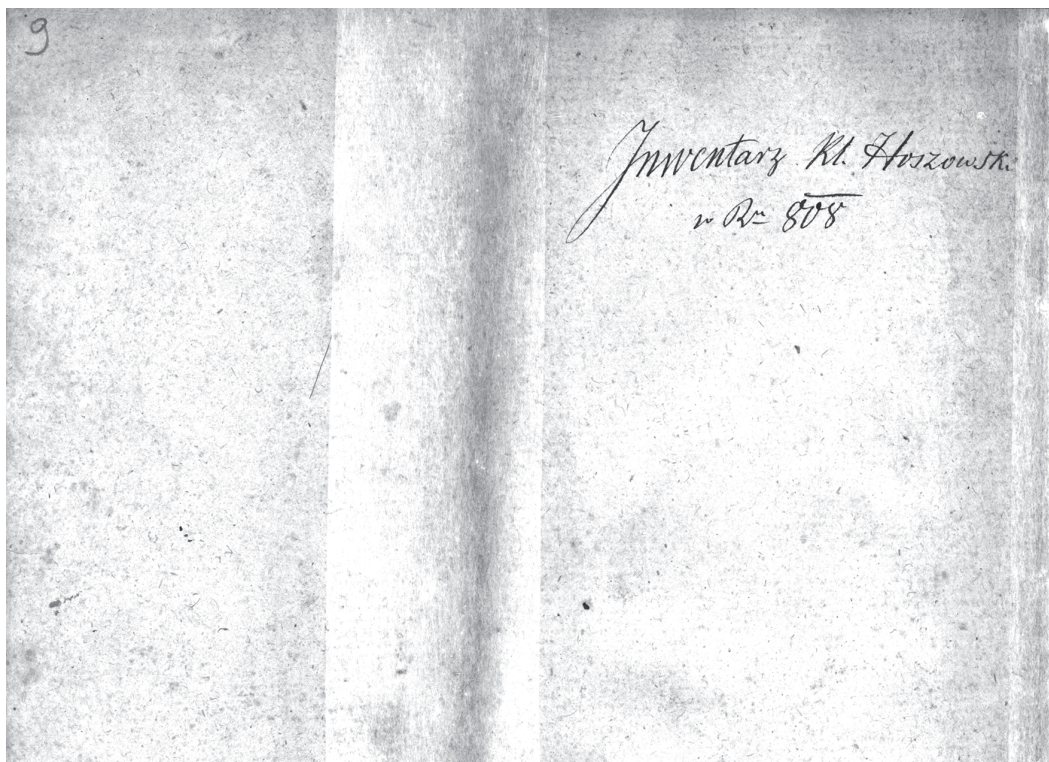


- Spizarnia
1. Maki pszenney puthorca  
de Cwsianey puthorca
  2. Krup iczebniennykh Cwicek
  3. Maki zytney razowey puthorca
  4. Luszn korey trzy
  5. Grybow Wiencow pięć
  6. Cybuli Wiencow pięć
  7. Kapusty szatkowaney korey 2  
de siekaney korey 2

Cymasta

1. Masta faska to icat okolo 3' Garcy
2. Sera dzizeczka - . . . 5' Garcy.
3. In. Cypa remansit. ~~trzy~~ 5' G.

Julianus Leliszynski O.S.M.  
Provis



**ЦГИА УССР в г. Львове**

В настоящей единице хранения

№ ед. хр. 1236 № фонда 684 № описи 1 1 \_\_\_\_\_

) лист

9 (соев. акт)

12/2 19 [signature]

[signature]

„ 8 “ травня 1964 г. Отв. хр. фондов [signature]

Тип. уооп Зак. 392 Тир. 30000

ПОЛЕ ДЛЯ ПОДШИВКИ

Юліан Здзіншинські Ossm  
Provlis

**Джерело:** Центральний державний історичний архів України, м. Львів, ф. 684, оп. 1,  
спр. 1236, арк. 1–9.

## INVENTORY OF THE HOSHIV MONASTERY IN 1808

PETRO SIREZUK

Vasyl Stefanyk Precarpathian National University  
Faculty of History, Political Science and International Relations  
Department of Ethnology and Archeology  
street T. Shevchenko, 57, Ivano-Frankivsk, Ukraine, 76000

### SUMMARY

The article publishes a translation from the Old Polish language of the early nineteenth century. the original source for the history of the Boyk Church under the title «Inventory of the Hoshiv Monastery in 1808». Conditionally the document consists of three parts. The first is a detailed description of various church things that had a diverse functional purpose: some were used during the conduct of the liturgies, and the latter were the interior of the sanctuary. From church matters, monks during the liturgy used silver and gilded glasses, sacred spoons, a cross with a gilded body, a copper pot with sacred water, a copper bowl with sacred water, a zinc bowl, and the like. From theological books, monks at the time of sending liturgies and church ceremonies most often used the gospel with the silver body, the Apostle, the Trebniki, the Triodes, the Oktoikhs, the prayer books, the rarely the Irmolos, the times, the mines.

An integral part of the liturgy was the use of bells and various appointments of calls. Thus, four great bells were summoned to the Divine Service of Pilgrims. In Hazraty there was a hanging call, and on the altars their seven calls. Another bell was in the corridor of the monastery. Apparently, he served as a call to open the door to the parishioner, when the monastery was already closed for believers in the late time.

In the second part, the document highlights the presence of Voshoshiv monastery of household things, which monks used in everyday life. In particular, Zbondar things they had two large tubers for cabbage picking, two wine barrels, three tubes, presumably for storing flour, broken cepier, two poppote spit, two poppies, a small carpenter's cupboard and a large cabinet with partitions. From kitchen items, monks daily served with a boiler, saunas, a razor, a feeder, a siphon, knives, forks, porcelain and zinc plates, slabs, a garnet, a quart, etc.

The third part describes the monastic economy. In particular, the monks owned their own subsidiary farm, which contained poultry, pigs, horses and cattle. Then they held four ducks, eight chickens, twelve geese. Of the cattle there were five horses, a bull, two oxen, a fagot, three cows, two calves. The pig population consisted of three sows, eight pigs, five heifers and four piglets.

In addition to the animal husbandry, the monks still engaged in agriculture. On the cultivated lands, the winter and spring of rye, winter and spring of wheat, barley, oats, buckwheat, peas and planted potatoes were sown. From crop plants, they looked after cabbage and onions. It is clear that the monks themselves could not handle such a large economy, and therefore they were assisted by seven people from the servants and 14 peasants, probably from the village. Hoshev

The economic basis for the operation of the monastery was also the production facilities: a brewery, a winegitter, an apiary and a wax, which also brought monks a certain income. So, the gentlemen of Hoshiv did not waver because of the fact that they ate butter, cheese, and drank tea with honey, which had as many as four barrels. The vodka was not frozen, because the visitor recorded 30 quart vodka. Consequently, this inventory deserves the publication for a comprehensive study of the functioning of the monastery and life and everyday life of the Hoshiv monks.

**Key words:** apparatus, monks, monastery, church thing, book, kitchen and agricultural inventory, economic building.

### REFERENCES

Central State Historical Archive of Ukraine, Lviv, Fund 684, Series 1, File 1236.

УДК 93/94:271-005.1

## РЕПРЕСІЇ ТОТАЛІТАРНОГО РЕЖИМУ ТА ОПІР ВАСИЛІАН ПРОВІНЦІ НАЙСВЯТІШОГО СПАСИТЕЛЯ У ХХ ст.

**О. ПОЛІКАРП МАРЦЕЛЮК, ЧСВВ**

*Василіанський інститут філософсько-богословських студій імені митрополита  
Йосифа-Веляміна Рутського,  
Місія «Постуляційний центр беатифікації й канонізації святих УГКЦ»  
при Патріаршій Курії,  
пл. Соборна, 3а, Львів, Україна, 79008*

*Пригадати життя наших братів, які загинули внаслідок переслідування політичною  
владою, є одним з наших обов'язків пам'яті, яка повертає ці події на суд історії.  
Вірні УГКЦ справедливо відчують потребу в перегляді цих подій, щоб усвідомити  
й виокремити основні постаті цього періоду та головні лінії їхнього світогляду.  
(д-р Кабея Муас Шарль, Інститут прав людини в Ліоні)*

У статті висвітлюються форми опору і пристосування до радянських реалій у василіанському середовищі. Слушно вважати, що спротив процесу возз'єднання з РПЦ греко-католицького духівництва і монашества є спротивом тоталітарному режимові влади. Аналіз наукових праць і архівних матеріалів, дотичних до діяльності ченців Василіанського чину в 1944–1950 рр. доводить, що ченці, переживши першу радянську окупацію, жажіття застінків НКВС, були свідомі того, що їх чекає. Частина ієромонахів, які активно виступали проти радянської влади, перед поверненням Червоної армії виїхала за кордон, а більшість ченців активно стала до захисту прав УГКЦ і Чину, що стало причиною їхніх репресій. Аналізуючи форми опору і пристосування, ми констатуємо, що до офіційного початку злуки з РПЦ ченці намагалися не загострювати стосунків з державою. Вони перебували в монастирях і душпастирювали на власних парафіях, а також обслуговували на прохання ієрархів або деканів парафії, на яких не було душпастирів.

**Ключові слова:** василіани, Василіанський чин, монашество, греко-католицьке духівництво, ієромонахи, душпастирі, НКВС, УГКЦ.

**Вступна частина.** Джерелом актуальної кризи економіки папа Бенедикт назвав кризу моралі і корупцію, а папа Франциск вказав, що світ перебуває в стані Третьої світової війни частково з точковими війнами в Азії, Африці, у Сирії й Україні. У війні папа Франциск вбачає причину сучасної міграції, а у свідченні віри християн Сирії та Іраку – шлях до віднови єдності в суспільстві. *«Християни Сирії та Іраку проходять дорогу Хреста і показують нам, що у центрі нашої віри має бути Христос серед супротивностей – невтомно нести Новину любові, примирення, прощення. Цього вчимося у мучеників і тих, хто сьогодні, також ціною життя, залишаються вірними Господу і з Ним перемагають зло добром (Рим. 12, 21). Як кров Христа, пролита задля любові, примирила і з'єднала людство з Богом і стала джерелом Церкви, так і кров мучеників – насіння єдності християн»<sup>1</sup>.*

Жертва новітніх мучеників вказує, якими цінностями і переконаннями повинні керуватися віруючі, щоб з гідністю і чистим серцем вистояти в час випробування. Як жити

---

<sup>1</sup> Франциск Бергольйо, папа, Невинний біль, слово до патріарха церкви Ассирії Мар Геваргіса III, L'OSSERVATORE ROMANO, № 265 (4700), 18 листопада 2016, арк. 6.

Заповідями, щоб тоді, коли буде потрібне моє свідчення, я був на висоті імені християнин? Христос вказує: «Вам не треба готуватися наперед, що маєте відповідати, я бо дам вам слово й мудрість, якій ніхто з ваших противників не зможе протиставитись і перечити. Христос попереджає учнів, що переслідування буде з боку «правителів і царів» з ненависті до віри. В очах римлян відмова скласти жертву богам за імператора вважалася смертельною образою його маєстату, і таких вільнодумців ув'язнювали, і якщо вони не розкаювалися, засуджували на пожиттєве заслання або смерть. ХХ ст., ознаменоване розпадом монархічних імперій *Ancient regime*, які розв'язали в Європі безумство Першої світової війни, а згодом становленням тоталітарних режимів з «вірою» у пролетаріат і прогрес людства, чистий розум «надлюдини», виводить на сцену історії химери більшовизму в Росії та націонал-соціалістів Італії та Німеччини. 1904 р. митрополит у пастирському посланні «*Про суспільне питання*» говорить про небезпеку соціалістів у т. зв. цивільних шлюбах і протиставляє їм християнську родину, життя у молитві, діла милосердя, а вченню соціалістів про рівність соціальних класів і спільну власність – модель життя спільноти монахів у добровільній практиці чесноти убожества: «*Ми в монашому житті маємо досвід, чим є комунізм... до такої спільної власності треба знаменитої організації, великої карноти і щирої, сердечної, взаємної любові...*»<sup>2</sup> Папа Пій XI 1921 р. встановлює свято Христа Царя як правителя людства, а ідеології комунізму і фашизму називав узурпацією прав Церкви і їх остаточно засуджує 1937 р. в енцикліках «*Divini Redemptoris*» та «*Mit bregen sorge*» як авторитарні системи, керовані домінантною політичною силою, яка монополізує економіку, культуру й ідеологію, яку подає як релігію, а Церкву репресує або намагається маніпулювати нею.

У СРСР енкавеесівці та ідеологи комунізму пильно чувають над світоглядом «радянської людини», атеїсти вводять християн у число «ворогів народу» і репресіями придушують вільнодумство. Про розмір феномену репресій українців промовляє кількість репресованих у таборах ГУЛАГу. За даними дослідження Земскова 1939 року було 277 тис. українців з апогеєм 1948 р. в 539 тисяч українців, загалом число депортованих сягнуло 951-го тисячі українців, а побачило волю лише 620 тисяч<sup>3</sup>. Статистика вражає, однак пропонує подивитись в очі тих, хто стоїть за сумним рядком цифр, і зробити правильні висновки як для себе, так і для нащадків, богослов і філософ Альберт Швейцар, філософ, який пережив дві світові війни, був в'язнем концтабору і стверджував: «*Я родився в період духовного занепаду людства. У відповідь на отриманий тяжкий досвід у житті Альберт зайнявся створенням шпиталів, і як результат – виписав рецепт «ліків», які зцілять людство від рецидивів агресії – «благовоління перед життям». Прикладом «благовоління віри» є набутий нашим поколінням урок вірності і мужності, який дають мученики, що стійко тримаються віри у Христа перед обличчям нав'язливого атеїзму. Шлях кожного до Христа має відображатись у щоденних жертвах і справах милосердя, які є фундаментом будівлі духовного життя. Лише коли крок за кроком пізнаєш ближче особу мученика, у наших очах росте його велич.*

### **Реформовані василіани і виклик тоталітаризмів ХХ ст.**

У ХХ ст. василіани в Добромільську реформу в Австро-Угорщині вступили оновлені та натхненні духом віднови соціальної справедливості папи Лева XIII, душпастирюючи, і як у містах серед міщан, так і місіями спричинилися до духовного відродження села. 1891 р. під час місії о. Єремії Ломницького в с. Жужелі Сокальського повіту в парафії о. Кирила Селецького до богопосвяченого життя зголосилось кілька дівчат. Саме з гурту дев'яти

<sup>2</sup> Церква і душпастирство, Пастирські листи 1901–1914 р. Т. III. (Івано-Франківськ), 141.

<sup>3</sup> Франс Месле, Жак Валлен, *Смертність та причини смерті в Україні у ХХ ст.* (Київ 2008), 91–91.

сестер під проводом слуги Божого отця Єремії та блаженної сестри Йосафати (Михайлини Гордашевської) з насіння виросло дерево першого українського Згромадження сестер служебниць, як згадує с. Атанасія, Теодосія Мельник: «...зернятками є 9 перших Сестер нашого дорогого Згромадження, що між ними наймолодша віком була та, що пише ці рядки. Тих 9 Служебниць післяв Бог на тверду галицьку, українську землю, щоб зростали для Його слави й чести Небесної Цариці, добра св. Церкви й нашого народу». З початком Першої світової війни о. Єремія у звітах жандармерії значиться як впливовий духовний авторитет у Станиславові, тому його звинувачено в політиці «мазепинства» і було інтерновано в Сибірськ, де о. Єремія і помер 3 липня 1916 року як вірний син Чину і Церкви. Згодом 26 ченців було заслано до Сибіру. З Жовкви у вересні 1914 р було інтерновано ігумена о. Віталія Градюка, про що він повідомив на допиті у своїй архівно-кримінальній справі так: «... В 1914 году, по предложению царских властей, я эвакуировался в Россию, где и проживал до 1918 года. Этот период времени я находился в г. Новенец – полтора года и в Казани, откуда и возвратился на Родину», як також на засланні в російському полоні були отці Вацура і Мазикевич<sup>4</sup>, де вони перебували до лютневої революції у Росії 1917 р.

У серпні 1914 р. Австро-Угорщина мобілізувала 37 кліриків василіан до війська як санітарів у шпиталі в Тернополі, Тереховлі, Чорткові, з них восьмеро – з Тереховлі потрапило в російський полон. Решту у вересні при наближенні фронту відпустили, і вони виїхали до Лаврова. У Крехівській хроніці за 1916 рік є згадка про смерть на війні бр. Партенія Завадки, бр. Татуська (Відень), бр. Тимотея Головка (Чехія) і бр. Лазаря-Лева Бонцюна (Волинь). Про смерть бр. Лазаря описує родині о. Станіслав Возняк: «Прикру і сумну новину доношу вам, а іменно, що Ваш син Лев дня 14 лютого 1916 р. попрощався з сим світом... В послідніх днях держав він яко цубсфірер службу в заразливім шпиталі в Соколю, 40 км. північніше Луцька на Волині... Дня 13 лютого а се було в неділю був я в нього поговорив з ним, а беручи що гарячка спала, всі тим утішилися. На другий день вибрався я до шпиталю зі Службою Божою. Приходжу до него, а він мене вже не пізнає. Тому що я мав тоді кількох хворих, що хотіли ся сповідати, проте пішов до них – а по сповіді відправив Службу Божу в сусідній кімнаті. По Богослуженню я довідався що Лев віддав чисту душу Господу Богу по св. Євангелії. Прикра ся новина розійшлася по всіх жовнярах. Всі зачали гірко плакати, бо покійного дуже любили. Правду сказати, був з него чоловік добрий, приємний товариш і дуже вирозумілий на всяке нещастя»<sup>5</sup>. Брати в жертвеній посвяті хворим стали свідками жертвенної любові Христа під час війни.

Під час Брусиловського прориву 1915 р. російська армія захоплює Галичину та проводить арешти чільних провідників греко-католицької Церкви, а в монастирях розквартирують військовиків. Початком репресій проти духівництва був арешт митрополита Андрея Шептицького. «Аж прийшов день 19. Вересня 1914 р., день, який у народа слабкого вірою, міг вирвати її з коренем, день ув'язнення Ексцеленсії Митрополита. І зойкнув нарід з надлюдського болю, а його стон дійшов певно аж до Божого престола. [...] Може ні одного з насильств теперішньої війни не стрінуло ся з таким загальним осудом, як ув'язнення та заслання Митрополита Андрея» (І. Гродський «Царський в'язень»).

Революція і влада більшовиків привела до встановлення тоталітарного режиму з «вірою» у пролетаріат і світле майбутнє людства у СРСР. А ідеологія суто арійської нації виводить на сцену історії химеру націонал-соціалізму в Італії та Німеччині. Ризький мирний договір 1921 р. між Польщею і СРСР ділить Україну, де Лівобережжя і Центр входять до складу СРСР, а Захід – у склад ІІ РЕЧІ ПОСПОЛИТОЇ.

---

<sup>4</sup> Хроніка Крехівського монастиря, Архів Центрального державного історичного архіву у м. Львові (далі – ЦДІА у Львові), ф. 684, оп. 1, спр. 2033, арк. 22.

<sup>5</sup> Ibid, арк. 4–5.

Папа Пій XI проголошує абсолютне право Христа Царя як правителя людства, а ідеї комунізму і фашизму узурпацією прав Церкви і після численних пересторог їх засуджує 1937 р. в енцикліках «*Divini Redemptoris*» та «*Mit bregen sorge*» як авторитарні режими, керовані політичними силами, які власну ідеологію подають як релігію, а релігійні громади утискають ідеологічними і фізичними методами репресій, використовують потреби знедоленого і бідного населення, тобто бунтаря з народу, щоб розвинути в них ненависть до багатіїв з дальшими негативними наслідками цього озлоблення, що в корінні своєму не схвалює Церква. Церква не могла мовчати. Не мовчав і Апостольський Престол. Попередник папа Лев XIII в енцикліці «*Quod Apostolici muneris*» окреслив доктрину комунізму виразними і сильними словами: «Смертельну загрозу, що прошибає найглибші клітини суспільності та наражує її на певну загладу». Папа Пій XI в енцикліці «*De communismo atheo*» («Про безбожний комунізм») промовляє до священників словами Лева XIII: «...Ідіть головно до вбогих робітників; загалом ідіть до вбогих! Якщо священник не піде до робітників і до вбогих, щоб отворити їм очі й оберегти їх перед ложню, то стануть легкою добыччю емісарів комунізму».

Стівен Майнер<sup>6</sup>, досліджуючи дипломатію США і СРСР, стверджує, що основною культурною нотою радянської дипломатії було створення іміджу СРСР на Заході як країни з свободою релігії. Одна з перших постанов Ради народних комісарів 1917 р. було відділення церкви від держави та церкви від школи. 124-та стаття Конституції СРСР 1936 р. декларувала свободу сумління громадян: «*В цілях забезпечення громадянам свободи сумління церква в СРСР відділена від держави і школа від церкви. Свобода відправи релігійних культів і свобода антирелігійної пропаганди признані за всіма громадянами*». Задекларована релігійна свобода та право на антирелігійну агітацію вказували, що релігія в СРСР не є справою «державного інтересу», однак репресії влади щодо душпастирів і вірних Церкви доказували протилежне – влада «особисто» очолила боротьбу за «свободу» сумління громадян СРСР.

Змова, яку уклали глави урядів Німеччини і СРСР Ріббентроп і Молотов у серпні 1939 р. поклала початок окупації Речі Посполитої військами німецького Вермахту, Західної Галичини та радянськими військами Східної Галичини. У німецькій окупації ченці продовжували чернече життя, як свідчить о. Мар'ян Чорнена, який студіював у Кристинополі філософію: «...засоби до існування залишилися по боці, який був окупований радянськими військами. Та однак у нас був дуже діяльний священник. Зветься він отець Юрій Янтух. Він з плачем поїхав по довколишніх селах німецької окупації, в Куликівський район і інші, і для нас назбирав пшениченьки, що ми мали на два роки для своїх потреб»<sup>7</sup>.

У СРСР католицька Церква розглядалася як «ворожий агент» держави Ватикан. Щоб в очах світової громадськості репресії Церкви не створили негативного образу СРСР, утиски відбувалися в рамках чинного «демократичного» законодавства. Переслідування за релігійні переконання не були передбачені Кримінальним кодексом СРСР, тому судові розправи з католицьким духівництвом спиралися на політичні й адміністративні статті Кримінального кодексу СРСР<sup>8</sup>. Зв'язки з Ватиканом розглядалися як державна зрада, контрреволюція<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> Стівен Майнер, *Сталинская священная война. Религия, национализм и союзническая политика 1941–1945 г.* (Москва 2010), 9–10.

<sup>7</sup> Інтерв'ю з о. Чорногою Мар'яном ЧСВВ, Архів Інституту Історії Церкви (далі Архів ІЦ), спр. П – 145, арк. 1.

<sup>8</sup> Bohdan Wociurkiv, *The Ukrainian Greek-Catholic Church and the Soviet State (1939–1950)*. Edmonton – Toronto. 1996, 35–36.

<sup>9</sup> Людмила Бабенко, Технологія боротьби з Церквою (1920 – початок 1950-х рр.): «чекістський» сегмент в *Радянські органи державної безпеки в Україні (1918–1991 рр.): історія, структура, функції*, упоряд.: О. Г. Бажан, Р. Ю. Подкур. (Київ, 2014), 248–250. Див. [history.org.ua/LiberUA/978-966-02-7274-3/978-966-02-7274-3.pdf](http://history.org.ua/LiberUA/978-966-02-7274-3/978-966-02-7274-3.pdf) (01.02.2015)

Вживали в основному статтю 54-ту Кримінального кодексу: Контрреволюційна агітація з використанням релігійних або національних забобонів — позбавлення волі на строк не менш як шість місяців<sup>10</sup>.

Свідомий долі Церкви кир Андрей Шептицький ще 1938 р. подбав про дозвіл Апостольського престолу на висвячення єпископа-наступника на митрополію. 22 грудня 1939 р. єпископом-наступником на митрополичому престолі у Львові він ставить кир Йосифа Сліпого, якого кир Андрей рукоположив в асисті єп. Микити Будки і єп. Миколая Чернецького, та вручає дерев'яний посох кир Йосифові Боцяну, єп. Луцькому. Кир Йосиф згадував цю мить: «Сприймав я це як поклик таємного голосу Божого, що словами Христа кликав *Йди за мною, бо в час гоніння свячення не є честю, а тягарем*»<sup>11</sup>. НКВС уже 30 грудня 1939 р. розпочав збирати інформацію про діяльність УГКЦ, яку тільки 2015 р. розсекретили в архіві СБУ в Києві, і справа агентурної розробки під ім'ям «Рифи» налічує 33 томи за період 1939–1963 рр.

Митрополит Андрей протестував проти зневаги радянської влади до Церкви і віри людей. Звертаючись у пастирському листі до монахів у листопаді 1939 р., він казав: «Розсіваючи Вас по світі, Боже Провидіння дає Вам ясне і велике послання ширити ради святого Євангелія та знання Євангелія між людьми. Де лиш осяде хто з Вас або там, де буде могли працею рук заробляти на життя з християнською молитвою, там буде Вашим обов'язком давати вірним св[ятій] приклад християнського життя і науку катихизму. Будете мусити вірним служити в покірному сповнованні своїх обов'язків, ідучи за прикладом Ісуса Христа, що прийшов не на те, щоб Йому служили, але щоб служити»<sup>12</sup>. Кир Андрей у 1939–43 рр. провів п'ять архієпархіальних соборів, скріплюючи духівництво у вірі, а його наступник кир Йосиф Сліпий 1940 р. приготував практичні вказівки «Сучасні правила души пастирства», дороговказ духівництву щодо душпастирства під час гонінь Церкви: «...А лучше надіятись на Бога, ніж на людей. (Пс.117). [...] Св. Дух – це третя особа Божя Пресвятої Трійці. Він той сам Бог, що Отець і Син... він має ту саму Божу суть і природу – словом, те саме Божество, що і дві перші особи... Коли загрожували Церкві вороги, а перед усім єретики голошенням ложної віри, Святий Дух висказував устами зібраних єпископів... науку правдивої віри і додавав силу до її проповідування вірним. [...] Продовж 20-ти століть від самого існування церкви виводив він її своїми тернами не раз із найжахливіших нещаст'я і упадків. Він надавав раду, а за радою і поміч. Св. Дух подасть і нашій церкві, обезсиленій воєнними страхіттями та повоєнними лихоліттями, світло і силу, усуне всі упередження до неї, які видвигаютть сьогодні вороги, та їх самих просвітить Божою правдою. [...] Прийміть, дорогі, це слово поучення і потіхи, як і я сам, пишучи його находив полегшу горю... коли находився серед безупинних погроз, позбавлення здоров'я і утрати життя».

Влада збирала інформацію про василіан, як бачимо це в оперативному зведенні НКВС за березень 1940 року, де описується структура УГКЦ та роль монахів, серед яких першими йдуть василіани: «В галицьких монастирях василіани виховують молоде покоління монахів, і звідси вже відправляють їх на уряди в різні країни. Василіани є добрими агітаторами, там де вони мають церкви, мають великий вплив на населення. Зокрема, при василіанських церквах в різних містах організують церковні братства... Василіани вели значну видавницьку діяльність. Вони, наприклад, видавали популярні релігійні місячники, котрі розповсюджували в кілька тисячних екземплярах. В Галичині, на відмінну від інших українських видань, релігійні

<sup>10</sup> Кримінальний Кодекс УРСР. Офіційний текст зі змінами і доповненнями на 1 лютого 1940 (Київ, 1940).

<sup>11</sup> Cyrille Korolevskij, *Metropolit Andre Szeptyckij, 1865–1944*. (Rome 1964), 356.

<sup>12</sup> *До монахів і монахинь та всіх, що спільно живуть по євангельським радам*. Митрополит Андрей Шептицький, *Пастирські послання 1939–1944 р.*, том 3. (Львів 2010), 12.



місячники мали в кілька раз більший тираж»<sup>13</sup>. Серед переліку впливових ченців знаходимо прізвище свщмуч. Северіяна: «Бараник – ігумен «Василіан» в Дрогобичі. Має вплив на населення Дрогобицького району і приймає активну участь в праці українських організацій»<sup>14</sup>.

Перша радянська окупація Галичини завершилась у червні 1941 р. нападом нацистів на СРСР. Більшовики вдалися до масових страт української інтелігенції та духівництва. Свщмуч. Климентій Шептицький у листі від 7 липня 1941 р. до брата Станіслава пише: «Точної кількості не можна було констатувати – бо трупи по підвалах, у викопаних ямах лежали купами по декілька метрів, а це спека, все розкладалося так, що санітарна служба мусила там, де вони лежали, їх замурувати. Тисячі жертв у Бригідках, у в'язниці на Замарстинові, в давній жандармерії на вулиці Сапіги і Лонцького, в Інвалідах – також жінки і діти – 9/10 із них становили українці. З провінції також надходять жахливі звістки: в Стрию винищених близько 560, в Дубні, Луцьку – більш як півтори тисячі, багато наших священників; у Дрогобичі цілий монастир Василіан...»<sup>15</sup> Відомо, що з монахів василіан у м. Дрогобичі були закатовані свщмуч. Северіан Бараник і свщмуч. Яким Сеньківський. Про ієромонаха Северіана Бараника свідчить о. Іван Лебедович, що в Жовкві: «...По шпиталях, куди ми ранених і хворих бійців з фронту відсиляли, виконував службу полевого духовника», за що опісля по війні відпокутував у польському таборі інтернованих спочатку в Бригідках у Львові, а потім у таборі Домб'є біля Кракова. Після звільнення отець гоїть рани війни, опікується знедоленими дітьми війни у сиротинці при монастирі в Жовкві, навчаючи їх катехізису як на уроках, так і в часописі для дітей «Наш приятель». Отець був усім для всіх у монастирі, провадив науки і реколекції, а при храмі – Марійське товариство, Апостольство молитви, як душпастир був привітний, щирий, притому відповідальний у виконанні обов'язків. О. Северіан як ігумен у Дрогобичі, де він був призначений 1932 р., організував Товариство «Просвіта» та влаштував 1937 р. ювілей 900-ліття віддання князем Ярославом Мудрим Русі-України під покров Богородиці, процесію на свято Серця Христового. З окупацією у вересні 1939 р. большевиками Галичини приходить час останнього випробування: школи і монастирі закривають, часописи забороняють видавати, як і забороняють публічні процесії. Отець помножує пасторальну працю, щоб люди у випробуваннях мали легший доступ до Бога. 1939-го йому на допомогу приходить о. Яким Сеньківський, спочатку безженний священник, який замість докторських студій вступає в монастир, а на перестороги перед більшовиками відповідає: «Як не знайдуть нас в обителі, то помстяться на невинних, краще вже ми потерпимо». А перед лицем випробувань у проповіді запитує вірних: «Хто ж у цій останній годині подасть руку людству, налле оливи в отворені рани, зішле промінь надії в перейняте розпукою серце, оздоровить і перевиховає бездольну дитину?» – і відповідає: «Марія, мати Милосердя та любови, Мати благодаті і миру, Діва над усі Діви і Мати над Матерями». Вірних до кінця отців Якіма і Северіана 26 червня 1941 р. після Літургії було ув'язнено у Дрогобичі, а в тюрмі «Бригідки» вони завершили хресний шлях разом з інтелігенцією. Після приходу німців серед тіл розстріляних в'язнів НКВС тіла о. Якіма не знайшли, а в одній з камер знайшли фото о. Платоніда (Філяса), яке носив о. Яким, та часослов о. Северіана, а очевидці на подвір'ї тюрми пізнали тіло о. Северіана, напухле, чорне, страшне лице, а на грудях отця був вирізаний хрест. Шляхом хреста пройшовши, мученик Северіан і його співбрат Яким стали світлом для нас під час спокус і прикладом стійкості у випробуваннях.

<sup>13</sup> Агентурна справа Рифи, Звіт від 7 березня 1940 р., Галузевий державний архів СБУ у Києві (далі – ГДА СБУ у Києві), ф. 95, Спр. С – 9113, арк. 85-88.

<sup>14</sup> Ibid, 88.

<sup>15</sup> Галина Терещук, *Невідомі листи архімандрита Климентія Шептицького – знахідка для дослідників*, доступ отримано 1 грудня 2016, <http://www.radiosvoboda.org/a/28146750.html>

Братські могили в містах і селах України жертв терору НКВС стали місцем скорботи і болю. Гоїти рани родичів і близьких загиблих були покликані душпастирі греко-католицької Церкви. Священномученик Віталій Байрак на панахиді на могилі закатованих у с. Туринці в перші дні німецької окупації очолив молитву і виголосив проповідь як запитання мандрівника чужинця до старця, який відповідає: «*Прийшли зі Сходу ніби рідні по імені, але ім'я було лише прикриттям для страшних злочинств. Вирізали вони найкращих синів, замучили у нелюдський спосіб цвіт нашого народу, і молоді тисячі полягли у ці могили, і поросла земля могилами...*» (переклад з протоколів допиту). Блаженний священномученик Віталій Байрак у Дрогобичі продовжив справу закатованих о. Якіма та о. Северіана. Він активно провадив місії і працю з товариствами при ц. Пресв. Трійці. Свідченням про місію у Балигороді, біля Перемишля, поділилася п. Володимира зі Львова, яка описує і тепло згадує простоту та відкритість до дітей блаженного Віталія. Він з тривогою і закликом до молитви сприйняв чутки про близьку війну: «Останній день місій був дуже сумним. Хтось приніс звістку, що скоро може початися війна. О. Віталій вже нам не усміхався, тільки просив: «Моліться, дітоньки, моліться, бо війна страшна, це завжди руїни і смерть, моліться, а я буду молитися за вас». І дійсно молився, бо на цілій вулиці у Хирові ми тільки одні залишились у своїй хаті до кінця війни, хоч були різні небезпеки». Повернення більшовиків о. Віталій зустрів з вірними, які вмовляли його залишити Дрогобич. Влада для арешту о. Віталія використала слова його проповіді як доказ антирадянської діяльності, внаслідок катування під час допитів у тюрмі «Бригідки» м. Дрогобича він помирає, не доживши до Пасхи 1946 р.

Імена закатованих та арештованих у червні 1941 р. душпастирів опублікував о. Роман Лукань, ЧСВВ у журналі «Місіонар» за вересень-жовтень 1941 р. – список репресованих сягає 40-ка священників і монахів Львівської архієпархії; березень–квітень 1942 р. – репресованих 23 душпастирі Перемиської єпархії; у червні 1942-го – 12 репресованих і вбитих отців Станіславівської єпархії. Масові езекуції інтелігенції і духівництва – доказ терору як вияв безсилля влади у її спробі насадження ідей комунізму українському суспільству, так і іспит на громадянську і християнську зрілість вірних і духівництва.

Потрібно відзначити тих василіан, які, незважаючи на лихоліття війни, продовжували вишкіл молодшого покоління ченців, а згодом як професори стали ісповідниками віри, якої навчали. Свідчить о. Мар'ян Чорнега: «Коли вибухла війна в 1941 році, нас було скеровано в Жовківський монастир, де ми проходили в скороченому курсі дисципліни теології. Навчав нас отець Корнелій Войтович, отець Дам'ян Богун, отець Модест Пелех, отець Володимир Ковалик»<sup>16</sup>.

Під час німецької окупації монахи Василіанського чину проводили активну євангелізацію, організовували парафії на Холмщині і Лемківщині<sup>17</sup>. Жовківська друкарня оо. василіан за ініціативи ігумена о. Модеста (Пелеха) відновила свою діяльність і випускала протягом 1942–1944 рр. часописи «Місіонер» і календар «Місіонаря», молитвеники, духовну літературу. 1941 р., коли друкарня перебувала під контролем оунівців, вона видавала звернення митрополита Андрея (Шептицького) і націоналістичну літературу<sup>18</sup>.

На час повернення радянської влади 1944 р. Василіанський чин у Галичині очолював о. Віталій (Градюк), протоігумен, якому підпорядковувалися такі монастирі: Львівська обл. – Львів, Жовква, Крехів, Золочів, Підгірці, Краснопуца; Станіславівська обл. –

<sup>16</sup> Інтерв'ю з о. Чорнегою Мар'яном, ЧСВВ, Архів Інституту Історії Церкви (далі – АІЦ), спр. П – 145, арк. 2.

<sup>17</sup> о. Віталій (Градюк), Архів Управління СБУ Львів, спр. П-34818, арк. 61–63.

<sup>18</sup> о. Модест (Пелеха), о. Маркіяна (Савчина), о. Маркіяна (Когута), Архів Управління СБУ Львів, спр. П-31690, т. 1, арк. 15–16; П-26909, арк. 2.

Станиславів, Гошів, Погоня; Тернопільська обл. – Бучач, Улашківці, Михайлівці, Чортків; Дрогобицька обл. – Дрогобич, Доброміль, Букова, Лаврів<sup>19</sup>.

Монастирі у Варшаві, Перемишлі, Кристинополі хоча й належали до Галицької провінції, але 1944 р. у зв'язку зі становленням нових кордонів СРСР опинилися на території Польщі. Чисельність монахів у провінції невідома, однак провінційний секретар о. Євтимій (Бобрецький) на допитах у жовтні 1945 р. подавав такі дані: «Священиків в Протоігуменаті Василянського Чину нараховується 160, а монахів біля 200»<sup>20</sup>.

1944-го – на початку 1945 р. атеїстичну агітацію проводили через пресу, а в школах і лікарнях вилучали ікони і забороняли отцям і монахиням працювати. У вересні – жовтні 1944 р. уряд дав вказівку священикам збирати збіжжя і харчі на потреби семінарії в Станиславові, а на церкві було накладено податки за відправу богослужінь й уділення Святих Тайн. На вимогу органів влади у квітні 1945 р. єпископський ординаріат Станиславівської єпархії (в особі о. Авксентія Бойчука) кожному священикові видав посвідки, укладені на основі особистих анкет отців, де вказувалася їхня належність до певних духовних закладів. Посвідчення монахам навесні 1945 р. видавав протоігумен о. Віталій (Градюк). Цікавим є той факт, що анкета священнослужителя, де вказувалися біографічні дані, освіта, духовний сан, місце прописки, рід занять під час німецької окупації, за своєю структурою нагадує анкети арештованого, які використовували в кримінальних справах НКВС того часу. Отже, заповнення цих анкет у квітні 1945 р. мало на меті полегшення збирання «компрометаційних» матеріалів на духівництво і проведення серії арештів протягом 1945 р.<sup>21</sup> Тривала агентурна робота приготування злиття УГКЦ з РПЦ.

Влада розглядала Церкву як інструмент домінування свідомості вірних і в політиці Сталіна після його зустрічі з митрополитом Сергієм Страгородським 1943 р. РПЦ відводилося місце «релігійного управління», підконтрольного органам НКВС. Тому після окупації Галичини 1944 р., коли ієрархи УГКЦ на чолі з кир Йосифом Сліпим відмовилися йти цим шляхом, органи НКВС «запустили» план «возз'єднання» з РПЦ, а духівництво, яке чинило опір, репресували. Політику поступової ліквідації церкви очолював НКВС у співпраці з управлінням у справах культів та РПЦ. Методом терору й залякування здійснювано тиск на духівництво, щоб «завербувати» провідних душпастирів у процес «возз'єднання» УГКЦ. Комітет у справах культів виконував роль аналітичного центру репресивної системи. Він збирав інформацію про місця проживання та працю греко-католицького духівництва, стежив за їхньою душпастирською працею і зв'язками з ієрархами в СРСР та за кордоном. Комітет співпрацював з управлінням НКВС, яке було каральним органом, що на активних душпастирів порушував кримінальні справи і проводив обшуки їхніх квартир. Органи Комуністичної партії опрацьовували ідеологічний бік «боротьби з релігійними проявами», вели просвітницько-атеїстичну роботу в державних закладах. ЗМІ мали мету сформувати в суспільстві громадську думку, яка б засуджувала дії УГКЦ як вияв темного Середньовіччя на противагу гуманному образу радянської людини. Апогеєм репресій був ПсевдоСобор у Львові 8–10 березня 1946 р.<sup>22</sup> Серед василіан одного з перших ще до завершення війни арештували 12 квітня 1945 р. в Жовківському монастирі під час обшуку о. Павла (Керничного) за звинуваченням у

<sup>19</sup> о. Віталій (Градюк), Архів Управління СБУ Львів, спр. П-34818, арк. 22.

<sup>20</sup> о. Євтимій (Бобрецький), Архів Управління СБУ Львів, спр. П-32164, арк. 37.

<sup>21</sup> Марія Вуянко, «Монастирі Івано-Франківська (Станиславова) перша половина ХХ», *Нова зоря*. (Івано-Франківськ, 1998), 133–135; Ярослав Глистюк, Олег Турій, «Греко-католицьке чернецтво в релігійному житті України», *Ковчег*. Ч. 3. (Львів, 2001).

<sup>22</sup> Іван Білас, *Кремлівська змова державних і духовних владик, у Літопис Голготи України*, Т. 2, Дрогобич 1994, с. 90–91, про Псевдо Собор, 99–118.

належності до організації «Українська академічна громада»<sup>23</sup>. Цей арешт був лише предвісником масштабних переслідувань, які ретельно готували більшовики і які розпочалися після війни.

У квітні 1945 р. з публікацією у львівській обласній газеті статті Росовича (псевдонім Я. Галана) «З хрестом, чи ножом» і дальшим арештом вищої церковної ієрархії, було покладено початок масовим репресіям УГКЦ. Василіанський чин як складник Церкви теж пройшов Голготу.

У своїй доповідній записці секретар Львівського обласного комітету партії І. Грушецький про реакцію населення на арешти духівництва зазначав, що віруючі Жовківського району під впливом унійної пропаганди були вороже наставлені до об'єднання з православними. Декан Жовківського району о. Мохнацький, на думку партійного функціонера, тісно співпрацював з ігуменом Жовківського монастиря о. Модестом (Пелехом), який виступав проти арештів ієрархії. Одностайна негативна позиція світського і монашого кліру у справі «об'єднання» з православними була задекларована на зборах священників Жовківського деканату, де отці заявили, що підпорядковуються перемиському владиці кир Йосафату і подібні справи може вирішувати лише ієрарх<sup>24</sup>.

Для успіху плану «об'єднання Церков» влада провела серію арештів серед духівництва, як це видно на прикладі Жовківського району. Першими ув'язнено отців Жовківського монастиря, попередньо підготувавши «компрометаційні» матеріали з їхньої видавничої діяльності. Отож 31 травня 1945 р. було заарештовано три ієромонахи, а згодом ще два брати Жовківської обители, включно з о. Модестом (Пелехом), ігуменом, за звинуваченням «в організованій антирадянській діяльності у Жовківському видавництві отців Василіан»<sup>25</sup>.

Оскільки спротив і агітація проти «навернення» не припинялися, комуністи вирішили обмежити сферу впливу монахів та зменшити їхню кількість завдяки «об'єднанню» монастирів. Цих висновків дійшов уповноважений у справах релігійних культур П. Вільховий у своєму інформаційному звіті за 1945 р.<sup>26</sup>. Виконання цього рішення призвело до ліквідації 1946 р. монастирів в обласних і районних центрах Галичини, що супроводжувалося арештами настоятелів і ієромонахів. Ці заходи влади наштотувалися на опір монахів, які, щоб не приймати православ'я, переходили на нелегальне становище і продовжували обслуговувати духовні потреби мирян, які залишалися вірними УГКЦ.

Готуючи Чин до випробовувань, протоігумен о. Віталій (Градюк) влітку 1945 р. візитував монастирі і закликав братію не залишати обителей і триматися греко-католицької віри<sup>27</sup>. Та невдовзі за звинуваченням в організації спротиву об'єднанню УГКЦ і РПЦ, антидержавну агітацію 30 серпня 1945 р. його було арештовано<sup>28</sup>. Напередодні 17 червня 1945 р. за «антирадянські проповіді», які виголошував у м. Чорткові, розповсюдження журналу «Місіонар» і календар «Місіонара» арештують о. Йосифа (Чепіля), ігумена львівського монастиря. 16 серпня 1945 р. прийшла черга до настоятеля монастиря в Добромилі о. Івана (Розумійка). Його звинуватили у співпраці з німецькою владою і спротиві процесу православізації<sup>29</sup>. У цей же період арештовано ігумена Крехівського монастиря о. Михаїла (Борсу).

---

<sup>23</sup> о. Павло (Керничний), Архів Управління СБУ Львів, спр. П-11603, арк. 3.

<sup>24</sup> Володимир Сергійчук, «Нескорена церква». (Дніпро, Київ, 2001), 57.

<sup>25</sup> о. Модест (Пелех), о. Мар'ян (Савчин), о. Маркіян (Когут), Архів Управління СБУ Львів, спр. П-26909, арк. 2.

<sup>26</sup> Володимир Сергійчук, «Нескорена церква», 98.

<sup>27</sup> Архів Управління Служби безпеки України у Тернопільській обл. (далі – Архів Управління СБУ Тернопіль), спр. 7074-П, арк. 39–41; 44–45.

<sup>28</sup> о. Віталій (Градюк), Архів Управління СБУ Львів, спр. П-34818, арк. 2.

<sup>29</sup> о. Іван (Розумійко), Архів Управління СБУ Львів, спр. П-38367, арк. 7.

За активну участь в маніфестаціях та організацію богослужень з нагоди проголошення самостійної України було арештовано монахів Дрогобицького монастиря. Спочатку 28 серпня 1945 р. в с. Надорожному Тлумацького району Станіславівської області ув'язнено о. Євгена (Нищого)<sup>30</sup>, а згодом і о. Павла (Жупанського)<sup>31</sup>.

10 жовтня 1945 р. за антирадянську агітацію і зберігання літератури арештували о. Євтимія (Бобрецького), провінційного секретаря<sup>32</sup>. 22 жовтня 1945 р. було видано постанову про взяття під варту о. Дамяна (Богун) за підозрою у співпраці з журналом «Місіонар» і спротиві процесові об'єднання УГКЦ і РПЦ. Отця арештувати енкаведистам зразу не вдалося, однак 17 грудня 1945 р вони розшукали о. Дамяна, який переховувався в с. Пархачі (тепер Межиріччя) біля Кристинополя<sup>33</sup>.

Спільним у долі цієї групи отців було те, що вони належали до проводу Чину і намагалися чинити спротив його ліквідації і об'єднанню УГКЦ з РПЦ, тому влада їх арештовувала за звинуваченням в антирадянській пропаганді тощо. Одночасно з арештами отців паралельно відбувалася ліквідація монастирів. Так, восени 1945 р. було закрито Львівський монастир<sup>34</sup>.

У Станіславівській області станом на 15 лютого 1946 р. до Ініціативної групи входило 223 особи, натомість 76 отців «упорствували». Хоч і позбавлені парафій, вони продовжували служити Церкві в підпіллі за підтримки священників, які офіційно перейшли до РПЦ. З підпільними священниками співпрацювали ті ієромонахи-василіани, які залишилися на волі<sup>35</sup>.

Уповноважений у справах РПЦ по Тернопільській області в доповідній записці про духівництво станом на 30 квітня 1945 р. зазначав, що майже всі монахи і монахині (яких тоді вже готували до переселення у спеціально визначені монастирі) залишаються вороже наставленими до «возз'єднання»<sup>36</sup>. Тому в монастирі в Улашківцях за звинуваченням у співпраці з оунівським підпіллям 31 грудня 1945 р. арештовано о. Павла (Олинського), ігумена<sup>37</sup>, а також двох отців – о. Арсенія (Партику) і о. Мартиніана (Лютяка). Останнього за вісім місяців відпустили й повторно арештували вже в березні 1948 р. за переховування антирадянської літератури<sup>38</sup>.

У Карпатській Україні василіани провінції Святого Миколая 1931 р. обрали отця Полікарпа (Булика) протоігуменом, і цей уряд він здійснював до 1939 р. Йому підпорядковувалося дев'ять монастирів, у Закарпатті, Румунії й Угорщині обслуговували їх також монахи з Галичини<sup>39</sup>. В Мукачівській обителі був новіціат, при Ужгородському монастирі діяла василіанська друкарня, а в 1936–1938 рр. – гімназія, де навчалося близько 100 осіб<sup>40</sup>. Після того, як Угорщина окупувала 1939 р. Закарпаття, уряд депортував 17

<sup>30</sup> о. Євген (Нищий), Архів Управління СБУ Львів, спр. П-36501, арк. 2.

<sup>31</sup> о. Жупанський, довідка Управління СБУ Львів, Архів Святооунуфріївського монастиря оо. Василіян, історичний фонд; о. Жупанський, Архів Управління Внутрішніх справ Івано-Франківської обл., спр. №25060.

<sup>32</sup> о. Євтимій (Бобрецький), Архів Управління СБУ Львів, спр. П-32164, арк. 2–3.

<sup>33</sup> о. Дамян (Богун), Архів Управління СБУ Львів, спр. № 2101, арк. 2.

<sup>34</sup> о. Масюк, АПЦ, № П-1-1-400, арк. 50.

<sup>35</sup> Bogdan Wociurciw, *The Ukrainian Greek-Catholic Church and the Soviet State (1939–1950)*, 192–193.

<sup>36</sup> Ibid, 192–193.

<sup>37</sup> о. Павло (Олинський), Архів Управління СБУ Тернопіль, Спр. 10048-П, арк. 79.

<sup>38</sup> о. Михайло (Лютяк), Архів Управління СБУ Тернопіль, Спр. 7074-П, арк. 6.

<sup>39</sup> Атанасій Пекар, ЧСВВ, Нарис історії Василіанського Чину святого Йосафата,» *Записки ЧСВВ*, т. 48, (Рим, 1992), 412–416.

<sup>40</sup> о. Йосиф (Завадяк), свідчення Завадяк Михайла, Архів Святооунуфріївського монастиря оо. Василіян, Постуляційний фонд, арк. 1-3.

галицьких і словацьких василіан, а в лютому 1941 р. за розпорядженням регентського комісара Миколи Козми, представника мадярського уряду, угорські жандарми заарештували дев'ять молодих еромонахів, серед яких був о. Йосиф (Завадяк). Їх вивезли до Мойсеївського монастиря в м. Мікулі, що належав румунським василіанам. Апостольська столиця 1940 р. реорганізувала в провінцію Василіанський чин Святого Йосафата в Угорщині. Тепер її очолювали вихідці з Угорщини. Осідок протоігумена перемістився з Мукачєва до Маріяповча (Угорщина), було призначено дорадників з кожного регіону провінції, тобто з Угорщини, Закарпаття і Румунії<sup>41</sup>. Влітку 1942 р. на підставі клопотання єпископа Мукачівської єпархії Олександра Стойки всі монахи з Мікули повернулися до Ужгорода, а звідти їх було розіслано по монастирях<sup>42</sup>. Отця Йосифа (Завадяка) направили до Боронявського монастиря, де він виконував обов'язки економа<sup>43</sup>.

1943 р. за домовленістю між урядом Чехо-Словаччини і СРСР терени Закарпаття в повоєнний час мали залишитися у складі Чехо-Словаччини. Однак через стратегічне розташування цей район став повоєнним здобутком СРСР<sup>44</sup>.

З приходом радянських військ у листопаді 1944 р. діяльність оо. василіан ускладнилася. Влітку 1945 р. було п'ять монастирів – в Ужгороді, Мукачєві, Малому Березному, Бороняві і Імстичеві. Очолив їх молодий отець Антоній (Мондик), який головним осідком вибрав Мукачівський монастир. Утвердження радянського панування в Закарпатській області і впровадження сталінської Конституції 1936 р., ідеологічною базою якої був «войовничий атеїзм», призвели до дальшого обмеження свободи віросповідання, розпочалася ліквідація Мукачівської греко-католицької єпархії. Першим кроком до цього було звернення православних Закарпаття до патріарха Алексія про прийняття їх під московську юрисдикцію. У відповідь патріарх іменував єпископом Закарпатської Русі владика Несторія. Ці події супроводжувалися кампанією переслідування і арештів греко-католицького духовництва<sup>45</sup>.

Готуючи Церкву до переслідувань, владика Теодор Ромжа ще наприкінці 1944 р. в друкарні оо. василіан в Ужгороді видає Служебник з Літургією св. Івана Золотоустого кишенькового формату, щоб забезпечити участь у Літургії в умовах «катакомб»<sup>46</sup>. А 1945 р. влада ліквідувала Ужгородську обитель (спочатку 1945 р. закрили друкарню оо. Василіан, а в травні 1946 р. – монастир). Його приміщення передали державному університетові, а ігумена о. Мересія за участь у видавничій діяльності заарештували<sup>47</sup>. Дальші репресії призвели до повної ліквідації Василіанського чину в Закарпатській області УРСР.

У Пряшеві кир Павло-Петро Гойдич вступає до оо. василіан вже як священник у віці 35-ти літ, здобуває чернечий вишкіл і 1926 р. складає вічні обіти, а згодом стає єпископом

---

<sup>41</sup> Атанасій Пекар, ЧСВВ, Нарис історії церкви Закарпаття. Т. 1: Єрархічне оформлення. (Рим: 1967), 412–416.

<sup>42</sup> Інтерв'ю з о. Мелетієм (Малиничем), ЧСВВ, АПЦ, спр. П-1-1-430 – о. Мелетій називає усіх полонених монахів поіменно: о. Полікарп (Лозан), о. Йосиф (Завадяк), о. Анатолій (Станканець), о. Іван (Сатмарій), о. Іван (Сідей), о. Димитрій (Дребітко), о. Антоній (Мондик), о. Богдан (Мерисій), о. Мелетій (Малинич), арк. 7–8.

<sup>43</sup> Стефан Бендас, Даниїл Бендас, *Священники-мученики сповідники вірності*. (Ужгород, 1999), 92; о. Йосифа (Завадяка), Архів Святооунфрїївського монастиря, постуляційний фонд, Матеріали з Боронявського монастиря? 1; Завадяк М. Свідчення записане о. Павлом (Мадяром)? 1.

<sup>44</sup> Z. Wojewoda, *Zarys historii Kościoła Grenokatolickiego w Polsce w latach 1944–1989*. (Kraków, 1994), 26–27.

<sup>45</sup> Ibid, 27.

<sup>46</sup> Атанасій Пекар, Нарис історії Церкви Закарпаття, 46.

<sup>47</sup> о. Йосиф (Завадяка), свідчення Завадяка Михайла, Архів Святооунфрїївського монастиря оо. Василіан, Постуляційний фонд, арк. 2.

у Пряшеві і ревно виконує уряд єпископа-помічника, плакаючи освіту кліру і добровірних, будує сиротинець, даючи можливість дітям здобути шкільну освіту. 1940-го він стає ординарієм єпархії у Пряшеві, залишається з вірними під час лихоліть війни і становлення прорадянського уряду. Після Пряшівського псевдособору 1950 р. його усунули з уряду єпископа і 15 січня 1951-го засудили до пожиттєвого ув'язнення. 17 липня 1961 р. він відійшов до Господа Бога по вічну нагороду.

До «Львівського собору» 8–10 березня 1946 р. мотивом арештів монахів-василіан був спротив процесові об'єднання УГКЦ і РПЦ. Приводом до арешту монахів-василіан були звинувачення у контактах з німецьким окупаційним режимом, антирадянські промови під час богослужінь і мітингів, публікація критичних до СРСР статей у періодиці. У документах Ради у справах релігійних культів від 12 березня 1947 р. зазначається, що з 12-ти чоловічих монастирів дев'ять належать Василіанському чині і в них проживає 104 монахи без врахування даних по Тернопільській області<sup>48</sup>. Уповноважений у справах релігії по Львівській області рекомендував: 1) обмежити для монахів і монахинь розмір житлової площі з розрахунку на особу, належні монастирям городні і садові наділи, 2) зобов'язати регулярно сплачувати державні натуральні і грошові податки, 3) усунути з монастирів настоятелів<sup>49</sup>. Львівський обласний комітет ВКП(б) звернувся до республіканського керівництва з проханням дозволити закрити монастирі, зокрема і василіанські, у зв'язку зі спротивом, який вони чинили спробам ліквідації УГКЦ<sup>50</sup>. Усі священники переслідуваної Церкви були під наглядом Комітету у справах релігійних культів, православних і УМДБ. Тиск на «упорствуючих» «матеріалізувався» в пропозиції доброї парафії або арешті і тривалому ув'язненні.

Методично ліквідовували монастирі, згідно з планом каральних органів передбачалася концентрація всіх ченців в одному монастирі. Саме цим пояснювалося закриття монастиря в с. Погоні Станіславівської області і переведення трьох його монахів до Гошева. В доповідній записці зазначено, що при монастирях заборонялося проживання сторонніх осіб<sup>51</sup>. 8 квітня 1946 р. було ліквідовано Жовківський монастир<sup>52</sup>, навесні 1947 р. – Підгорецький монастир, дещо пізніше – Золочівський, у кінці 1948 р. – монастир у Краснопущі, останній на Золочівщині<sup>53</sup>. Тривали арешти монахів, які продовжували душпастирювати або в інший спосіб виявляли спротив діям влади. У Крехові 13 серпня 1946 р. було затримано брата Йосафата (Рогатинського) за звинуваченням у розповсюдженні «профашистської літератури і антирадянських листів», які він писав у місця позбавлення волі<sup>54</sup>. У Львові 9 серпня 1948 р. ув'язнено о. Матея (Шипітку), що перебував у розшуку Управління Міністерства Державної Безпеки Станіславської області як нелегальний єпископ<sup>55</sup>. Засуджено його 10 лютого 1949 р. за антирадянські проповіді, зв'язок з оунівським підпіллям, відмову «підписати Православ'я»<sup>56</sup>.

<sup>48</sup> Bogdan Vociurciw, *The Ukrainian Greek-Catholic Church*, 193.

<sup>49</sup> *Ibid*, 191.

<sup>50</sup> Володимир Гіщинський, «Тернистий шлях Василіанського чину за роки панування у Західній Україні радянського комуністичного режиму (1939–1989 рр.)», *Добромильська реформа і відродження Української церкви, доповіді і матеріали міжнародної наукової конференції, Місіонер* (Львів, 2003), 221.

<sup>51</sup> Bogdan Vociurciw, *The Ukrainian Greek-Catholic Church*, 193.

<sup>52</sup> бр. Йосафат (Рогатинський), Архів Управління СБУ Львів, спр. П-31690, арк. 14.

<sup>53</sup> о. Мартиніян Михайло (Луців), Архів Управління СБУ Львів, спр. П-22532, арк. 72–73.

<sup>54</sup> бр. Йосафат (Рогатинський), Архів Управління СБУ Львів, спр. П-31690, арк. 4.

<sup>55</sup> о. Матея (Шепітки), Архів Управління СБУ Львів, спр. П-34395, арк. 308.

<sup>56</sup> *Ibid*, арк. 344.

У с. Висоцькому Яворівського району в січні 1948 р. арештували о. Юрія (Янтуха) за звинуваченням у нелегальному проживанні в монастирі сс. василіанок. За недоведеністю складу злочину отця звільнили і повторно арештували у Львові 17 березня 1949 р., звинувативши в публічній критиці православ'я, нелегальній відправі служб Божих і навернення до католицької віри двох священників о. Тустяновича і о. Зінкевича<sup>57</sup>. Однак з оперативних міркувань справу в травні 1949 р. було закрито.

У с. Міхнівці, біля Стрілок, Дрогобицької області 20 березня 1949 р. затримали о. Ігнатія (Луба). Засуджено його на 10 років за зберігання антирадянської літератури, статтю в газеті «Станіславське слово», співпрацю з оунівським підпіллям<sup>58</sup>.

В Уневі в старечому домі, де жили старші отці, 10 вересня 1949 р. було арештовано о. Івана (Риделя) за звинуваченням у проведенні нелегальних богослужінь на території Перемишлянського району<sup>59</sup>.

Отож бачимо, що становище ієромонахів після «Собору» погіршилося. Більшість з них була змушена переховуватися, однак вони й далі відправляли богослужіння для вірних УГКЦ. Перебуваючи в розшуку чи на нелегальному становищі, або ж у місцях примусового поселення, вони самовіддано підтримували віру серед мирян, відправляли літургії в ще не ліквідованих 1949 р. монастирях у Гошеві й Імстичеві. У Мукачівській єпархії, яка підпорядковувалася Риму, доля монахів Василіанського чину тут склалася по-іншому. На початок 1947 р. провінція св. Миколая складалася з чотирьох монастирів<sup>60</sup>, в яких проживало 47 ченців<sup>61</sup>. Дальша ліквідація унійних обителів на Закарпатті продовжилася з рішенням Мукачівської районної ради № 344 від 24 березня 1947 р. про передачу Мукачівського монастиря православної єпархії. Попередньо було проведено розмову з протоігуменом о. Антонієм (Мондиком) та ігуменом о. Іваном (Сатмарієм) про можливість переходу братії на православ'я<sup>62</sup>. Однак 32 монахи цієї обителі не зреклися своєї віри і продовжували місіюну працю, за що їх вивезли в Імстичівський монастир, а на другий день після переїзду 15 новиків було відпущено додому<sup>63</sup>.

Після ліквідації Мукачівського монастиря о. Августин (Станканинець) за благословенням владики Теодора обслуговував духовні потреби парафіян с. Сускова Свалявського району та навколишніх сіл. За відмову визнати московську юрисдикцію отця 5 квітня 1949 р. заарештували і засудили на 25 років ув'язнення<sup>64</sup>.

22 серпня 1947 р. обласна рада винесла рішення про закриття монастирів у Малому Березному і Бороняві й переведення ченців в Імстичівський монастир. 1948 р. було заборонено будь-яку парафіяльну діяльність єромонахів ЧСВВ, які стали в обороні греко-католицької Церкви. Зокрема в цей період о. Діонісій (Дребітко) після ліквідації монастиря в Бороняві за дорученням владики Теодора Ромжі обслуговував вірних с. Верхніх Комят. Однак 1948 р. працівники райкому заборонили отцеві священнодіяти і він переїхав до

---

<sup>57</sup> о. Юрій (Янтух), Архів Управління СБУ Львів, спр. П-11708, арк. 1.

<sup>58</sup> о. Ігнатій (Луба), лист Управління СБУ Львів, Архів Святооунуфріївського монастиря оо.Василіян, Історичний фонд, Спр. №24/484; о. Ігнатія (Луба), Архів Управління СБУ Львів, спр. П-39982.

<sup>59</sup> о. Івана (Риделя), Архів Управління СБУ Львів, спр. П-32220, арк. 3.

<sup>60</sup> о. Й. Завадяк, свідчення Завадяка Михайла, Архів Святооунуфріївського монастиря оо.Василіян, Постуляційний фонд, арк. 2.

<sup>61</sup> Атанасій Пекар, Нарис історії Василіанського Чину святого Йосафата,» *Записки ЧСВВ*, т. 48, (Рим, 1992), 601.

<sup>62</sup> о. Й. Завадяк, свідчення Завадяка Михайла, Архів Святооунуфріївського монастиря оо.Василіян, Постуляційний фонд, арк. 2.

<sup>63</sup> Ibid.

<sup>64</sup> Стефан Бендас, Даниїл Бендас, Священники-мученики, сповідники вірності, 231.



останнього легального монастиря в с. Імстичеві<sup>65</sup>. Його місце посів о. Микола (Шепа), який після закриття Малоберезнянської обителі, де він був ігуменом, продовжував душпастирювати в с. Верхніх Комятах до арешту 1 липня 1948 р.<sup>66</sup>

Отож до осені 1947 р. було ліквідовано Малоберезнянський і Боронявський монастирі, а їхні насельники перейшли в Імстичівський монастир. Деякі ієромонахи, виконуючи волю єпископа Ромжі, обслуговували парафії, за що їх і арештували.

МДБ не поспішало закривати останні монастирі, що, ймовірно, мотивувалося побоюванням масових протестів вірних у районах, де продовжували діяти загони УПА. Однак у лютому 1949 р. таки закрили Крехівський монастир, передостанній чернечий осідок оо. василіан у Галичині<sup>67</sup>. Отож станом на 1949 р. повністю було ліквідовано василіанські обителі в Дрогобицькій і Тернопільській областях<sup>68</sup>.

Після проголошення акту возз'єднання з РПЦ Мукачівської греко-католицької єпархії 29 вересня 1949 р. для повної ліквідації василіанських монастирів уповноважений в справах релігійних культур УРСР П. Вільховий запропонував вжити таких заходів: 1) конфіскувати і націоналізувати все монастирське майно; 2) розпорошити монахів, переселивши похилих віком і важкохворих у будинки інвалідів; 3) повернути всіх працездатних осіб за місцем проживання або в ті населені пункти, де буде зручно здійснювати над ними нагляд з боку органів держбезпеки; 4) зобов'язати молодих ченців до військової служби; 5) сприяти монахам, які забажають працювати на державній роботі, за винятком закладів культури і освіти<sup>69</sup>.

Після того, як його пропозиції схвалив секретар ЦК КП(б)У М. С. Хрущов, Станіславська обласна рада винесла рішення за № 1101 від 3 листопада 1949 р. про ліквідацію Гошівського монастиря, переселення його братії до Унівської обителі і використання монастирських приміщень. Виконання рішення, однак, було відтерміновано, оскільки Унівську обитель також ліквідовували. 20 лютого 1950 р. вийшла ще одна резолюція про ліквідацію монастиря з дальшим працевлаштуванням монахів. Уповноважений Ради у справах релігійних культур п. Вільховий у березні 1950 р. в пропозиціях щодо закриття всіх греко-католицьких чернечих спільнот рекомендував позбутися передусім Гошівського монастиря, а влітку 1950 р. – Імстичівського<sup>70</sup>.

У відповідь 19 березня 1950 р. ігумен Гошівської обителі звернувся до першого секретаря Компартії України М. Слоня з проханням зберегти чернечий осідок, адже монастир, останній у Галичині, в якому є 15 монахів, зокрема німечні старці, сплачує податки і забезпечує релігійні потреби народу. Відповіддю на це прохання була повна ліквідація василіанського монастиря у Гошеві 26–27 березня 1950 р. Шість ієромонахів і братів заарештували, ув'язнивши у Станіславській тюрмі військ УМДБ, і засудили до різних термінів ув'язнення (чотирьох братів заслано без суду в «далекі області СРСР»)<sup>71</sup>.

У звіті Уповноваженого в справах РПЦ при Раді Міністрів СРСР по Закарпатській області Антонія Шерстюка зазначалося: «Останній оплот уніатської церкви на Закарпатті – Імстичівський уніатський монастир, «самоліквідувався» у квітні місяці 1950 року»<sup>72</sup>.

<sup>65</sup> Ibid, 74.

<sup>66</sup> Ibid, 275.

<sup>67</sup> О. Ридель, Архів Управління СБУ Львів, спр. П-32220, арк. 17.

<sup>68</sup> Bogdan Wocjurciw, The Ukrainian Greek-Catholic Church, 195.

<sup>69</sup> Ibid, 196.

<sup>70</sup> Володимир Сергійчук, Нескорена церква, 259.

<sup>71</sup> Ігор Андрухів, Галицька Голгофа: ліквідація УГКЦ на Станіславщині в 1945–1961 рр. (Івано-Франківськ, 1997), 67–73; Гошівських отців, довідка Івано-Франківського УСБУ, Архів Святоонофріївського монастиря, історичний фонд.

<sup>72</sup> Стефан Бендас, Даниїл Бендас, Священники-мученики, 74.

Передував цій «самоліквідації» арешт у переддень Пасхи ігумена о. Сідея, о. Голиша, братів Миговича і Біші. Решті монахів обителі наказали розійтися після Пасхи<sup>73</sup>.

Впродовж 1945–1950 рр. зазнали репресій 89 священників і 19 братів Василіанського чину. 41-го священника і дев'ятеро братів засуджено на максимальний термін ув'язнення 25 років і 5 років позбавлення громадянських прав. Два священники померли в таборах, семеро загинуло в тюрмі, не дочекавшись вироку; п'ятьох отців і чотирьох брати вислано на поселення до Сибіру, трьох отців і чотирьох братів згодом звільнили за відсутністю складу злочину в їхніх вчинках, і лише троє ієромонахів залишили Чин<sup>74</sup>.

### **Форми опору і пристосування до радянських реалій у василіанському середовищі**

Розгляньмо тепер діяльність Василіанського чину в контексті опору тодішньому режимові і пристосування до нових умов існування. Перехід Чину від легального статусу як частини УГКЦ з чіткою структурою управління до підпільного життя, коли більшість василіан внаслідок репресій розсіялася по теренах СРСР, зумовив випробування монашого покликання атеїстичними реаліями.

Основними подіями, які мотивували поведінку ченців, було напочатку очікування визнання УГКЦ радянською владою і активний спротив процесові об'єднання з РПЦ в кінці цього періоду.

Вже з приходом радянських військ і створенням «Ініціативної групи» Василіанський чин виступив в обороні УГКЦ. Василіани відчували, що релігійна ситуація поступово загострюється. Брат Йосафат (Рогатинський), який працював в експедиції Жовківської друкарні, згадував що з приходом Червоної армії він продовжував розповсюджувати журнал «Місіонар» (1944 р. він розіслав 5 тис. примірників, хоча частину тиражу за деякий час поштою повернули<sup>75</sup>). З часом видавничу діяльність оо. василіан заборонили, а друкарня продовжила випускати радянську райгазету «Нове життя»<sup>76</sup>. Брат Йосафат обрав позицію активного опору і 20 листопада 1945 р. ініціював похід парафіянок до секретаря райкому Компартії з вимогою припинити утиски монахів у Жовкві і не відселяти з монастиря монахів<sup>77</sup>.

Отець протоігумен Віталій (Градюк), особисто візитуючи монастирі навесні 1945 р., проводив особисті розмови з ченцями, закликаючи їх бути вірними греко-католицькій Церкві, залишатися в монастирях, хоч би це вартувало життя. Одну з таких візитацій описує о. Мартиніян Лютак: «Весною 1945 р. приїжджав Градюк і поручив мені зберегти монастир і майно. Далі через кілька місяців прийшов від Градюка лист... про необхідність збереження монастирських дібр... Протоігумен Градюк викликав на співбесіду, де говорив, щоб ми були греко-католиками, залишалися в монастирі. Видасть нам посвідчення, на випадок потреби виходити з монастиря. Нам по пошті вислав посвідчення... Градюк сказав, що Рим з Радянським Союзом в поганих відносинах, цю справу мають полагодити в Москві, щоб залишитися на рівні з другими католиками»<sup>78</sup>. Отож бачимо, що отець протоігумен сподівався на позитивне розв'язання проблеми легального існування УГКЦ у Москві на початку 1945 р. Однак події наступних місяців перекреслили будь-які сподівання на

---

<sup>73</sup> о. Йосиф (Завадяк), свідчення Завадяка Михайла, Архів Святоонофріївського монастиря оо. Василіан, Постуляційний фонд, арк. 2.

<sup>74</sup> Нарис історії Василіанського Чину Святого Йосафата. (Рим, 1992), 606–614; о. Дамян Богун, «Василіанський чин в підпіллі», «Календар „Світла” на Божий 1996 рік», (Торонто, 119–137); див. також Bogdan Bociurciw, *The Ukrainian Greek-Catholic Church*, 203.

<sup>75</sup> бр. Йосафат (Рогатинський), Архів Управління СБУ Львів, спр. П-31690, арк. 12.

<sup>76</sup> Ibid, арк. 15–16.

<sup>77</sup> Ibid, арк. 14.

<sup>78</sup> о. Михайло (Лютак), Архів Управління СБУ Тернопіль, спр. 7074-П, арк. 39–41; 44–45.

легалізацію УГКЦ, а серія арештів настоятелів призвела до порушення структури управління монастирями. Посвідчення, які протоігумен видав ченцям, були черговою вимогою радянської влади проведення обліку монахів і збору інформації про них.

Спробою діалогу з владою є спроба отця Йосафата (Федорика), який написав у серпні 1945 р. заяву до уповноваженого в справах РПЦ п. Ходченка, де послідовно, використовуючи богословські аргументи, а також уступи Конституції СРСР, обґрунтував неправосильність і недоцільність об'єднання УГКЦ з православною Церквою<sup>79</sup>. Ця заява змусила священників Золочівського деканату застановитися над своїми рішеннями на конференції, що мала заявити їхнє ставлення до «Ініціативної групи». Реакцією на цю досить лояльну щодо радянської влади заяву отця був його арешт 4 вересня 1945 р.<sup>80</sup> Тому дальші кроки ченців носили стримано-нехтувальний характер. Деякі ієромонахи, які готувалися до переслідувань, вирішили перейти на нелегальне становище, або виробити фіктивні документи. Після Львівського «Собору» ці практики між ченцями, які зустрілися з випадками арештів співбратів по Чину, ліквідації монастирів, були якщо не загальноприйнятними, то принаймні частими. Наприклад, о. Порфірій (Луцик), який з 1943 р. перебував у Чорткові, виробив тут евакуаційний лист, опісля 1945 р. переїхав до Львова, де йому допомогли виробити паспорт, і проживав у старшої жінки на вул. Пекарській 48, у напівпідвальной квартирі. Його сестра Михайлина час від часу передавала продукти для отця<sup>81</sup>. Про відвідини отця свідчить Антоніна Гавалко: «Пригадую, що я приїжджала до о. Порфірія до Львова, він жив на вулиці Пекарській, разом з о. Анатолієм (Байраком)» – і далі додає: «Я побачивши їх зраділа і аж скрикнула, тоді отець Порфірій підступивши до мене казав: «Тихо, тихо», розводячи руками. З тих зустрічей в мене лишилося дуже багато приємних вражень»<sup>82</sup>. За доносом 24 листопада 1948 р. отця арештували, коли він виходив з дому, і засудили 31 грудня 1948 р. до 10 р. позбавлення волі за те, що 1945 р. як монах-священик монастиря оо. василіан перейшов на нелегальне становище<sup>83</sup>. Отож бачимо, що одним із методів пристосування було нелегальне виготовлення радянських документів для продовження підпільної душпастирської діяльності.

Отці Гошівського монастиря до весни 1950 р. обслуговували округи і вірних, які приходили сюди молитися. Монастир відвідували отці, які перебували на нелегальному становищі<sup>84</sup>, і уповноважені у справах релігії з пропозиціями переходу на «державне православ'я». На монастир було накладено 70 тис. рублів податку, який допомагали сплачувати прочани, особливо з Дрогобича. Отці обслуговували довколишні парафії. Дехто з них проживав у монастирі, як о. Павло Розкіп, який обслуговував с. Гериню, неподалік монастиря у с. Гошева.

Після «Собору» 1946 р. практика перебування на нелегальному становищі була розповсюдженою. Так, у 1947–1948 рр. о. Матей (Шипітка), о. Павло (Теодорович) і о. Юрій (Янтух) переховувалися у ще діючих монастирях сестер василіанок у с. Словіті, с. Підмихайлівцях і с. Нижньому Висоцькому. Відправляли отці для сестер служби Божі,

<sup>79</sup> о. Йосафат (Федорик), Архів Управління СБУ Львів, спр. П-26995. Т. 6, арк. 34.

<sup>80</sup> Ibid, арк. 93.

<sup>81</sup> о. Порфірій (Луцик), Свідчення Євгенії Теленко, Архів Святооноуфріївського монастиря оо. Василіан, Постуляційний фонд, арк. 1.

<sup>82</sup> о. Порфірій (Луцик), Свідчення А. Гаванко, Святооноуфріївського монастиря оо. Василіан, Постуляційний фонд, с. 1–2.

<sup>83</sup> Слідділо-наряд, Архів Управління Оперативної Інформації МВС Львів, спр. № 12749, Т. 1, с. 88 – вирок суду.

<sup>84</sup> о. Михайло (Луців), Архів Управління Оперативної Інформації МВС Львів, Спр. П-22532, арк. 47.

уділяли вірним Святі Тайни<sup>85</sup>. Окрім цього, о. Матеєві (Шипітці) єпископ Григорій Хомишин передав права єпископа у Станиславівській єпархії. Отець Матей у травні 1946 р. мав зустріч з о. Климентієм (Шептицьким), з яким радився у справі діяльності УГКЦ за нових обставин<sup>86</sup>. 1947 р. він сповідав священників з Станиславівщини і Львівщини, які «підписали православ'я»<sup>87</sup>.

В 1948 р. коли в Словіті арештували о. Матея (Шипітку), а в Нижньому Висоцькому о. Юрія (Янтуха), то єдиним надійним місцем, де отці знаходили притулок, були помешкання городян. Так, після звільнення о. Юрій (Янтух) проживав у Львові на легальному становищі і навчався на бухгалтерських курсах, а продуктами харчування у цей післявоєнний час йому допомагала рідня<sup>88</sup>. На бухгалтерських курсах з о. Юрієм вчився також о. Йосафат (Федорик). В Уневі у «гетто» для ченців УГКЦ проживав з лютого 1949 р. о. Іван (Ридель). 7 червня 1949 р. він домігся дозволу в районного уповноваженого у справах релігії п. Романового на відправу служби Божої, яку відправив для вірних с. Ладинців Перемишлянського району. З матеріалів кримінальної справи вимальовується образ високодуховного ченця василіанина, який не піддавався спробам фальсифікувати матеріали справи на допитах і в суді, виступив в обороні УГКЦ і зі спокоєм прийняв вирок: «Який вирок суд винесе, я його прийму, бо він є не від влади, а від Бога»<sup>89</sup>.

1948 р. пройшла хвиля арештів ченців, яких підозрювали в «унійній» діяльності та антирадянській діяльності і нелегальному проживанні, закидаючи їм співпрацю з УПА. В березні 1951 р. з арештом останніх ієромонахів у Гошеві Чин не було цілковито ліквідовано, а з легального статусу його діяльність в СРСР перейшла на «катакомбний» рівень. Ієромонахи, які в 1946–1950 рр. залишилися на свободі, продовжували душпастирювати в околицях ліквідованих монастирів, і навіть у місцях ув'язнення чи примусового поселення, використовуючи широкий спектр методів опору від явного свідчення та протесту до глибокої конспірації.

### Підсумок

Слушно вважати, що спротив процесові возз'єднання з РПЦ греко-католицького духівництва і монашества є спротивом тоталітарному режимові влади. Аналіз наукових праць і архівних матеріалів, дотичних до діяльності ченців Василіанського чину в 1944–1950 рр., доводить, що ченці, переживши першу радянську окупацію, жахиття застінків НКВС, були свідомі того, що їх чекає. Частина ієромонахів, яка активно виступала проти радянської влади, перед поверненням Червоної армії виїхала за кордон, а більшість ченців активно стала до захисту прав УГКЦ і Чину, що стало причиною їхніх репресій.

Аналізуючи форми опору і пристосування, ми констатуємо, що до офіційного початку злуки з РПЦ ченці намагалися не загострювати стосунків з державою. Вони перебували в монастирях і душпастирювали на власних парафіях, а також обслуговували на прохання ієрархів або деканів парафії, на яких не було душпастирів. З весни 1945 р. простежується репресивна політика держави на ліквідацію Чину. Арешт настоятелів і ліквідація монастирів 1945 р. призвела до спроб опору. Ченці залишають монастирі неохоче, деякі з них, переважно люди похилого віку, переселилися до Крехова, а згодом до Унева, де з мовчазної згоди влади відправляли богослужіння для людей, а після заборони – тільки для потреб

---

<sup>85</sup> о. Матей (Шипітка), Архів Управління СБУ Львів, спр. П-34395, арк. 57; 69; 269; спр. о. Юрій (Янтух), П-11708, арк. 20.

<sup>86</sup> Ibid.

<sup>87</sup> Ibid, арк. 105.

<sup>88</sup> о. Юрій (Янтух), Архів Управління СБУ Львів, спр. П-11708, арк. 27; 30.

<sup>89</sup> о. Іван (Ридель), Архів Управління СБУ Львів, спр. П-32220, арк. 16; 2–30; 59–60.

братії. Інша частина монахів, людей молодшого віку, перейшла на нелегальне становище й активно душпастирювала в околицях ліквідованих монашеских обителей, живучи в жіночих монастирях, в родинях або в помешканнях світських людей. Після Львівського «Собору» 1946 р. бачимо, що ченці чинять спротив унійним акціям, однак репресії змушують змінити тактику опору. Монахи, використовуючи весь доступний їм арсенал конспіративних засобів, таких як зміна місця проживання, обмежене коло знайомств, продовжують уже «нелегальні богослужіння» у домівках вірних чи в монастирях, які ще існують. В період 1946–1949 рр. влада використовує тактику «укрупнення» монастирів за схемою «один Чин – один монастир». А 1949 р. цю тактику влада міняє на тактику «розпорошення» ченців, яка на практиці виливалася в арешти ієромонахів і найактивніших ченців, а щодо всіх інших, залежно від віку, – у переселення в старечий дім або за місцем народження. Молодих ченців забирали у військо. Переслідування ченців Чину в монастирях тривали до 1951 р., тобто до ліквідації останнього монастиря у Гошеві і придушення масової протидії «державній Церкві».

Приклад і досвід ісповідників віри ХХ ст. – дороговказ у випробуваннях, які ми переживаємо і сьогодні. І не забуваймо, що в цих випробуваннях їм допомагала віра в Бога, навернення на праведний шлях. Саме цю хресну місію взяли ієрархи і монашество, а зокрема василіани. «Чимало людей веде марнотратне, аморальне життя, займається обманом, бандитизмом і боротьбою проти всіх. Але сумно те, що найбільшу кривду чинять не зовнішні вороги, а власні земляки: безбожні вчителі, письменники, провідники ворожих Церкві політичних партій. Хто позбавляє свій власний народ християнської віри, той руйнує основи культурно-національної будівлі й через те чинить його нездатним до всякої творчої праці й засуджує його на повільну смерть» – казав о. Отто Когавс у виданні «Судьба світа в світлі віри», яке, до речі, видано в друкарні оо. василіан у Жовкві 1935 року. Ці слова актуальні і сьогодні, у третє десятиліття відродження нашої країни – України, утримання незалежності та національної гідності у боротьбі як із внутрішніми, так і зовнішніми ворогами.

У Галичині першими освіченими, вихованими і всебічно розвинутими були священики і монахи, які несли науку Христа вірним через приклад власного життя, молитву, службу Божу і проповідь слова Божого., Церква і її освітні заклади користувалися повагою. Як доводить досвід життя, деколи відповіді та розв'язки проблем сьогодення можна знайти в минулому. Бачимо, що свого часу Європа зазнала великого занепаду, після якого наступила епоха Відродження. Шлях до Відродження веде тільки через віру в Бога за дороговказами Декалогу!

## **REPRESSIONS OF TOTALITARIAN REGIMES AND THE RESISTANCE OF THE BASILIAN FATHERS OF THE PROVINCIAL CHURCH OF THE MOST HOLY SAVIOR OF THE FIRST HALF IN XX CENTURY**

**POLIKARP MARTSELYUK, OSBM**

The Church History of the Basilian Institute of Philosophical and Theological Studies named after  
Metropolitan Joseph Velyamin Rutsky

Mission «Postulatory Center for Beatification and Canonization of the Saints of the UGCC»  
at the Patriarchal Curia

square Soborna 3a, Lviv, Ukraine, 79008

### **SUMMARY**

It is reasonable to suppose that the resistance to the process of reunification with the Greek Catholic clergy and religious community of the Russian Orthodox Church is a rejection of the totalitarian regime of power. The analysis of scientific works and archival materials, tangential activities of the monks of the Basilian rank in 1944–1950 proves that the monks, having survived the first Soviet occupation, the

horrors of the walls of the NKVD were conscious of what awaits them. Part of the hieromonk who actively opposed the Soviet government, went to the Red Army before the return of the Red Army, and most of the monks began to actively protect the rights of the UGCC and Chin, which was the reason for their repressions.

Analyzing forms of resistance and adaptation, we note that before the official start of the union with the ROC, the monks attempted not to exacerbate relations with the state. They were in the monasteries and pastor in their parishes, and also served at the request of hierarchs or deans, parishes where there were no pastors. Since the spring of 1945, there has been a repressive policy of the state to eliminate the Order. The arrest of the superiors and the abolition of the monasteries in 1945 led to resistance attempts. Monks leave the monasteries reluctantly, some of them, mostly old, moved to Krekhova, and later to Uneva, where they sent from the silent consent of the power of worship to men, and after the ban exclusively for the needs of the brethren. Another part of the monks, the younger, went to an illegal position and actively patronized in the vicinity of the liquidated monastic monasteries, living in women's monasteries, in families or in the homes of secular people. After the Lviv «Cathedral» in 1946, we see that the monks oppose unanimity, but repression forces to change the tactics of resistance. Monks use all available arsenal of their means of concealment, such as changing their place of residence, a limited circle of acquaintances, and continue to have «illegal worship» in the homes of the faithful or in existing monastic houses. In the period 1946-1949, the authorities use the tactics of «consolidation» of monasteries under the scheme «one Chin – one monastery». And in 1949, this tactic changed power in the tactics of «dispersal» of monks, which in practice was poured into arrest hieromonk and the most active monks, and in relation to all others, depending on the age of resettlement in the old man's home, or at the place of birth, the young monks were taken in troops. The persecution of Chin monks in the monasteries lasted until 1951, that is to eliminate the last monastery in Goshev and suppress the mass opposition to the «state church».

An example and experience of confessions of faith of the twentieth century. a guide to the trials that we are experiencing today and do not forget that in these trials, they were helped by faith in God, the conversion to a righteous path. It was this mission of the cross that was taken by hierarchs and monasticism, and in particular Basilians. «A lot of people lead a wasteful, immoral life, deceiving, banditry, and fighting against all. But it is sad that the greatest injustice is committed not by external enemies, but by their own countrymen: godless teachers, writers, leaders of hostile political parties to the Church. Who deprives his own people of the Christian faith, he destroys the foundations of a cultural and national building and therefore makes him incapable of any creative work and condemns him to a slow death»- spoke Fr. Otto Kogavs in the publication «The fate of the world in the light of faith» - which, in the proper sense, is published in the printing press. Vasilian in Zhovkva in 1935, words are relevant today in the third decade of the revival of our country – Ukraine, the maintenance of independence and national dignity in the struggle with both internal and external enemies.

In Galicia, the first educated, educated and fully developed were priests and monks who carried the science of Christ faithful through the example of their own lives, the prayer of the Service of God and the preaching of the word of God, the Church and its educational institutions enjoyed respect. As experience of life proves, sometimes answers and solutions to the problems of the present can be found in the past. We see that at one time Europe was in great decline, after which the Renaissance came. The path to the Renaissance is only through faith in God for the road signs.

**Key words:** Basilians, Basilian Chin, monasticism, Greek Catholic clergy, hieromonk, pastor, NKVD, UGCC.

## REFERENCES

- Andrukhiv, Igor. Galitskaya Golgotha: liquidation of the UGCC in Stanislavivshchyna in 1945-1961. Ivano-Frankivsk, 1997. (in Ukrainian).
- Archive of the Office of the Security Service of Ukraine in the Ternopil region. (further – Archive of the Office of the SBU Ternopil), Sheet 7074-P, Sheet 39–41; 44–45. (in Ukrainian).
- Babenko, Lyudmila. Technology of the struggle against the Church (1920s - early 1950)s): «Chekist» segment in the Soviet State Security Institutions in Ukraine (1918-1991): History, Structure, Functions, Order: O.G. Bazhan, R. Yu. Subcur. Kyiv, 2014, 248-250, accessed February 1, 2015, [history.org.ua/LiberUA/978-966-02-7274-3/978-966-02-7274-3.pdf](http://history.org.ua/LiberUA/978-966-02-7274-3/978-966-02-7274-3.pdf). (in Ukrainian).

Bilas, Ivan. The Kremlin Conspiracy of State and Spiritual Bishops, in the Chronicle of Calvary of Ukraine, Vol. 2, Drohobych 1994, Series 90–91, about Pseudo Sobor, 99–118. (in Ukrainian).

Bendas, Stefan, and Bendas, Daniel. *Martyrs of the Confessions of Faithfulness*. Uzhgorod, 1999, 92. (in Ukrainian).

Bociurkiv, Bohdan. *The Ukrainian Greek-Catholic Church and the Soviet State (1939–1950)*. Edmonton-Toronto. 1996, 35–36. (in English).

Cyrille Korolevskij, Metropolit Andre Szeptyckyj, 1865–1944. Rome 1964, 356. (in English).

Church and Pastoral, Pastoral Letters of 1901-1914 Vol. III Ivano-Frankivsk, 141. (in Ukrainian).

Essay on the history of the Basilian Order of St. Josaphat. Rome 1992, 606–614. (in Ukrainian).

Francis, Bergolio. dad, Innocent pain, word to patriarch of the Assyrian church Mar Geargis III, L'OSSERVATORE ROMANO, no. 265 (4700), November 18, 2016, Sheet 6. (in Ukrainian).

Franc, Messle. Jacques Wallen, Mortality and causes of death in Ukraine in the twentieth century. Kiev 2008, 91-91. (in Ukrainian).

Gishchinsky, Volodymyr. «The Strangle Way of the Basilian Order for the years of domination in the Western Ukraine of the Soviet Communist Regime (1939-1989 years),» *Dobromil's Reform and Revival of the Ukrainian Church, reports and materials of the international scientific conference, Missionary*. Lviv, 2003, 221. (in Ukrainian).

Interview with O. Meletii (Malynych), OSBM, AIIC, Series P-1-1-430 - about. Meletius names all captive monks by name: priest Policarp (Lausanne), priest Iosif (Zavadyak), priest Anatolii (Stankanets), priest Ivan (Satmarius), priest Ivan (Sidiy), o. Dimitriy (Drebitko), priest Antony (Mondik), priest Bogdan (Merisiy), priest Meletii (Malynich), Sheet 7–8. (in Ukrainian).

Interview with Fr. Chernega Marian OSBM, Archive of the Institute of the History of the Church (further Archives of the IIC), Series. P-145, File 1. (in Ukrainian).

Pekar, Athanasius, OSBM. Essay on the History of the Basilian Order of St. Josaphat, Notes of the OSBM, Vol. 48, Rome, 1992, 412–416. (in Ukrainian).

Pekar, Atanasiy. OSBM. *Essay on the history of the Transcarpathian Church*. Vol. 1: Hierarchical design. Rome: 1967, 412–416. (in Ukrainian).

Priest Vitaliy (Gradyuk), Archive of the Office of the SBU Lviv, Series P-34818, File 61–63. (in Ukrainian).

Priest Modest (Peleh), about. Markiyan (Savchina), Fr. Markiyan (Kogut), Archive of the Office of the SBU Lviv, Series P-31690, Vol. 1, File 15–16; P-26909, Sheet 2. (in Ukrainian).

Priest Yevtimii (Bobritsky), Archive of the Office of the SBU Lviv, Series P-32164, Sheet 37. (in Ukrainian).

Priest Pavlo (Kernichny), Archive of the Office of the SBU Lviv, Series P-11603, Sheet 3. (in Ukrainian).

Serghiychuk, Volodymyr. «*Uncut Church*». Dnipro, Kyiv, 2001, 57. (in Ukrainian).

Priest Ivan (Romosyoko), Archive of the Office of the SBU Lviv, Series P-38367, Sheet 7. (in Ukrainian).

Priest Yevgeny (Poor), Archive of the Office of the SBU Lviv, Series P-36501, Sheet 2. (in Ukrainian).

Priest Zupansky, certificate of the SBU Office Lviv, Archive of the Holy Monastery of Oo. Basilian, Historical Fund, Archive of the Office of Internal Affairs of Ivano-Frankivsk region, Series № 25060. (in Ukrainian).

Priest Damian (Bohun), Archive of the Office of the SBU Lviv, Series No. 2101, Sheet 2. (in Ukrainian).

Priest Masyuk, AIIC, Series No. P-1-1–400, Sheet 50. (in Ukrainian).

Priest Pavel (Olinsky), Archive of the SBU Office Ternopil, Series 10048-P, Sheet 79. (in Ukrainian).

Priest Michael (Lutac), Archive of the SBU Office Ternopil, Series 7074-P, Sheet 6. (in Ukrainian).

Priest Joseph (Zavadyak), testimony by Zavadyak Mikhail, Archive of the Holy Monastery of oo. Basilian, Postulant Fund, Sheet 1–3. (in Ukrainian).

Priest Jehoshaphat (Rogatinsky), Archive of the Office of the SBU Lviv, Series P-31690, Sheet 14. (in Ukrainian).

Priest Martynian Mikhail (Lutsiv), Archive of the Office of the SBU Lviv, Series P-22532, Sheet 72-73. (in Ukrainian).

Priest Matei (Shephetki), Archive of the Office of the National Library of Ukraine Lviv, Series P-34395, Sheet 308. (in Ukrainian).

Priest Yuriy (Yantuch), Archive of the Office of the SBU Lviv, Series P-11708, Sheet 1. (in Ukrainian).

Priest Ignatius (Luba), the letter of the Office of the SBU Lviv, the Archive of the Holy Monastery of O. Vasilian, the Historical Fund, Series No. 24/484; Priest Ignatius (Luba), Archive of the Office of the SBU Lviv, Series P-39982. (in Ukrainian).

Priest Ivan (Riedel), Archive of the Office of the SBU Lviv, Series P-32220, Sheet 3. (in Ukrainian).

Priest Riedel, Archive of the Office of the SBU Lviv, Series P-32220, Sheet 17. (in Ukrainian).

Priest Damian Bohun, «Basilian Order in the Underground,» *Calendar of «Light» to God 1996*, Toronto, 119-137. (in Ukrainian).

Priest Jehoshaphat (Fedorik), Archive of the Office of the SBU Lviv, Series II-26995. Vol. 6, Sheet 34. (in Ukrainian).

Priest Porphyry (Lutsk), Evheniya Telenco Evidence, Archive of the Holy Monastery of Oo. Basilian, Postulant Fund, Series 1. (in Ukrainian).

Priest Porfiry (Lutsk), The testimony of A. Havanko, Svyatohonufriivsky monastery of o. Basilian, Postulations Fund, Series 1–2. (in Ukrainian).

Priest Yuriy (Yantuch), Archive of the Office of the SBU Lviv, Series P-11708, Sheet 27, 30. (in Ukrainian).

Reagan's affair, Report of March 7, 1940, Branch State Archive of the SBU in Kyiv (hereinafter – the State Security Service of Ukraine in Kiev), Fund 95, Series C-9113, File 85–88. (in Ukrainian).

Steven Meiner, *Stalin's Holy War, Religion, Nationalism and Allied Politics 1941–1945*. Moscow 2010, 9–10. (in Russian).

Tereshchuk, Galina. *Unknown letters of Archimandrite Clementy Sheptytsky – a discovery for researchers*, accessed on December 1, 2016, <http://www.radiosvoboda.org/a/28146750.html> (in Ukrainian).

The Goshiv Fathers, the certificate of the Ivano-Frankivsk SSBU, the Archive of the Holy Monastery, the historical foundation. (in Ukrainian).

The Chronicle of the Krekhiv Monastery, Archive of the Central State Historical Archive in Lviv (hereinafter referred to as the CDIA in Lviv), Fund 684, Series 1, File 2033, Sheet 22. (in Ukrainian).

The Criminal Code of the Ukrainian SSR. Official text with amendments and additions on February 1, 1940. Kyiv, 1940. (in Ukrainian).

To monks and nuns and all who live together in gospel councils Metropolitan Andrey Sheptytsky, Pastoral Messages 1939 – 1944, Vol. 3. Lviv 2010. (in Ukrainian).

Trend-outfit, Archive of the Office of Operational Information of the Ministry of Internal Affairs Lviv, Series No. 12749, Vol. 1. Sheet 88-verdict of the court. (in Ukrainian).

Vuyanko, Maria. «Monasteries of Ivano-Frankivsk (Stanislaviv), first half of XX,» *New Star*. (Ivano-Frankivsk, 1998), 133–135; Yaroslav Glystiuk, Oleg Turii, «Greek Catholic Monasticism in the Religious Life of Ukraine,» *Ark*. Part 3. Lviv, 2001. (in Ukrainian).

Wojewoda, Z. *Zarys historii Kosciola Grekocatoicki w Polsce w latach 1944-1989*. Krakow, 1994, 26-27. (in Polish)



УДК 260.1: 281.5: 282 (477)

## СТАНОВЛЕННЯ ЧИНУ СВЯТОГО ВАСИЛІЯ ВЕЛИКОГО ТА ЙОГО ВНЕСОК У РОЗВИТОК ІДЕНТИЧНОСТІ УКРАЇНСЬКОГО ГРЕКО-КАТОЛИЦИЗМУ

**СВЯТОСЛАВ КИЯК**

*ДВНЗ «Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника»*

*Філософський факультет*

*Кафедра філософії, соціології та релігієзнавства*

*вул. Т. Шевченка, 57, Івано-Франківськ, Україна, 76000*

*У статті розглядаються історичні і церковно-богословські проблеми становлення Чину святого Василя Великого (ЧСВВ) Української греко-католицької церкви (УГКЦ) та його роль у розвитку ідентичності українського греко-католицизму від початків київського християнства до початку ХХІ сторіччя. Розглядається історія становлення ЧСВВ у контексті особливих, найважливіших історичних випробувань ідентичності УГКЦ, з яких вона вийшла очищена, інституційно зміцніла і духовно збагачена масовими героїчними свідченнями священників і ченців-мучеників вірності цієї Церкви католицьким духовно-церковним засадам її ідентичності.*

**Ключові слова:** *київське християнство, Чин святого Василя Великого (ЧСВВ), Українська греко-католицька церква (УГКЦ), ідентичність українського греко-католицизму.*

Греко-католицький Чин святого Василя Великого відіграв надзвичайно важливу роль в історії усієї Української греко-католицької церкви (УГКЦ), оскільки витoki і духовні традиції його сягають зародження українського монашества київської традиції і безпосередньо пов'язані з діяльністю його зачинателів – святих Антонія і Теодозія Печерських<sup>1</sup>. Підтвердження цього ми знаходимо в багатьох проповідях та промовах нині святого папи Івана-Павла II під час його візиту в Україну 2001 року, в яких було означено цілий ряд основоположних характеристик ідентичності українського греко-католицизму. Так, понтифік особливо підкреслив історичну характерність і тяглість толерантного ставлення київської церковної традиції до церковно-духовної єдності Сходу і Заходу, завдяки чому Київська церква як «жива і діяльна спільнота, пов'язана з проповіданням святих братів Кирила і Мефодія та зі святим Володимиром і святою Ольгою»<sup>2</sup>, «...насправді могла користати з багатьох культурних відносин і християнського свідчення різного походження», які сприяли тому, що за посередництва святого хрестителя Володимира Київ став «новим Єрусалимом», матір'ю слов'янського християнства Східної Європи». І вже від хрещення Руської землі джерелом і підтвердженням святості та прагнення до вселенської єдності київського християнства стало мучеництво його представників, перше місце серед яких займають «мученики Києва, князі Борис і Гліб, яких ви, – підкреслює папа, – називаєте «страстотерпцями», бо вони прийняли мучеництво з рук рідного брата. [...] Це вони зобразили духовне обличчя Київської Церкви, де мучеництво в ім'я братньої любові, в ім'я єдності християн, проявилися як справжня і всеосяжна харизма»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Святослав Кияк, *Ідентичність українського католицизму: генезис, проблеми, перспективи: Монографія*. (Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2006), 292.

<sup>2</sup> «Проповідь папи Івана Павла II на Візантійській літургії у Львові (27.06.2001 р.)», *Календар світла. Львів: Місіонар*, (2002), 72.

<sup>3</sup> *Ibid*, 61.

Вся минула історія УГКЦ яскраво підтвердила цей висновок. Так, у поберестейській час духовно-освітнє становлення і вдосконалення Чину святого Василя Великого (ЧСВВ) було безпосередньо пов'язано з діяльністю Київського унійного митрополита Іпатія Потія (1600–1613), котрий був першим українським греко-католицьким митрополитом, якого затвердив Рим, і котрий в бурхливу поунійну добу великою мірою спричинився не лише до науково-богословського обґрунтування ідентичності українського католицизму і полемічної оборони його у творах «Антиризис» (1598), «Унія греків з костелом Римським» (1605), «Гармонія Восточної Церкви з Костелом Римським» (1608), але й до виховання священників і ченців – нових носіїв унійних ідей: 1601 року він засновує у Вільні першу семінарію для вишколу духівництва, а 1609-го – школу у Володимирі-Волинському при соборній Успенській церкві.

Зі смертю митрополита Іпатія Потія 1613 року, згідно з правом наступництва, Київською митрополією негайно почав управляти єпископ Галицький Йосиф-Вельямин Рутський (1613–1637), котрий зумів на своєму посту довершити одну з фундаментальних ідей всього свого життя – реформу греко-католицького чернецтва як засадничу основу реформи всього церковного життя та церковних інституцій. Цю реформу митрополит довершив 1617 року, а також утвердив, поширив і поглибив українську католицьку ідею, поклав під неї міцні підвалини, зокрема в чернечій реформі. Завдяки реформі Чин святого Василя Великого як об'єднана структурована чернеча інституція став важливою опорою духовного відродження українства, реалізуючи його через проповідництво, шкільництво і книгодрукування, а митрополит Й.-В. Рутський був активним провідником і оборонцем ідеї духовного відродження в Україні й Білорусії, за що церковні історики справедливо іменують його «атлантом єдності» українського греко-католицизму<sup>4</sup>.

1615 року митрополит отримує в Римі право відкривати школи на Русі-Україні з усіма правами і привілеями, наданими тодішнім єзуїтським школам, здобуває 22 стипендії для закордонних студій майбутніх священників і ченців, отримує підтвердження Ватикану на своє клопотання про заборону змінювати русинам східний (київський) обряд. Він отримав повноваження на висвячення єпископів у виняткових обставинах, виклопотав близько 50-ти листів від Апостольської Столиці до визначних світських і духовних діячів Речі Посполитої, а також одержав від папи духовні привілеї для українського католицького духівництва, аналогічні тим, якими користувалась Західна церква<sup>5</sup>.

Важливою ініціативою митрополита Рутського було те, що Апостольська Столиця стараннями Конгрегації пропаганди віри 1624 року розпочала процес беатифікації архієпископа Полоцького Йосафата Кунцевича, ЧСВВ, який своєю мученицькою смертю засвідчив вірність українців своїй католицькій – вселенській ідентичності і чие ім'я сьогодні носить чин. Внаслідок тривалого і глибокого процесу дослідження життя мученика 16 травня 1641 року папа Уран VIII оголосив беатифікаційний декрет, а вже 29 червня 1867 року папа Пій IX проголосив Йосафата Кунцевича святим Української греко-католицької церкви.

Наступником Й.-В. Рутського на Київському митрополичому престолі став Рафаїл Корсак (1637–1640), який у складних політичних обставинах свого короткого правління встиг залишити помітний слід у дальшому становленні ідентичності українського греко-католицизму. Він продовжив ініціативи свого попередника щодо вдосконалення чернечого життя в Церкві, зокрема Василянського чину, для потреб якого митрополит у Римі надав церкву Святих Сергія і Вакха з прилеглими будівлями, які і сьогодні ще служать УГКЦ і українству.

---

<sup>4</sup>Владика Софрон Мудрий, ЧСВВ. *Нарис історії церкви в Україні*. (Івано-Франківськ: Нова Зоря, 1999), 224, 226–227.

<sup>5</sup>*Ibid.*, 225.

Після визвольної війни українського народу під проводом гетьмана Богдана Хмельницького, під час лихоліть так званої «Руїни», надзвичайно важливою для УГКЦ і ЧСВВ стала діяльність митрополита Гавриїла Коленди (1666–1674), завдяки якому 1669 року польський король Михайло Вишневецький затвердив нові привілеї для унійної Церкви, зрівнявши її духовництво і монашество з латинським у правах та надавши їй втрачені маєтки, а Київському митрополитові було повернуто право засідати в польському сенаті. Митрополит також поновив минулі міжцерковні екуменічні старання щодо українського патріархату, виявляючи непохитну вірність Апостольській столиці і глибоко шануючи священномученика Йосафата Кунцевича, плекаючи ці почуття й у своєї пастви. А за те, що він вивів УГКЦ з руїн і виборів їй гідне правне становище в Польській державі, церковні історики ставлять його за його внесок в один ряд з митрополитом Іпатієм Потієм<sup>6</sup>.

На свого наступника митрополит Коленда призначив Вітебського єпископа Купріяна Жоховського (1674–1693), а папа Климент X (1670–1676) затвердив це призначення буллою від 1 червня 1671 року. Українська церковна як католицька, так і православна історіографія відносить митрополита Купріяна Жоховського до числа великих митрополитів Київської церкви<sup>7</sup>, оскільки саме він зумів не лише продовжити виведення УГКЦ з кризи, але й вніс вагому частку в реформу Василіанського чину, відмовившись від посади його протоархімандрита на користь вибраного з ченців і затвердив це як правило в Церкві. Загалом об'єднання василіанського чернецтва усієї Київської митрополії завершив митрополит Атанасій Шептицький (1729–1746), який також успішно зреалізував адміністративну реформу митрополії, провівши розмежування єпархій, точно означив і забезпечив деканальний поділ митрополії.

У кінці XVIII – на початку XIX сторіч особливу роль не тільки в Луцькій єпархії, але й у всій УГКЦ стала відігравала Почаївська лавра під проводом отців василіан, яка була не лише одним із провідних релігійно-культурних центрів на Волині, але й почала відігравати роль національного осередку. В лаврі стараннями отців василіан почала функціонувати друкарня, яка була однією з найпотужніших друкарень на українських землях кінця XVIII – початку XIX сторіч. У ній лише за 1772–1795 роки було видруковано 87 книг, з яких значна частка припадала на книги, надруковані мовою, близькою до розмовної української, серед яких дуже цінним виданням був «Богогласник» – збірних церковних пісень, більшість з яких були українські, який залишив помітний слід не лише в церковному житті, але й в усій українській літературі першої половини XIX ст.<sup>8</sup> Однак за указом царя Миколи I 1832 року на українських землях під російською займанщиною було ліквідовано василіанський чин та відібрано всі його монастирі і власність нібито за підтримку польського повстання 1830–1831 років, а також – закрито усі уніатські школи<sup>9</sup>, а 1839 року було довершено знищення Української греко-католицької церкви на теренах Російської імперії шляхом включення її до Московського патріархату, після чого вона для московського уряду припинила своє існування, а це змусило отців василіан та інших священників, до кінця вірних українському греко-католицизму, переїхати до Галичини і Холмщини.

Кінець XIX сторіччя ознаменувався розквітом ЧСВВ на Галичині завдяки старанням Галицького митрополита С. Сембратовича (1885–1898), який провів реформу

<sup>6</sup>Ibid., 281.

<sup>7</sup>Ibid., 281–286; Архієпископ Ігор Ісіченко, *Історія Христової Церкви в Україні*. (Харків: Акта, 2003), 220–221.

<sup>8</sup>Іван Огієнко, *Історія українського друкарства*. (К.: Либідь, 1994), 227.

<sup>9</sup>Архієпископ Ігор Ісіченко, *Історія Христової Церкви в Україні*, 269–270.

василіанського чину за дорученням папи Льва XIII впродовж 1882–1905 років. Незважаючи на москвофільську критику та протести проти цієї реформи, з огляду на те, що її проводили отці єзуїти, український греко-католицизм отримав великі позитиви від неї: завдяки вишколу нових отців василіан поживавилась місійна діяльність в Церкві спершу в Україні, а згодом і в діаспорі; 1895 року отці василіани започаткували друкарню та видавництво, а також 1897 року розпочали випуск загальноцерковного журналу «Місіонар» (який впродовж 120-ти років до сьогодні є одним із найавторитетніших церковних видань в Україні), що спричинилося до духовного пробудження серед українців греко-католиків.

Життя УГКЦ і її Василіанського чину в першій половині XX сторіччя нерозривно пов'язано з її видатним тогочасним першоєрархом – митрополитом і архієпископом Андреем Шептицьким (1901–1944), який особисто зробив неоціненний внесок в розбудову Василіанського чину і в інституційно-еклезіологічну розбудову українського греко-католицизму, заклавши підвалини його сьогоденного стану та вивівши його на новий, історичний рівень, витворивши з нього цілком національне, українське релігійне об'єднання, зробивши його не лише чинником духовного і національного відродження українства, але й національного державотворення<sup>10</sup>.

Вже перше десятиліття архіпастирської праці митрополита Андрея було ознаменоване активною опікою над духовними потребами Церкви, зокрема над оновленням чернецтва: жіночої гілки Чину святого Василя Великого та над заснуванням монастиря отців студитів, а пізніше і сестер студиток, а також над запровадженням в УГКЦ східної гілки отців редемптористів, які незабаром активно долучились до виховання молоді й оновлення релігійного і монашого життя народу.

Після Першої світової війни митрополит Андрей ще пильніше звернув увагу на відновлення чернечого життя в УГКЦ: 1918 року отці студити оселились і взяли під свою опіку відпустовий центр в Зарваниці, а також – численні сиротинці, бібліотеки, мистецькі школи у Львові й Уневі; отці редемптористи від 1920 року поселяються у Станіславі (нині – Івано-Франківську), де займаються місійною працею, а у Львові – виховною і навчальною діяльністю; отці василіани 1920 року відкрили новіціат у Крехові, богословський лицей у Лаврові та розпочали цього ж року духовне оновлення Закарпаття шляхом проведення парафіяльних місій, яке принесло великі духовно-церковні й національно-культурні плоди. З 1924 року починають виходити «Записки Чину св. Василя Великого», в яких висвітлюються ґрунтовні дослідження церковно-історичних проблем європейського Сходу<sup>11</sup>.

В повоєнний період – у 1945–1946 роках, незважаючи на переслідування радянською владою УГКЦ, чернецтво залишалось оплотом духовно-церковної ідентичності Церкви. Так, у цей період лише 43% (1111) священників УГКЦ перейшло на православ'я, а чернечі спільноти ще навіть значно довше залишались духовними твердинями церкви: 1949 року лише на Львівщині діяли три монастирі, незважаючи на шалений тиск органів радянської влади<sup>12</sup>. Серед монашого духівництва, як твердить відомий дослідник «катакомбної» історії УГКЦ Богдан Боцюрків, лише декілька осіб зреклося унії, а монастирі ще тривалий час після Львівського псевдособору 1946 р. залишались островами українського греко-католицизму. Натомість РПЦ у той період не спромоглася відкрити в Галичині жодного ні чоловічого, ні жіночого монастиря. Так, василіанський монастир у Гошеві до закриття 1950

---

<sup>10</sup>Святослав Кияк, *Ідентичність українського католицизму*, 159–160.

<sup>11</sup>*Ibid.*, 164.

<sup>12</sup>Володимир Пашенко, *Греко-католики в Україні: від 40-х років XX століття до наших днів*. (Полтава, 2002), 103, 105, 106.

року був місцем активного паломництва українських католиків, а жіночі монастирі вистояли ще довше: у Станіславі провінційний будинок сестер служебниць провадив свою діяльність до 1949 року, а 1950-го 28 сестер служебниць було ув'язнено, з яких 25 заслано до Сибіру й Далекий Схід<sup>13</sup>, монастир сестер василіанок в Суховолі проіснував до 1952 року, а дві сестри василіанки доглядали митрополиту резиденцію у Львові до 1957 року, служачи православним «наступникам» Й. Сліпого. Загалом лише у Львівській області 1954 року іще проживало й діяло 75 ченців та 170 черниць. Однак хвиля арештів практично припинила відкриту діяльність усіх інших жіночих монастирів у Галичині та на Закарпатті 1950 року, внаслідок чого було заарештовано близько ста монахинь усіх чинів та згромаджень, серед яких, зокрема, було 40 сестер служебниць, 29 з яких загинуло в Сибіру і на Далекому Сході<sup>14</sup>. В наступні роки черниці, які перейшли в підпілля, створили невеликі підпільні спільноти, переважно в містах, де ще діяли костьоли і де вони отримували потрібну постійну духовну допомогу й опіку, займаючись переважно мирською працею медичних сестер, санітарок, кухарок, швачок і т. п. Завдяки довір'ю вірних монахині були дуже важливою організаційною ланкою в конспіративній мережі УГКЦ, забезпечуючи посередництво між духівництвом і вірними, оберігаючи в підпільних молитовних домах та на конспіративних квартирах Найсвятіші Тайни між відвідинами священників, уділяючи причастя умираючим, організовуючи релігійну освіту вірних.

На початку 1970-х років, незважаючи на посилення репресій проти УГКЦ, справа структурного розвитку Церкви не занепала, але продовжувала розвиватись завдяки старанням владики В. Стернюка та активній діяльності цілої плеяди безстрашних підпільних священників. Загалом згідно з даними уповноваженого Ради в справах релігій на 1972 рік налічувалось понад 800 священників і ченців УГКЦ проти 400 у другій половині 60-х років<sup>15</sup>. Вже на початок 1973 року органи державної влади засвідчували новий значний структурний ріст українського греко-католицизму в порівняно з минулими десятиліттями, хоча ця статистика подає лише дані щодо виявлених священників, монахів і монахинь, яких насправді в умовах надзвичайно суворої конспірації діяло значно більше: в Івано-Франківській області органи влади виявили 56 священників, 118 монахинь, у Тернопільській – 35 священників, двох дяків, 76 монахів і монахинь, які проживали в 31-му населеному пункті, у Львівській області – 145 душпастирів, майже половина яких проживала у Львові, та 200 монахів і монахинь<sup>16</sup>.

У 1980-х роках розвиток УГКЦ активно тривав, зокрема завдяки душпастирській діяльності отців василіан та представників інших монаших спільнот. Так, на Закарпатті компартійні органи станом на 1 липня 1988 року зафіксували діяльність 50-ти священників УГКЦ, 20-ти ченців і черниць, навколо яких гуртувалось 15–20 тис. вірних, а в Івано-Франківській області на 1 серпня 1988 року, як інформував перший секретар обкому партії І. Посторонко, було «уражено уніатством» 35 населених пунктів, в яких проживає близько 85 тис. жителів, з яких 15 тис. «фанатично налаштовані». До протидії «уніатам» влада не лише активно залучала і православне духівництво, яке по селах Західної України навіть закликало своїх вірних до антикатолицьких акцій, але й зареєструвала в цілому ряді населених пунктів Львівської, Івано-Франківської, Тернопільської та Закарпатської областей, де найактивніше діяли «уніатські екстремісти», 293 громади РПЦ<sup>17</sup>, а загалом

<sup>13</sup> Богдан Боцюрків, *Українська Греко-Католицька Церква і Радянська держава (1939–1950)*. (Львів: Вид-во Українського Католицького Університету, 2005), 171, 174.

<sup>14</sup> Ibid, 93–94.

<sup>15</sup> Володимир Пащенко, *Греко-католики в Україні*, 279.

<sup>16</sup> Ibid, 478.

<sup>17</sup> Ibid, 475–476, 479.

1988 року на Західній Україні діяла половина від 4418 громад РПЦ в Україні, що становило понад 27% від їхньої загальної кількості в РПЦ (6747)<sup>18</sup>. Тому і не дивно, що атеїстична влада й РПЦ спільними зусиллями у вересні 1988 року організували показове дійство: вперше від 1946 року влада відразу після того, як українські католики святкували тисячоліття Хрещення Русі-України під стінами закритого василіанського Гошівського монастиря, передала обитель РПЦ, що ще більше спонукало вірних УГКЦ до активних дій, які зумовили невідпинне зростання значення монашества в житті й діяльності УГКЦ у 80-х – 90-х роках ХХ сторіччя. Так, станом на 1998 рік порівняно з 1939-м число монастирів зросло від 33-х до 41-го, чисельність ченців (священики, брати, новики) становила 1998 року 553 порівняно з 594-ма 1939-го, а кількість жіночих монастирів зроста відповідно від 115-ти (1939) до 131-го (1998), в яких перебувало 855 черниць 1939 року та 802 черниці 1998 року<sup>19</sup>.

Загалом, як засвідчила вся історія УГКЦ, становлення Чину святого Василя Великого невіддільне від особливих, найважчих історичних випробувань ідентичності цієї Церкви, з яких Українська греко-католицька церква вийшла очищена, інституційно зміцніла і духовно збагачена масовими героїчними свідченнями мучеників вірності католицьким еклезіологічно-догматичним засадам її ідентичності. Підтвердженням цього слугує найвище пошанування Апостольським Престолом численного мучеництва українських католиків у другій половині ХХ сторіччя – піднесення до рангу блаженних 28 мучеників, жорстоко переслідуваних і знищених комуністичною владою. Беатифікація мучеників відбулася під час апостольського візиту папи Івана-Павла II в Україну 23–27 червня 2001 року, яка стала, за словами папи, виявом вдячності і віддання їм честі всією Католицькою Церквою за те, «що серед вірних своїх церков вони власною жертвою зберегли непорушною спадщину віри. Піднімаючи їх до слави престолів, з вдячністю бажаю згадати інших пастирів, – наголошує понтифік, – які також заплатили велику ціну за вірність Христові та за рішення залишитися з'єднаними з Наступником Апостола Петра»<sup>20</sup>, адже ці мученики, а серед них – єпископи і священики, монахи і монахині, миряни, «які зазнали різних випробувань із боку послідовників згубних ідеологій нацизму та комунізму», пожертвували «своїм життям, щоб Божа нива родила і приносила новий і щедріший урожай», і цим засвідчили, «що мучеництво – це найвища міра служіння Богові і Церкві»<sup>21</sup>. Це мучеництво стало джерелом дальшого розвитку вселенських засад та інституційно-еклезіологічного, духовно-обрядового й суспільного закріплення католицької ідентичності українського греко-католицизму, а також по-особливому виявило силу національного потенціалу українського греко-католицизму, якої боялись найбільші тоталітарні режими ХХ ст. – комуністичний та нацистський, котрі зі страху перед його впливом на свідомість християн і на все суспільство всіляко переслідували його виразника – Українську греко-католицьку церкву, намагаючись її не лише пригнобити, але й ліквідувати.

---

<sup>18</sup>Василь Марчук, *Церква, духовність, нація. Українська греко-католицька церква в суспільному житті України ХХ ст.* (Івано-Франківськ: Плай, 2004), 265.

<sup>19</sup>Святослав Кияк, *Ідентичність українського католицизму*, 232.

<sup>20</sup>«Слово Святішого Отця папи Івана Павла II до українського католицького єпископату в Апостольській нунціатурі в Києві (24.06.2001 р.),» *Календар світла*. Львів: Місіонар, (2002), 51.

<sup>21</sup>«Проповідь папи Івана Павла II на Візантійській літургії у Львові (27.06.2001 р.),» *Календар світла*. Львів: Місіонар, (2002), 72.

**ESTABLISHING THE ORDER OF THE HOLY VASILIA  
OF THE GREAT AND ITS INVESTMENT IN THE DEVELOPMENT OF IDENTITY  
OF UKRAINIAN GRECO-CATHOLICISM**

**SVIATOSLAV KYIAK**

Vasyl Stefanyk Precarpathian National University Philosophy Faculty  
Department of Philosophy, Sociology and Religious  
Street T. Shevchenko, 57, Ivano-Frankivsk, Ukraine, 76000

**SUMMARY**

The article deals with the historical and church-theological problems of the formation of the Order of St. Basil the Great (OSBM) of the Ukrainian Greek Catholic Church (UGCC) and its role in the development of the identity of Ukrainian Greek-Catholicism from the beginnings of Kyiv Christianity to the beginning of the XXI century. The idea of the article is to consider the history of the formation of the OSBM in the context of the special, most difficult historical tests of the identity of the UGCC, from which it came out cleansed, institutionalized and spiritually enriched with massive heroic testimonies of the priests and martyrs of the faithfulness of this Church to the Catholic spiritual and church principles of its identity.

The Order of St. Basil the Great played an extremely important role in the history of the formation of all Ukrainian Christianity, since its origins and spiritual traditions reach the birth of the Ukrainian monastic Kiev tradition and are directly related to the activities of its founders – the saints Anthony and Theodosius of the Pechersk.

In general, as evidenced by the whole history of the UGCC, the establishment of the Order of St. Basil the Great is inseparable from the special, most difficult historical tests of the identity of this Church, of which the Ukrainian Greek Catholic Church has been cleansed, institutionally strengthened and spiritually enriched with massive heroic testimonies of martyrs of loyalty to the Catholic ecclesiological and dogmatic principles of her Identity.

Confirmation of this is the highest honor by the Apostolic See of the numerous martyrdom of Ukrainian Catholics in the second half of the twentieth century – the rise to the rank of blissful 28 martyrs brutally persecuted and destroyed by the communist government, whose beatification took place during the apostolic visit of Pope John Paul II to Ukraine from 23 to 27 June 2001. The beatification of these martyrs was an expression of gratitude and honor by the entire Catholic Church for the fact that they, among the faithful of their churches, preserved the immutable inheritance of faith as their own victim. These martyrs, and among them bishops and priests, religious and nuns, laymen who have undergone various tests on the part of followers of pernicious ideologies of Nazism and communism, sacrificed their lives to give birth to the Divine Field and bring a new and generous harvest, and this testified that martyrdom is the highest measure of service to God and the Church.

This martyrdom has become a source of further development of the universal principles and institutional and ecclesiological, spiritual, ritual and social affirmation of the Catholic identity of Ukrainian Greek Catholicism, and also in a particular way demonstrated the strength of the national potential of Ukrainian Greek Catholicism. This force was afraid of the greatest totalitarian regimes of the twentieth century. – Communist and Nazi, who, in fear of his influence on the consciousness of Christians and society as a whole, pursued his speaker - the Ukrainian Greek Catholic Church, trying not only to oppress it but also to eliminate it.

**Key words:** Kyiv Christianity, Order of St. Basil the Great (OSBM), Ukrainian Greek Catholic Church (UGCC), identity of Ukrainian Greek Catholicism.

**REFERENCES**

Archbishop Ihor Isichenko. *History of the Church of Christ in Ukraine*, (Kharkiv: Akta 2003). (in Ukrainian).

Botsiurkiv, Bogdan. *Ukrainian Greek Catholic Church and Soviet State (1939–1950)*, (Lviv: Vyd-vo Ukrainskoho Katolytskoho Universytetu, 2005). (in Ukrainian).

Vladyka, Sofron, Mudryi, OSBM. *Essay on the history of the church in Ukraine*, (Ivano-Frankivsk: Nova Zoria, 1999). (in Ukrainian).

Kyiak, Sviatoslav. *Identity of Ukrainian Catholicism: Genesis, Problems, Perspectives: Monograph*. (Ivano-Frankivsk: Nova Zoria, 2006). (in Ukrainian).

Marchuk, Vasyl. *Church, spirituality, nation. Ukrainian Greek Catholic Church in the public life of Ukraine of the twentieth century*. (Ivano-Frankivsk: Plai, 2004). (in Ukrainian).

Ohienko, Ivan. *The history of Ukrainian printing*. (Kyiv: Lybid, 1994). (in Ukrainian).

Pashchenko, Volodymyr. *Greek Catholics in Ukraine: from the 40»s of the twentieth century to the present*. (Poltava, 2002). (in Ukrainian).

«Sermon of Pope John Paul II in the Byzantine Liturgy in Kyiv (25.06.2001),» *Kalendarsvitla*. Lviv: Misionar, (2002), 61. (in Ukrainian).

«Sermon of Pope John Paul II at the Byzantine Liturgy in Lviv (June 27, 2001),» *Kalendarsvitla*. Lviv: Misionar, (2002), 72. (in Ukrainian).

«The Word of the Holy Father, Pope John Paul II, to the Ukrainian Catholic Episcopate in the Apostolic Nunciature in Kiev (June 24, 2001),» *Kalendarsvitla*. Lviv: Misionar, (2002), 51. (in Ukrainian).



УДК 94(477.83/.86)»XIX»

## ІДЕЙНІ ПОГЛЯДИ ЧЕНЦЯ ГОШІВСЬКОЇ ОБИТЕЛІ ВОЛОДИМИРА (ІПОЛИТА) ТЕРЛЕЦЬКОГО

ІГОР РАЙКІВСЬКИЙ

*ДВНЗ «Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника»  
Факультет історії, політології і міжнародних відносин  
Кафедра історії України,  
вул. Т. Шевченка, 57, Івано-Франківськ, Україна, 76000*

*У статті висвітлюється життєвий шлях та ідейні погляди о. Володимира (Іполита) Терлецького (1808–1888 рр.) – церковного і громадського діяча, публіциста, лікаря за фахом. В. Терлецький здійснив складну ідейну еволюцію – з полонофільських позицій (був римокатоликом, «русином польської нації», нащадком славного роду Терлецьких) на близькі до народовських, українофільські. Він перейшов у греко-католицьку Церкву, став ченцем Василіанського чину і взяв активну участь в «обрядовому» русі для очищення східного обряду. В 1862–1863 рр. о. Володимир понад рік був монахом Гошівської обителі. Однак на схилі віку він перейшов на москвофільські позиції, виїхав на підросійську Україну, де прийняв православ'я і помер в Одесі. В. Терлецький мав зв'язки з А. Міцкевичем, А. Чарторийським, Ю.-Б. Залеським, Я. Головацьким, О. Духновичем та ін.*

**Ключові слова:** Володимир (Іполит) Терлецький, чернець, греко-католицька Церква, русини-українці.

Відомий історик С. Єфремов писав про трагічну долю діячів «Руської трійці», що стала своєрідним «символом для українського руху в Галичині: три товариші ясно зарисували власними особами три напрями громадянства й ті хитання, яким підлягало громадське життя» в краї у ХІХ ст. – «між основами народної стихії» (М. Шашкевич), «сполячненням» (І. Вагилевич) і «москвофільством» (Я. Головацький)<sup>1</sup>. В. Терлецький упродовж свого тривалого життя зазнав складної ідейної еволюції – з полонофільства через українофільство (народовство) до москвофільства, тобто він сам уособив три напрямки громадського життя в контексті національної самоідентифікації галицьких русинів-українців, про які справедливо писав С. Єфремов<sup>2</sup>.

Постать о. Володимира (Іполита) Терлецького (1808–1888 рр.) вперше потрапила в поле зору дослідників завдяки І. Франкові, який вважав її чи не найсильнішою та

<sup>1</sup> Сергій Єфремов, *Історія українського письменства*. (Київ, 1995), 441.

<sup>2</sup> Цю думку поділяють сучасні західні й українські вчені, що займаються дослідженням історії України ХІХ – початку ХХ ст. Так, канадський історик українського походження І.-П. Химка писав про альтернативність процесу національної самоідентифікації галицьких русинів під австрійською владою, окресливши їхні національні орієнтації як «польоти Ікара у майже всіх напрямках». На його думку, національна самосвідомість як ключовий чинник існування української нації (як і будь-якої іншої) виникла завдяки діяльності національно свідомої інтелігенції, «будителів», що використали звичайну народну культуру і мову для створення «національних атрибутів». Для австрійської Галичини була характерна боротьба кількох версій націотворення, що брали свої витоки поза межами краю: власне української (народовської), польської і російської. *Детальніше див.:* Іван-Павло Химка, «Український національний рух у Галичині ХІХ ст. в світлі нових теоретичних праць про націоналізм і національні рухи», у *Формування української нації: історія та інтерпретації. Матеріали круглого столу істориків України* (Львів – Брюховичі, 27 серпня 1993 р.). (Львів, 1995), 68–78.

найвиразнішою фігурою епохи «старої Русі»<sup>3</sup>. Розділ статті «Стара Русь», опублікованої в «Літературно-науковому вістнику» у Львові 1906 р., де йшлося про діяльність В. Терлецького, не увійшов до п'ятдесятитомного зібрання творів І. Франка, що побачило світ у радянський період. Пізніше постаттю цієї неординарної людини-мандрівника, богопосвяченої особи зацікавився діаспорний історик І. Лисяк-Рудницький. Його велику статтю було видано англійською мовою 1987 р., а українською – перекладено й опубліковано в перші роки незалежності України в «Історичних есе» І. Лисяка-Рудницького<sup>4</sup>, які впорядкував львівський історик Я. Грицак. Причому І. Лисяк-Рудницький на постаті В. Терлецького зосередився ще на початку 1970-х рр. і досліджував її багато років (помер у 1984 р.), неодноразово виступаючи з науковими доповідями<sup>5</sup>.

Вже сам той факт, що до діяльності В. Терлецького проявили чималий інтерес видатні українські громадські діячі, історики І. Франко та І. Лисяк-Рудницький свідчить про його значний «внесок у розвиток української політичної думки XIX ст. та біографічну цікавість» до «довгого та незвичайного життя» церковно-громадського діяча, публіциста, якому судилося стати на «перехресті польської, української і російської національних історій». Водночас довгий час, за висловом І. Лисяка-Рудницького, «це (була) практично забута фігура»<sup>6</sup>. Серед українських істориків після 1991 р. діяльністю В. Терлецького найбільше зацікавилися відомі львівські вчені Ф. Стеблій і О. Середа. Зокрема Ф. Стеблій реконструював історію співробітництва В. Терлецького з оточенням князя А. Чарторийського<sup>7</sup>, а О. Середа зробив узагальнюючий аналіз його діяльності в контексті утвердження «руської» (української) національної ідеї в Галичині<sup>8</sup>. Отже, попри те, що життєвий шлях і діяльність В. Терлецького в основних рисах знайшли відображення в українській історичній науці, його постать досі залишається маловідомою в наукових колах (не кажучи вже про суспільний дискурс). Автор статті поставив за мету розкрити життя, багатогранну діяльність та ідейні погляди Володимира (Іполита) Терлецького, що був ченцем Гошівського монастиря від травня 1862-го до середини 1863 р.

В. Терлецький народився 1808 р. на Волині у шляхетській родині, що була однією з представників покоління «русинів польської нації» – *gente Rutheni, natione Poloni*. До родини Терлецьких, зокрема, належав Кирило Терлецький – православний єпископ в Луцьку, один з ініціаторів Брестської церковної унії 1596 р. Однак, як і більшість правобережної шляхти, Терлецькі з часом були сполонізовані, а В. Терлецького вже хрестили як римо-католика. Юнак здобув добру освіту, навчався у славнозвісному Кременецькому ліцеї (випускник 1825 р.) і на медичному факультеті Вільнюського університету (1825–1830 рр.), де, як він згадував на схилі віку, панував «польско-патріотическій дух...»<sup>9</sup>. Дальше навчання в університеті перервало Листопадове польське повстання 1830 р., в якому В. Терлецький взяв активну участь на Правобережній Україні.

<sup>3</sup> Іван Франко, «Стара Русь», *Літературно-науковий вістник*. (Львів, 1906). Т. XXXVI, грудень: 359–374.

<sup>4</sup> Іван Лисяк-Рудницький, «Іполіт Володимир Терлецький», в *Історичні есе*. В 2 т. (Київ, 1994). Т. 1, 221–249.

<sup>5</sup> Ibid, 511.

<sup>6</sup> Ibid, 221.

<sup>7</sup> Феодосій Стеблій, «Українці – співучасники політичних планів князя Адама Чарторийського щодо Росії в 40-х рр. XIX ст. На маргінесі праць Яна Козіка», у *Krakowskie Zeszyty Ukrainoznawcze (Краківські українознавчі зошити)*. (Краків, 1997). Т. V–VI, 260–276.

<sup>8</sup> Остап Середа, «Aenigma ambulans: о. Володимир (Іпполит) Терлецький і «руська народна ідея» в Галичині», в *Україна модерна*. (Львів, 2000). Ч. 4–5 за 1999–2000 рр.: 81–104.

<sup>9</sup> «Записки архимандрита Владимира Терлецкаго, бывшего греко-униатскаго миссионера. 1808–1858». Сообщ. А. Лопатинский, у *Русская старина*. Ежемесячное историческое издание. (С.-Петербург, 1889). Июль: 4.

Після того, як повстання придушив російський царизм, він емігрував до підавстрійської Галичини і якийсь час проживав у Кракові, де завершив медичні студії в місцевому університеті. 1835 р. В. Терлецький одружився з польською поетесою, що писала під псевдонімом «Анна з Кракова», дочкою професора Анною Шугт. Здавалося, перед ним відкривалися райдужні життєві перспективи: здобувши ступінь доктора медицини (за кілька років 1838 р. він одержав другий, французький докторат), В. Терлецький зайнявся високооплачуваною медичною практикою, видав посібник з акушерства<sup>10</sup>.

В. Терлецький міг прожити як польський емігрант-патріот у Галичині, що втік від репресій царської Росії, яких було немало. Однак доля розпорядилася інакше: лікар В. Терлецький не зміг врятувати своєї 25-літньої дружини під час пологів (пізніше його син помер у 18-річному віці, що стало для нього другим страшним ударом у житті), а йому як учасникові польського політичного підпілля не вдалося вберегтися від переслідувань австрійської влади. Будучи висланий 1836 р. до Франції, що була центром польської еміграції, В. Терлецький вирішив розпочати нову, духовну кар'єру<sup>11</sup>. Він писав у спогадах в останні роки життя, що серед університетської молоді «господствовали матеріалістическія убѣждения и вполне равнодушное отношение къ религіознымъ вопросамъ. Конечно, и я раздѣлялъ эти взгляды». Однак життєві трагедії спонукали В. Терлецького задуматися над смыслом життя, а останнім поштовхом стала смерть найкращого друга, студента-медика. Коли трунар опускав труну в могилу, тіло випало і лежало на дні могили. «Я вскочилъ в яму, чтобы вложить тѣло въ гробъ, – згадував В. Терлецький, – и тогда только поразила меня мысль или скорѣе недоумѣніе: можетъ-ли быть, чтобы послѣ этого столь любимого мною человека не осталось ничего болѣе, кромѣ этихъ... останковъ?». Від цього часу «зародышъ поворота къ лучшему сталъ все-таки шевелиться ... въ глубинѣ моей души». Поступово В. Терлецький почав дедалі більше читати святе Євангеліє і взагалі релігійну літературу, «всѣ эти политическія партіи польской эмиграціи, съ ихъ несбыточными мечтами, казались мнѣ уже дѣтской игрушкой: я сталъ къ нимъ равнодушнымъ»<sup>12</sup>.

Уже на час отримання диплома медика в Парижі 1838 р., згадував В. Терлецький, «всѣ мои помысли были направлены на религіозные вопросы... я принялся за чтение богословскихъ сочиненій, главнымъ образомъ, догматическихъ и полемическихъ. [...] Въ моемъ умѣ рисовался другой родъ дѣятельности, нежели тотъ, къ которому я проготовлялся своими научными занятіями...»<sup>13</sup>. 1839 р. В. Терлецький поїхав до Рима здобувати теологічну освіту. На якийсь час він приєднався до «змартвихстанців» – недавно заснованого в Парижі польського релігійного ордену римо-католицької Церкви (далі – РКЦ), що акцентував увагу на морально-християнському вдосконаленні польського народу. Однак уже тоді «какое-то внутреннее, неопредѣленное чувство меня влекло къ восточному (православному. – *І. Р.*) обряду», – згадував В. Терлецький на схилі віку. Серед причин цього була «привязанность къ простому народу въ южно-русскомъ краѣ, который былъ сплошь православнаго вѣроисповѣданія...»<sup>14</sup>. 1842 р. В. Терлецький завершив навчання в духовній академії в Римі, прийняв духовний сан і вирішив присвятити своє життя справі об'єднання християн східного обряду з римо-католицькою Церквою, піднесення статусу уніатської Церкви, заснованої за Берестейською церковною унією 1596 р.<sup>15</sup>.

<sup>10</sup> Іван Лисяк-Рудницький, «Іполіт Володимир Терлецький», 221, 222.

<sup>11</sup> Остап Середа, «Aenigma ambulans: о. Володимир (Іпполит) Терлецький ...»: 81.

<sup>12</sup> Записки архимандрита Владимира Терлецького ..., в *Русская старина*. (1889). Іюль: 19, 20.

<sup>13</sup> Ibid: 21.

<sup>14</sup> Ibid: 22, 23.

<sup>15</sup> Іван Лисяк-Рудницький, «Іполіт Володимир Терлецький», 223, 227.

На рішення В. Терлецького після його ближчого ознайомлення з родинним корінням, крім належності до славного роду Терлецьких, представники якого стояли біля витоків створення греко-католицької Церкви (далі – ГКЦ), мабуть особливий вплив мали історичні обставини. Російський цар Микола I ліквідував унію на Правобережній Україні 1839 р., насильно прилучивши греко-католиків до лона Російської («Русской») православної церкви (далі – РПЦ)<sup>16</sup>. Багато подорожуючи по Європі, В. Терлецький знав про «низький» соціальний статус і матеріальний рівень греко-католицького духовництва в Габсбурзькій монархії. Незважаючи на те, що цісар Йосиф II зрівняв у правах усі релігійні конфесії під австрійською короною, а також на відновлення Галицької митрополії ГКЦ на початку XIX ст., греко-католики порівняно з римо-католиками практично перебували в гірших умовах. Ополячення й окатоличення серед австрійських русинів поширилося настільки, що навіть у селах священики – єдина освічена верства місцевого населення – виголошували проповіді польською мовою та розмовляли польською вдома або користувалися так званним «язичієм»: мішаниною церковнослов'янської і польської мов, місцевої говірки<sup>17</sup>.

В. Терлецький перейнявся долею ГКЦ, здобувши ступінь доктора богослов'я на початку 40-х рр. XIX ст., розгорнув бурхливу діяльність в розв'язанні «обрядового» питання, щоб відродити східний обряд і зміцнити уніатську Церкву, підпорядковану Римові. Водночас він виступав за поширення католицизму на сході Європи і знайшов у своїй діяльності підтримку новообраного папи Пія IX, який мав репутацію ліберала<sup>18</sup>. 1846 р. В. Терлецький подав на розгляд Римському Папі меморандум у справі унії церков західного і східного обряду. Зокрема в меморандумі містилася пропозиція доручити місіонерську роботу серед православних лише уніатам і створити окремий русько-слов'янський патріархат. Сам В. Терлецький вирішив повернутися до обряду своїх предків і, з дозволу Римського Папи, став уніатським, греко-католицьким священиком. З ініціативи В. Терлецького в Римі 1847 р. було засновано Східне товариство, що мало на меті підготувати платформу для втілення в життя унійної акції, яку він запропонував. Папа Пій IX в окремій енцикліці в січні 1848 р. схвалив діяльність новоствореного Товариства. Окрилений першими успіхами в пропаганді ідеї церковної унії, В. Терлецький розгорнув активну місіонерську діяльність<sup>19</sup>.

Духовний сан відкрив перед В. Терлецьким широкі можливості для закордонних мандрівок, під час яких, за словами Ф. Стеблій, місійна діяльність так тісно перепліталася з політичною, що «сьогодні важко сказати, яка з них переважала». За дорученням Ватикану в другій половині 1847 р. – на початку 1848 р. В. Терлецький здійснив розвідувальну місійну поїздку Балканами і країнами Сходу. Зокрема, він здійснив паломництво до Святої землі, ознайомився зі становищем християнських громад на Близькому Сході, по дорозі додому на два місяці зупинився в Стамбулі, побував також у Белграді, де мав зустріч з правителем Сербії Александром I Карагеоргієвичем (Караджорджевичем). В. Терлецький навіть потрапив у той час на Кавказ, де вів переговори з І. Шамілем – керівником народно-визвольної боротьби (газавату) народів Північного Кавказу проти загарбницької політики Російської імперії. Про поїздки В. Терлецького російські й австрійські офіційні кола отримували досить докладну інформацію<sup>20</sup>.

<sup>16</sup> Феодосій Стеблій, «Українці – співучасники політичних планів князя Адама Чарторийського щодо Росії ...», 270.

<sup>17</sup> Яковъ Головацкій, «О первомъ литературно-умственномъ движеніи Русиновъ въ Галиціи со временъ Австрійского владѣнія въ той землѣ», в *Науковий сборникъ, издаваемый литературнымъ обществомъ Галицко-русской матицы*. (Львовъ, 1865). Вып. I–IV, 93.

<sup>18</sup> Іван Лисяк-Рудницький, «Іполіт Володимир Терлецький», 223, 227.

<sup>19</sup> Ibid, 224.

<sup>20</sup> Іван Лисяк-Рудницький, «Іполіт Володимир Терлецький», 224; Феодосій Стеблій, «Українці – співучасники політичних планів князя Адама Чарторийського щодо Росії ...», 271.

В. Терлецький застав революційні події «весни народів» 1848 р., що прокотилися усією Європою і захитали імперські режими, в м. Загребі у складі Габсбурзької монархії. Він одержав доручення від Ватикану виїхати до уніатських єпископів Галичини й Угорщини «для з'ясування їх ставлення до планів зближення східної і західної церков». Водночас В. Терлецький раніше зблизився з монархічним крилом польської еміграції на чолі з князем А. Чарторійським, що виступало за відновлення Речі Посполитої за підтримки західноєвропейських держав і намагалося залучити до боротьби проти Російської імперії русинів-українців. Під час планованої поїздки В. Терлецького на українські землі під Австрією А. Чарторійський поставив завдання переконувати «справжніх руських патріотів» у спільності інтересів Русі (України) і Польщі, а також доцільності патріотичної пропаганди «між козаками» на Наддніпрянській Україні. Однак В. Терлецького заарештували в травні 1849 р. у Саксонії (земля сучасної Федеративної Республіки Німеччини. – *І. Я.*), вбачаючи в ньому чужоземного революційного агента, і йому так і не пощастило добратися до Галичини<sup>21</sup>. Місяць у тюрмі він провів разом з російським революціонером М. Бакуніним, а наступні шість років – від 1849-го до 1855 р. проживав у Парижі<sup>22</sup>.

Отже, «весна народів» 1848–1849 рр., під час якої було створено першу українську політичну організацію – Головну руську раду, що задекларувала етнічну самобутність та окремішність галицьких русинів від сусідніх народів, поляків і росіян, мала значний вплив на ідейний світогляд В. Терлецького. Після революції він заявив про свою належність до руського народу, видавши анонімно польською мовою 1849 р. політичний трактат «*Słowo Rusina ku wszej braci szczepu słowiańskiego o rzeczach słowiańskich*» («Слово Русина до всіх братів слов'янського племені про справи слов'янські»)<sup>23</sup>. Ця брошура зайняла особливе місце в історії української суспільної думки XIX ст., містила найповніший виклад релігійних і політичних ідей В. Терлецького<sup>24</sup>. У брошурі «*Słowo Rusina ...*» він стверджував, що «між Руссю і Польщею повинна, мусить настати гармонія, ті дві сестриці повинні бути як два пні одного дерева, що тягнуть одні соки тим же коренем, зрослі надолі, але з буйним галуззям і ошатним квітом нагорі. Так Польща і Русь мусять тісніше пов'язатися між собою, кожна з них буде розвивати у власному дусі свою національність, але на підставі однієї католицької думки»<sup>25</sup>. В. Терлецький висловив віру в єдність католицького духу в слов'янському світі, а призначення Русі вбачав у тому, щоб «привести до католицької єдності цілу Слов'янщину...». Ця «слов'янсько-католицька сила», писав І. Франко, мусила «знищити» Туреччину, «відродити» Грецію і «проникнути, переварити і переродити» в демократичному руслі могутню Російську імперію<sup>26</sup>.

«*Słowo Rusina...*» було голосом «русина, який говорив польською в дусі концепції А. Чарторійського»<sup>27</sup>. І. Франко писав, що брошура В. Терлецького 1849 р. – «се була найблискупіша і не вважаючи на масу фактичних помилок та хибну, апріорну тенденцію, найширше задумана публіцистична продукція українського ума в цілих 50-их роках» XIX ст., ґрунтовна праця, подиктована «великим талантом і нав'яна горячим та, можна сказати, не фальшивим запалом і любов'ю до України». Однак це видання було з часом «сильно забуто»

<sup>21</sup> Феодосій Стеблій, «Українці – співучасники політичних планів князя Адама Чарторійського щодо Росії ...», 271, 272.

<sup>22</sup> Іван Лисяк-Рудницький, «Іполіт Володимир Терлецький», 224, 225.

<sup>23</sup> *Słowo Rusina ku wszej braci szczepu słowiańskiego o rzeczach słowiańskich*. (Paryz, 1849), 95 s.

<sup>24</sup> Іван Лисяк-Рудницький, «Іполіт Володимир Терлецький», 225.

<sup>25</sup> *Słowo Rusina ku wszej braci szczepu słowiańskiego o rzeczach słowiańskich*, 90.

<sup>26</sup> *Цит. за:* Іван Франко, «Стара Русь», 368.

<sup>27</sup> Феодосій Стеблій, «Українці – співучасники політичних планів князя Адама Чарторійського щодо Росії ...», 274.

і навіть не потрапило до «Галицько-руської бібліографії» ХІХ ст. І. Левицького<sup>28</sup>. «Терлецький трактував політичні справи як людина церкви, – наголошував І. Лисяк-Рудницький. – Релігія для нього була фундаментом громадянського суспільства». Філософія історії в розумінні В. Терлецького мала виразно провіденційний характер: Бог призначив кожному народу, включаючи руський, український народ, «особливу місію, і Його рука спрямовує всі нації до здійснення їхньої визначеної наперед долі. [...] Божа воля незбагненна». Ідейні погляди В. Терлецького були, по суті, християнсько-демократичними<sup>29</sup>.

І. Лисяк-Рудницький слушно вказав на подібність поглядів В. Терлецького до ідей Кирило-Мефодіївського братства в Києві в середині 40-х рр. ХІХ ст. (хоч, правда, о. Володимир 1849 р. навряд чи добре знав про це Товариство). Історичні паралелі між двома документами – «Книгою буття українського народу» М. Костомарова і брошурою В. Терлецького «Słowo Rusina...» – пояснювалися «загальним духом» того часу, впливом творчості польських романтиків, зокрема «Книги народу польського і пілігримства польського» А. Міцкевича, виданої в Парижі 1832 р. В уявленні обох авторів ключовими питаннями тогочасної політичної думки були «соціальне християнство, егалітарна демократія, український месіанізм і слов'янський федералізм. [...] Обидві програми мали сильне релігійне забарвлення...» Однак між двома програмами були суттєві відмінності: якщо о. Володимир 1849 р. був «войовничим католиком і вірив в історичну місію уніатської, греко-католицької Церкви (далі – ГКЦ), то християнський світогляд кирило-мефодіївців мав більше нецерковний характер, за словами І. Лисяка-Рудницького, «близький за духом до радикального протестантизму», братчики обстоювали загальну ідею всесвітнього християнського месіанізму<sup>30</sup>.

Обидва документи виступали за єднання слов'янських народів у боротьбі за демократичні свободи, але центральною віссю майбутньої слов'янської федерації для В. Терлецького мав бути союз поляків і русинів-українців. «Провідну роль серед слов'ян латинського обряду відігравала б Польща, – вважав В. Терлецький, – а серед слов'ян грецького обряду – Русь-Україна. Історичне покликання України автор бачив у тому, щоб у формі Київського патріархату привести всіх православних слов'ян до єдності зі Вселенською церквою при повному збереженні церковно-релігійної традиції та забезпечення рівноправності латинського і греко-слов'янського обрядів»<sup>31</sup>. Ідея «польсько-українського союзу» була співзвучна з панславистськими поглядами кирило-мефодіївців, але вони бачили проблему ширше – крізь призму об'єднання слов'ян з центром у Києві як передумови для національного визволення. Кирило-мефодіївці, будучи уродженцями переважно Лівобережної України, розвинули власну політичну думку «радше у російсько-українському, аніж польсько-українському контексті». Крім того, В. Терлецький, на думку І. Лисяка-Рудницького, був значно меншою мірою «народником», ніж кирило-мефодіївці, бо «не ставив на центральне місце селянське питання», включаючи вимоги ліквідації кріпацтва. Боротьба проти кріпосного права була однією з ключовим вимог Кирило-Мефодіївського братства, яку вони запозичили в декабристів<sup>32</sup>.

«Słowo Rusina...» В. Терлецького мало суспільний резонанс у Галичині. Рецензію на брошуру написав історик А.Петрушевич у часописі «Зоря Галицька» в січні 1850 р.

---

<sup>28</sup> Іван Франко, «Стара Русь», 360.

<sup>29</sup> Іван Лисяк-Рудницький, «Іполіт Володимир Терлецький», 231, 232.

<sup>30</sup> Ibid, 242, 243.

<sup>31</sup> Феодосій Стеблій, «Українці – співучасники політичних планів князя Адама Чарторийського щодо Росії ...», 272.

<sup>32</sup> Іван Лисяк-Рудницький, «Іполіт Володимир Терлецький», 242.

(ч. 27)<sup>33</sup>. Аналізуючи значення двох документів для розвитку української політичної думки – «Книги буття українського народу» М. Костомарова і «Słowa Rusina ...» В. Терлецького, І. Лисяк-Рудницький слушно зауважив, що їхні історичні долі були «зовсім не схожі між собою»: якщо ідеї кирило-мефодіївців послужили «наріжним каменем» для ідеології українського національного руху другої половини ХІХ – початку ХХ ст., «аж до революції 1917 р.», то про В. Терлецького нащадки практично забули, йому «ніколи не бракувало особистих друзів, але він не мав учнів. [...] Іполіт Терлецький залишається забутою постаттю новітньої української інтелектуальної історії». Не в останню чергу це пояснюється тим, що В. Терлецький на схилі віку радикально змінив свої ідейно-політичні погляди, став москвофілом і виїхав до Російської імперії, де й помер. Для порівняння, пристрасна поезія Т. Шевченка, як і твори найвидатніших братчиків М. Костомарова і П. Куліша, мали переломний вплив на сучасників у середині ХІХ ст., «вони спромоглися передати свої провідні ідеї наступному поколінню» українських діячів, зокрема в Галичині<sup>34</sup>.

У 50-х рр. ХІХ ст. В. Терлецький мав зв'язки з багатьма провідними церковними і світськими діячами в Європі. Так, 1852 р. він за рекомендацією видатного польського поета і громадського діяча А. Міцкевича, з яким познайомився ще наприкінці 30-х рр., зустрівся з президентом Французької республіки Луї Наполеоном, небожем Наполеона І. В. Терлецький був особисто добре знайомий з Ю.-Б. Залеським – видатним представником «української школи» в польській літературі. Він мав також підтримку від оточення князя А. Чарторийського, навколо якого об'єдналася польська емігрантська діаспора в Парижі (т. зв. «готель Ламбер») <sup>35</sup>. Втілюючи в життя унійні плани, В. Терлецький став парохом першої Східної католицької церкви в Парижі, названої іменами святих Кирила і Мефодія й урочисто відкритої 1850 р. В церкві виголошувалися проповіді «руською» мовою. Під його керівництвом у столиці Франції засновано Інститут для виховання священників-місіонерів у східному обряді, де навчали церковнослов'янської мови й обрядів східної церкви. Щоправда, кількість учнів була незначною, а всього висвячено за сприяння В. Терлецького лише двох, зокрема його «протеже» (вислів І. Лисяка-Рудницького), майбутнього митрополита Ю. Сас-Куїловського, попередника А. Шептицького<sup>36</sup>.

Однак позиції В. Терлецького в Парижі, де він проживав у першій половині 1850-х рр, незважаючи на його активну багатогранну діяльність, були досить хиткі. «Його звинувачували одночасно у протилежних речах, – писав І. Лисяк-Рудницький, – у тому, що він є червоним революціонером, який підбурює європейські держави проти Росії, і в тому, що він є таємним православним і російським агентом, який намагається зруйнувати католицьку церкву і польську національність»<sup>37</sup>. Водночас В. Терлецький поступово втратив підтримку з боку Риму й особисто Римського Папи Пія ІХ, якою користувався раніше. Після революційних подій у Європі 1848–1849 рр. церковне керівництво РКЦ на якийсь час перестало цікавитися «інноваційними проектами» в суспільній сфері. З іншого боку, в самого В. Терлецького наростало розчарування в політиці польських кіл, що мала великодержавне спрямування для відродження Речі Посполитої з включенням етнічних українських («руських») земель аж до Дніпра, без урахування мовно-культурних і релігійних особливостей Правобережної України. Він піддав критиці роботу латинських місіонерів на землях східного християнства, що викликало невдоволення серед ватиканської бюрократії<sup>38</sup>.

<sup>33</sup> Феодосій Стеблій, «Українці – співучасники політичних планів князя Адама Чарторийського щодо Росії ...», 273.

<sup>34</sup> Іван Лисяк-Рудницький, «Іполіт Володимир Терлецький», 243, 244.

<sup>35</sup> Ibid, 222, 225.

<sup>36</sup> Ibid, 226.

<sup>37</sup> Ibid.

<sup>38</sup> Ibid, 227.

За цих умов В. Терлецький дедалі більше виявляв інтерес до австрійської Галичини, де проживали русини, з якими він себе ідентифікував. З Парижа В. Терлецький встановив контакти з деякими галицько-руськими діячами – єпископом Г. Яхимовичем, Я. Головацьким, П. Костецьким та ін., дописував до львівської газети «Зоря галицька». У двох числах (ч. 20, 21) за 1851 р. було опубліковано статтю В. Терлецького про паризьке Східне товариство<sup>39</sup>, яке він заснував. «Нашого языка не забоваємъ, – писав В. Терлецький, – бо нимъ говоримо, молимся и денещо оучимся, а якъ Богъ позволитъ, то принесемо нашою дань литераторъ? народной». І з сумом зауважував: «Только що нїякихъ роскихъ книжокъ не маемъ, а тотки достати ихъ ни за що не можна». Він звернувся з проханням до читачів часопису, «щобyste копили доброю яко грамматико роскою и дрогиі якіи найдете книжки и намъ прислали», а також констатував потребу мати в Парижі ще одного священика («менѣ одному тяжко доже»), дяка, ноти церковних пісень, «треба много дрогихъ рѣчей ...»<sup>40</sup> 1855 р. В. Терлецький ліквідував свій паризький Інститут для виховання священиків-місіонерів, а його бібліотеку, архіви та інше рухоме майно подарував Народному дому у Львові – українській культурно-освітній установі в Галичині, заснованій 1849 р. зусиллями Головної руської ради<sup>41</sup>.

У вересні 1855 р. В. Терлецький назавжди залишив Західну Європу, вирішивши вступити в греко-католицький монастир на українських землях під Австрією. Перед цим він близько півтора року здійснював свою другу місіонерську подорож на Близький Схід, під час якої три місяці жив у Єрусалимі, побував також на Мальті, в Александрії, Каїрі, Бейруті, Дамаску, Стамбулі та ін. Багато подорожуючи, В. Терлецький не втратив кваліфікацію лікаря, зокрема надавав медичну допомогу турецькому паші, правителеві м. Єрусалима<sup>42</sup>. З Бейрута В. Терлецький 7 (19) травня 1856 р. надіслав поштою довгого листа Я. Головацькому<sup>43</sup>, в якому емоційно описав враження від поїздки, свою діяльність і висловив надію невдовзі знайти надійний притулок серед руських співвітчизників у Галичині. «Кажете мени, – писав В. Терлецький, – що в Галыции вси – и преосв. Владыка, и Каноныки, и Отцы Васыльиане – прыняли бѣ мя з видвертыми роками. Вирою и прошо Вас всим за то сердешно подяковаты ...»<sup>44</sup>

Перепливши на кораблі Чорне море, В. Терлецький вирушив далі через Белград до Австрійської імперії, кордон якої перетнув навесні 1857 р.<sup>45</sup>. Про приїзд В. Терлецького писав з Відня І. Головацький у листі до свого брата Якова у Львові 26 квітня 1857 р. (за новим стилем): «Недавно пріѣхалъ сюда Отець Ипполитъ Терлецкій, смѣсь польскаго Украинца въ наружной православной или лучше греческой формѣ. Я познакомился съ нимъ, и могу сказать, что онъ уже свой вѣкъ пережилъ и не годится больше ни для какой пропаганды – онъ совершенно безвредно могъ бы поживать между нашимъ клиромъ или по крайней мѣрѣ въ какомъ монастырѣ, чего онъ именно и желаетъ для успокоенія старости своей»<sup>46</sup>. Мабуть, В. Терлецький у розмові з І. Головацьким висловлювався про свій намір поселитися в місцевому монастирі ГКЦ, але чи вдасться це йому зробити в Галичині, адресант не був упевнений. «Такъ отошлютъ его, можетъ быть, между Венгерскую братію

<sup>39</sup> Іполитъ Терлецкій, «Допись зъ Парижа,» *Зоря Галицка*. 1851. Ч. 20. 28 лютого (12 марта): 163, 164; Ч. 21. 3 (15) марта: 171–173.

<sup>40</sup> Ibid. Ч. 21. 3 (15) марта: 172.

<sup>41</sup> Остап Середа, «Aenigma ambulans: о. Володимир (Іполит) Терлецький ...»: 83.

<sup>42</sup> Іван Лисяк-Рудницький, «Іполит Володимир Терлецький», 227.

<sup>43</sup> Кирило Студинський, *Кореспонденція Якова Головацького в літах 1850–62*. Збірник фільольогічної секції НТШ. Т. VIII. (Львів, 1905). Т. I, 273–276.

<sup>44</sup> Ibid, 274.

<sup>45</sup> Іван Лисяк-Рудницький, «Іполит Володимир Терлецький», 227.

<sup>46</sup> *Кореспонденція Якова Головацького в літах 1850–62*, 351.



(в Угорську Русь, на Закарпаття. – *І. Р.*), – пророко зауважив І. Головацький у кінці листа, – тамъ люди сердечные, какъ и онъ самъ Терлецькій»<sup>47</sup>.

Намісник Галичини поляк А. Голуховський, що всіляко сприяв посиленню польських позицій у краї і вбачав у русинах елемент, потенційно небезпечний для монархії Габсбургів, що тяжіє до Російської імперії, був проти переїзду В. Терлецького. В уявленні галицьких поляків, що займали домінуючі позиції в соціально-економічному і політичному житті краю, він був «рenegатом». Водночас з певною недовірою до місіонерської діяльності В. Терлецького ставилася греко-католицька ієрархія. В особі В. Терлецького, писав у спогадах К. Устиянович, вбачався своєрідний «Конрад Валленрод», тобто поляк, що діє замасковано, завдаючи шкоди руському народові. В. Терлецький як монах Василіанського чину довгий час був відірваний «водъ руского народного житя» в Галичині, проживаючи в угорській частині Русі, за словами К. Устияновича, йому так і не вдалося «зреформувати – якъ того хотѣвъ – Василіанъ ...»<sup>48</sup> «Його довге волосся, – писав про В. Терлецького І. Лисяк-Рудницький, – пишна борода й ряса на кшталт православної контрастували з поголеними обличчями і златинізованим одягом місцевого греко-католицького духовництва». Натомість для самого В. Терлецького відповідний стиль був виразом прихильності до християнства східного обряду<sup>49</sup>.

Переїхавши в середині 1857 р. із Заходу, В. Терлецький на перших порах поселився на етнічних українських землях у складі Угорщини. У червні 1857 р. він вступив у Мукачеві до Василіанського чину, прийнявши чернечий постриг і нове ім'я – Володимир. Невдовзі він був переведений з Мукачівського до Малоберезнянського василіанського монастиря ГКЦ (с. Малий Березний – це територія сучасної Закарпатської області України, у складі Великоберезнянського району), а 1861 р. – до Краснобрідського монастиря ЧСВВ (нині с. Красний Брід розташоване у Словаччині) як магістр новіціату<sup>50</sup>. «Але людині, яка багато подорожувала, – писав І. Лисяк-Рудницький, – і звикла до таких великих столиць, як Париж і Рим, було затісно серед диких Карпатських гір». В. Терлецький час від часу їздив до Галичини і публікувався в місцевій пресі, що трохи «урізноманітнювало його життя»<sup>51</sup>. Так, 1856 р. В. Терлецький опублікував у львівській «Зорі галицькій» під псевдонімом Русин із Рима чотири переклади віршів свого давнього приятеля, чільного представника «української школи» в польській літературі Б. Залеського<sup>52</sup>. Водночас публікувалися докладні, в трьох частинах записки подорожі В. Терлецького з Рима в Єрусалим, на Святу землю<sup>53</sup>, що, очевидно, викликали інтерес у галицьких читачів.

<sup>47</sup> Ibid, 352.

<sup>48</sup> Корнило Устиянович, *М. Ф. Раевській и російській панславизмъ. Споминки зъ пережитого и передуманого.* (Львовъ, 1884), 78.

<sup>49</sup> Іван Лисяк-Рудницький, «Іполіт Володимир Терлецький», 228.

<sup>50</sup> «Д-ръ Владимиръ Терлецькій и его жительство на угорской Руси», *Слово*, 1872. 9 (21) мая. Ч. 41: 1; 11 (23) мая. Ч. 42: 1, 2.

<sup>51</sup> Іван Лисяк-Рудницький, «Іполіт Володимир Терлецький», 228.

<sup>52</sup> Русинъ изъ Рима, «Думка Атамана Косинского», *Зоря Галицка*, 1856. Ч. 8. 17 лютого: 57, 58; Русинъ зъ Рима, «На чайцѣ», *Там само*. Ч. 21. 17 мая: 161; Русинъ въ Римѣ, «Що мнѣ съ того!», *Там само*. Ч. 32. 3 серпня: 248; «Люлюканьє дѣтинѣ Иванѣ», *Там само*. Ч. 44. 26 жолтня: 332.

<sup>53</sup> «Где нешто съ записокъ второго путешествія зъ Рима въ Єрусалимъ», *Зоря Галицка*. 1856. Ч. 2. 8 сѣчня: 10, 11; Ч. 3. 12 сѣчня: 17, 18; Ч. 4. 23 сѣчня: 26, 27; Ч. 5. 27 сѣчня: 34–36; Ч. 6. 3 лютого: 41, 42; Ч. 7. 10 лютого: 49–51; «Другая выпись изъ записокъ второго путешествія зъ Рима въ Єрусалимъ священника гр.-кат. Церкви Иполита Терлецького», *Зоря Галицка*. 1856. Ч. 25. 15 червня: 194–196; Ч. 26. 22 червня: 202–204; Ч. 27. 29 червня: 210–212; Ч. 28. 6 липня: 233, 234; Ч. 29. 13 липня: 226, 227; Ч. 30. 20 липня: 233, 234; «Третяя выпись съ записокъ второго путешествія съ Рима въ Єрусалимъ совершенного гр. священникомъ кат. Церкви Иполитомъ Терлецькимъ (Одинъ день въ Єрусалимѣ)», *Зоря Галицка*. 1856. Ч. 35. 24 серпня: 272, 273; Ч. 36. 31 серпня: 280–282; Ч. 37. 7 вересня: 287–289; Ч. 38. 14 вересня: 295–297.

Нарешті, 19 (31) грудня 1861 р. В. Терлецький отримав дозвіл від протоігумена переїхати до Галичини, австрійської частини Габсбурзької монархії<sup>54</sup>. Вперше він особисто побував у Галичині ще наприкінці 1858 р., коли мав на меті збір пожертв на свій монастир, а його супутником був відомий закарпатський поет, будитель національного духу місцевих русинів о. О. Духнович, з яким у нього зав'язалися доброзичливі стосунки. Останній навіть присвятив В. Терлецькому 1860 р. поему з побажанням, щоб «руський богатыр» міг знайти «дружбу і мир» у своєму притулку серед Карпатських гір<sup>55</sup>. О. Духнович емоційно писав:

Честный Отче Владимирь!  
Тебе другъ витаеъ щиръ  
И весь угро-рускій клиръ  
Изъ Карпатскихъ вольныхъ горъ.  
Хоть Ты, рускій богатыръ,  
Затворился въ монастырь, –  
Но читаешъ намъ псалтырь,  
Честный Отче Владимирь!<sup>56</sup>.

Під час першої поїздки до Галичини В. Терлецький особисто відвідав Народний дім у Львові. Про це, зокрема, довідуємося з листа М. Куземського до Я. Головацького від 23 листопада (5 грудня) 1858 р. Адресант писав, що О. Духнович і В. Терлецький залишилися «домомъ народнымъ задоволени»<sup>57</sup>. В. Терлецький проявив інтерес до національного життя в Галичині, встановив листовні контакти з Я. Головацьким. Так, у листі до колишнього діяча «Руської трійці» 17 (29) січня 1859 р. В. Терлецький радив, щоб культурно-освітнє Товариство «Галицько-руська матиця» розпочала видання нового політичного часопису, більшого за обсягом і значно цікавішого, ніж віденський урядовий «Вѣстникъ» (виходив з 1849 р. як «Галичо-рускій вѣстникъ» у Львові, з 1850 р. змінив назву на «Вѣстникъ для русиновъ Австрійскої державы», друкувався у Відні до 1866 р.), запропонувавши свою допомогу<sup>58</sup>. «Вистныкъ виденській якось тутки не любить русынамъ», – зауважив В. Терлецький. Якби «Матиця» взялася за видання, то «зъ моеї сторони я бымъ охотно пиднявъ ся... буты сотрудныкомъ такъ полезного дила». З позицій русько-української національної єдності В. Терлецький писав: «Велике то для насъ несчастіє, що не маємо ниякої часопыси руской, котра бь спомоществовала розвитію духовному и народному нашому, та сообщала якось Русынивь обохъ сторонъ Карпаты»<sup>59</sup>.

На початку січня 1861 р. у Львові почала виходити русофільська газета «Слово», навколо якої сформувалася група проросійськи налаштованих діячів (редактор часопису до 1870 р. Б. Дідицький, І. Наумович, Я. Головацький, А. Петрушевич, В. Площанський та ін.). На перших порах часопис намагався виступати від імені русинів Галичини, незалежно від їхньої політичної орієнтації. Одним із дописувачів «Слова» став В. Терлецький, що опублікував у першому річнику газети велику програмну статтю «Де-нещо о русской народности». Вона спростовувала твердження польських діячів, нібито «галицькі русини є частиною польської нації». За словами О. Середи, «в цій політичній атмосфері галицько-руський рух потребував власної національної ідеї», яку В. Терлецький обґрунтував «чи не найліпше» в той час<sup>60</sup>. Б. Дідицький у примітці зауважив, що «сію прекрасную статью» він

<sup>54</sup> «Д-ръ Владимирь Терлецкій и его жительство на угорской Руси,» *Слово*. 1872. 11 (23) мая. Ч. 42: 1.

<sup>55</sup> Іван Лисяк-Рудницький, «Іполіт Володимир Терлецький», 228, 246.

<sup>56</sup> *Цит. за:* Іван Франко, «Стара Русь», 372.

<sup>57</sup> *Кореспонденція Якова Головацького в літах 1850–62*, 419.

<sup>58</sup> *Ibid*, 427–429.

<sup>59</sup> *Ibid*, 428.

<sup>60</sup> Остап Середа, «Aenigma ambulans: о. Володимир (Іпполит) Терлецький ...»: 85.

отримав від автора, «изъ роду украинця», разом із записками про паломницьку подорож в Єрусалим та інші місця Сходу в середині 1850-х рр.<sup>61</sup>. Частина цих записок, в яких розповідалося про заходи В. Терлецького в справі поширення унії, вийшла друком завдяки Б. Дідицькому 1861 р.<sup>62</sup>. Однак ця публікація не була завершена (вийшов тільки перший том), бо «викликала замішання в галицької громадськості. Очевидно, автор занадто критично написав про римське духівництво з оточення папи та висловлював занадто сміливі погляди в церковному, зокрема обрядовому, питанні»<sup>63</sup>.

У статті «Де-нещо о руской народности» В. Терлецький сформулював власне розуміння української («руської») національної ідеї, обґрунтував політичну окремішність руського народу на основі історичних, мовно-культурних та деяких інших аргументів. Як частина «великого племені словянського» руський народ займав важливе місце в християнстві, мав привести східних християн до єдності з католицькою Церквою, що було завданням галицьких греко-католиків. Вони мали вплинути на православних слов'ян на схід від Збруча і схилити їх до церковної унії з Римом<sup>64</sup>. На відміну від «Słowa Rusina...», де говорилося про нерозривний союз Русі з Польщею, в програмній статті у «Слові» 1861 р., В. Терлецький чи не вперше відкрито дистанціювався від полонофільства, «польських побратимовь», які хочуть «насильно накинути намъ свой языкъ, свою народность!» Більша частина статті була спрямована проти уявлень значної частини поляків, що Русь є частиною Польщі, а «руська» мова – діалектом польської<sup>65</sup>. Автор наголошував, що про національність певної групи людей свідчать об'єктивні ознаки, зокрема їхні віросповідання, обряд, мова і звичаї, за якими русини відрізнялися від сусідніх народів – поляків і росіян («довольно поглянути на Русина зъ котрой нибудь окрестности широкой ними населенной земли, дабы увѣритися, що то инший со всѣмъ народъ отъ польского и російского») <sup>66</sup>.

По суті, В. Терлецький став на бік українських народовських поглядів у Галичині й обстоював право руського народу на самостійне існування. Ключову роль у національній самоідентифікації, в його розумінні, відігравав суб'єктивний фактор – національна свідомість, під якою розумілося уявлення про себе як національну спільноту, націю. Як стверджують сучасні дослідники, «вирішальною для існування нації... у модерному розумінні цього слова стає суб'єктивна ознака», яку називають «національною свідомістю», «колективною солідарністю», «почуттям спільності» тощо<sup>67</sup>. Для В. Терлецького вже на початку 1860-х рр. було очевидним, що в галицьких русинів існувало розуміння своєї національної самобутності, «внутренне почувствование окремишности своего Я народного, почувствование своей народности. Се послѣднее знамя... головное, основательное, такъ що оно само може составлять окремишню народность, безъ него же всѣ други ей не сотворять». В. Терлецький писав про те, що галичани усвідомлюють єдність русько-українського простору, «се чувствие своей окремишности мають Русини въ высокой степени»: «Вопроси кого нибудь зъ руского народа: старого, чи молодого, чи таки дитину, мужчизну, чи женську, зъ отки бь онъ не бувъ: зъ Киева, Полтавы, Харкова, Камяньця, Миньска, Полоцка, отъ Львова, Перемышля, чи зъ Бескида: хто ты? каждый ти скаже: я Русинъ»<sup>68</sup>.

<sup>61</sup> Ibid.

<sup>62</sup> И.А. Терлецкій, *Записки второго поклоннического путешествія зъ Рима въ Иерусалимъ и по инымъ мѣсяцямъ Востока*. (Львовъ, 1861. Т. I. Вып. I), 120 с.; 1862. Т. I. Вып. II, 103 с.

<sup>63</sup> Остап Середа, «Aenigma ambulans: о. Володимир (Ипполит) Терлецький ...»: 85.

<sup>64</sup> Терлецкій В. «Де-нещо о руской народности», *Слово*. 1861, 28 юнія (10 юлія). Ч. 43: 249.

<sup>65</sup> Ibid. 15 (27) цвѣтня. Ч. 24: 129, 130.

<sup>66</sup> Ibid. 19 цвѣтня (1 мая). Ч. 25: 137.

<sup>67</sup> Георгій Касьянов, *Теорія нації та націоналізму*. (Київ, 1999), 54, 55.

<sup>68</sup> Терлецкій В. «Де-нещо о руской народности», *Слово*, 1861. 19 цвѣтня (1 мая). Ч. 25: 137.

Водночас русини-українці обабіч Збруча, на відміну від сусідніх народів – поляків і росіян, усвідомлювали свою належність до одного народу на рівні антитези «Ми–Вони». «... Се Ляхъ, се Москаль, се Німець, се Бусурманъ, – писав В. Терлецький, – кождый Русинъ знає добре розрознити себе отъ иншихъ народностей, чувствує, що составляетъ отъѣнну отъ другихъ народность. Толкуй ему якъ хочь, що онъ Полякъ, або Россіанинъ, або Німець; то не пристане ани до его головы, ани до его сердца, онъ все буде казати: вже я таки Русинъ»<sup>69</sup>. Для В. Терлецького не було сумніву в окремішності «русского», тобто українського народу, відмінного від поляків і росіян. Заперечуючи тезу, нібито галицькі русини підтримують деспотизм і є ворогами свободи, В. Терлецький з ліберальних позицій покладав великі надії на конституційний розвиток Габсбурзької монархії. Демократичні свободи в Австрії, проголошені на початку 1860-х рр., дозволять русинам «виступити на позорище публичного життя въ законодательствѣ, на соймѣ, въ школахъ и въ цѣломъ народномъ жити». В. Терлецький сподівався, що австрійський уряд рано чи пізно задовольнить політичні вимоги галичан, зокрема щодо відокремлення східної, руської Галичини від західної, польської<sup>70</sup>, а в Російській імперії колись «заяснѣе слобода», і весь руський народ («рускій (з одним –с. – *I. P.*) народъ») визволиться з вікових пут рабства<sup>71</sup>.

Однак незважаючи на обґрунтування на сторінках львівського «Слова» самотності русько-українського народу, В. Терлецький не мав самостійницьких прагнень, політичної програми досягнення національно-державної незалежності Русі-України. Основою його світогляду було християнське віровчення, на якому мали будуватися суспільні відносини. Завданням кожної людини було не плекати мрії про зміни на політичній мапі Європи, а трудитися в міру своїх сил для здійснення Божих планів. «Задачею народности русской въ Галичинѣ е: составленіе такого внутреннего устройства, дабы въ ней розцвѣнуло на родимомъ основаніи царство Боже [...] назначеніемъ ей относительно къ соплеменникамъ почитаемо: указувати имъ путь родимого христіанского развитія и исправляти движенія, отступаючіи отъ духа народного или христіанского». Найбільшу увагу передбачалося звернути на добре, чесне виховання народу, зокрема шляхом розвитку вчительських і священницьких семінарій<sup>72</sup>.

Детальніше свою національно-політичну орієнтацію на початку 1860-х рр. В. Терлецький з'ясував у передмові до публікації окремим виданням українського перекладу поезій Ю.-Б. Залеського (Перемишль, 1861 р.)<sup>73</sup>. Вірші відомого представника «української школи» в польській літературі було видано гражданським шрифтом фонетичним правописом, а сам В. Терлецький відкрито виступив прихильником входження народнорозмовної мови в літературу, в дусі ідей фольклорно-літературного альманаху «Русалка Дністровая», який видала «Руська трійця» в 1837 р. Чернець піддав гострій критиці діяльність мовних русофілів і полонофілів у Галичині, що обстоювали національну літературу місцевих русинів відповідно на основі російської або польської літературних мов. Він із сумом писав, що серед освіченої верстви руського суспільства існує багато людей, які «все то лячки, то московски говорятъ, якбы ся стыдали гарной, ридной, батчиной (батьківської, народної. – *I. P.*) бесиды...» Віддалення від народномовної основи загрожує втратою етнічної самотності русинів, бо «не годить ся пренебрегати языкъ, котрымъ такъ гарно видаються найделькатнійши чувствія души». «Языкъ нашъ такъ гарный и звучный, такъ богатый ...» – з гордістю писав В. Терлецький про «руську»

---

<sup>69</sup> Ibid.

<sup>70</sup> Ibid, 1861. 23 юнія (5 юлія). Ч. 42: 244.

<sup>71</sup> Ibid, 3 (15 юнія). Ч. 37: 215.

<sup>72</sup> Ibid, 23 юнія (5 юлія). Ч. 42: 243.

<sup>73</sup> *Думы та думки Юсьта Богдана Залеского*, переведени зь полского на родимый рускій языкъ издани же Др. Владиміромъ Терлецькимъ. (Перемишль, 1861), 92 с.

мову, що повинна зайняти гідне місце «помежъ языками словянскими»<sup>74</sup>.

На думку В. Терлецького, «руська», тобто українська мова мала пройти шлях, аналогічний літературним мовам інших європейських народів, де свого часу були витіснені церковні латинська і грецька мови, а введена в літературу жива народнорозмовна бесіда. На той час, писав він, існувало вже багато доказів того, що українська народна мова придатна для високої літератури і науки, відмінності між її різними діалектами були несуттєвими, а граматичні чи правописні розбіжності – неминучими на цьому етапі розвитку власної культури. Отже, на початку 60-х рр. XIX ст. В. Терлецький обстоював, по суті, ідейні погляди «ранніх» народовців на літературну мову галицьких русинів<sup>75</sup>. У мовно-літературному питанні він засуджував представників колишньої руської інтелігенції, що зреклися рідної мови, стали на бік винародовлення: «Имена ихъ льшень ще по ныни существуютъ, но вже и вони сами непочитуютъ ся за русынивъ, ани ихъ годить ся до русынивъ чыслити». «...Будьте зъ народомъ, – відкрито закликав В. Терлецький тогочасну українську інтелігенцію, – не выбигайте по за нього, бо и винъ васъ не спизнае за своихъ, видрече ся васъ»<sup>76</sup>.

В українському перекладі поезії поляка Ю.-Б. Залеського були сповнені козацько-українського патріотизму. Зокрема, писалося про славне козацьке минуле і «рідну мати» – Україну, були згадки про Гетьманщину і гетьманів. Публікація поетичної збірки Ю.-Б. Залеського «Думи та думки...», яку здійснив В. Терлецький, відповідала очікуванням тогочасної народовської молоді, хоч інформації про рецепцію цього видання в Галичині, на жаль, бракує. Місцеві народовці звернули особливу увагу на козацький період історії, навіть внутрішня структура народовських громад була побудована за зразком устрою козаків. Зрозуміло, що ця «козакофілія» не могла не викликати серед народовців інтересу до творчості «української школи» в польській літературі, включаючи її чільного представника Ю.-Б. Залеського<sup>77</sup>. На початку 1860-х рр. В. Терлецький здійснив також переклад українською мовою з латинської книжки «Подражанья Ісуса Христа»<sup>78</sup>. Видання на релігійну тематику в Перемишлі прихильно поставилося до української простонародної мови. «Языкъ наш рускій, – писав В. Терлецький у вступному слові «до земляків», – сія таки истинно найкраснѣйша и найспѣвнѣйша галузь ... словянскои бесѣды, до сего времени не малъ перевода сеи книжочки...» Для порівняння, сусідні народи вже мали по кілька видань цієї книжки: «Ляхи щось зъ пять, а Москалкѣ зо три переводы ...»<sup>79</sup>.

У грудні 1861 р., як відомо, В. Терлецький отримав дозвіл переїхати в Галичину, до цього часу він відвідував край періодично з короткочасними візитами. Вже 17 лютого 1862 р. В. Терлецький прибув до Львова й оселився у Свято-Онуфріївському монастирі оо. василіан, а за кілька днів, 22 лютого, вперше відвідав «руський бал» у столиці Галичини. Щоправда, активна діяльність В. Терлецького в краї була нетривалою, дослідники

<sup>74</sup> «Предісловіе Издателя,» у *Думи та думки Іосѣта Богдана Залеского*, 6, 7.

<sup>75</sup> Остап Серета, «Aenigma ambulans: о. Володимир (Іпполит) Терлецький ...» : 91.

<sup>76</sup> *Думи та думки Іосѣта Богдана Залеского ...*, 9.

<sup>77</sup> Остап Серета, «Громади ранніх народовців у Східній Галичині (60-ті роки XIX століття),» в *Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність*. (Львів, 2001). Вип. 9: Ювілейний збірник на пошану Ф. Стебля, 384.

<sup>78</sup> *Подражанья Ісуса Христа. Книжокъ четыры. Сочиненіе Фомы зъ Кемписа каноника по правиламъ свят. Августына*. Переведеніи зъ латыньского на рускій языкъ Іпполитомъ (Владиміромъ) Андреевомъ Терлецькимъ, попомъ святой словянско-католической церкви, святого богословія и врачества докторомъ, мисіонеромъ апостольскимъ. (Перемышль, 1862), 488+10 с.

<sup>79</sup> «Слово до наших земляковъ,» у *Подражанья Ісуса Христа. Книжокъ четыры. Сочиненіе Фомы зъ Кемписа каноника по правиламъ свят. Августына ...*, X.

пов'язують її передусім з розвитком «обрядового» руху. В. Терлецький одним з перших гостро порушив «обрядове» питання в Галичині у відомій статті «Де-нещо о руской народности» на сторінках львівського «Слова». Суть позиції ченця полягала в поверненні церковного обряду греко-католиків до давніх східнохристиянських форм, очищенні його від латинських домішок. Інтерес В. Терлецького до «обрядового» питання пояснювався тим, що він усвідомлював важливість церковного обряду для збереження власної національної ідентичності, складником якої були православні русини-українці на схід від Збруча у складі Російської імперії. У часописі «Слово» в 1861–1863 рр., за підрахунками О. Середи, було вміщено близько 120-ти статей з «обрядової» проблеми, майже половину з них опубліковано 1862 р., коли В. Терлецький переїхав до Галичини. Серед названих публікацій його перу належало лише декілька<sup>80</sup>.

У вересні 1862 р. газета «Слово» (ч. 66, 67) опублікувала пристрасну проповідь В. Терлецького, виголошену в церкві Святого Онуфрія при монастирі отців василіан у Львові<sup>81</sup>. Чернець прямо закликав «нашу церковь, ... нашъ Чинъ (Василіанський. – *I. P.*) до возстанія зъ того вѣкового сна немочи и пониженія, въ якій погрузили ихъ были несчастни, ворожи обстоятельства...»<sup>82</sup>. «Лиха доля постигла була нашу церковь», – зауважив В. Терлецький. ГКЦ мала високе призначення, за його словами, для «соединенія Востока зъ Западомъ», становила «дорогоцѣнный бисеръ, прехорошій вѣнецъ католичества». Однак несприятливі історичні обставини «успѣли отторгнути отъ нашей церкви высши сословія, збезобразили ей величественность, ей красу, привести ю до крайного рознеможенія». Автор звернув увагу «на тѣсну связь нашей церкви съ ей обрядомъ и нашою народностию»<sup>83</sup>. Отже, він усвідомлював, що ГКЦ з її східним обрядом відіграла вирішальну роль у збереженні етнічної самобутності галицьких русинів, а релігійний фактор мав чи не вирішальне значення для відрізнення їх від поляків. Однак на практиці жодна з протилежних тенденцій у середовищі греко-католицького духівництва – тісної інтеграції з католицьким світом або орієнтації на східну традицію – не могла здобути виразну перевагу, що поставило б під сумнів саму рацію існування церкви<sup>84</sup>.

Патріотична позиція В. Терлецького отримала підтримку серед галицьких народовців. Перший народовський часопис «Вечерниця», що виходив у Львові з лютого 1862 р., навіть закликав придбати портрет В. Терлецького і прикрасити ним, як і портретом національного «будителя» Т. Шевченка, кожну руську хату. «Заслуги о. В. Терлецького суть ажъ занадто кожному зъ насъ знаеміи, – писала редакція «Вечерниця», – абы мы ще ... потребували пригадувати те, що портретъ сего мужа повиненъ бы украшати кожду руську хату»<sup>85</sup>. Часопис у цьому ж травневому номері 1862 р. надрукував цікавий матеріал про с. Гошів і місцевий монастир, підписаний «В.», автором якого був, мабуть, о. Володимир Терлецький<sup>86</sup>. Стаття із захопленням інформувала про перші враження від знайомства з церквою при Гошівському монастирі, куди В. Терлецького було переведено якраз у травні 1862 р. «Красна й велична церковь, – писав він, – просторонна и свѣтла, цѣла въ серединѣ

<sup>80</sup> Остап Середа, «Aenigma ambulans: о. Володимир (Ипполит) Терлецький ...»: 91, 92.

<sup>81</sup> «Проповѣдь Пр. О. Володимира Терлецького, сказанная на дню 27. Юлія (7. Авг.) с. г. въ церкви св. Онуфрія во Львовѣ,» *Слово*, 1862. 22 августа (3 септемврія). Ч. 66: 1–3; 25 августа (6 септемврія). Ч. 67: 1–3.

<sup>82</sup> Ibid, 22 августа (3 септемврія). Ч. 66: 1.

<sup>83</sup> Ibid, 25 августа (6 септемврія). Ч. 67: 1.

<sup>84</sup> Олег Турій, ««Попи і хлопи»: соціальна «доктрина» греко-католицького духовенства і національно-політична мобілізація українського селянства Галичини в середині ХІХ століття», у Ковчег: наук. зб. із церковної історії. (Львів, 2001). Чис. 3, 296.

<sup>85</sup> Вечерниця. Литерацьке письмо для забавы и науки. 1862. 10 мая. Ч. 15: 119.

<sup>86</sup> В. Гошѣвъ «Урывокъ зъ описовъ подорожного,» Там само: 119, 120.

ажь сіяє ... Або я годень се й описати та розказати, яки мене чутья обгорнули, коли зачали пань-отцѣ входѣ! [...] минѣ здавалось, що я нѣбды десь недалеко вышныхъ небесъ, де прощанье и помилуванье грѣха безконечнымъ милосердьемъ Отця Небесного ...»<sup>87</sup>.

Отже, під час розгортання гострої обрядової боротьби В. Терлецький виступив за реформу Василянського чину, зокрема новіціату, в напрямку усунення польських і латинських впливів на майбутніх ченців. Однак значно більший вплив на «обрядовий» рух мала, за словами О. Середи, «його напівтаємнича постать, «східний» зовнішній вигляд – клобук, ряса й, особливо, борода, якою він сам дуже дорожив»<sup>88</sup>. П. Костецький, відомий журналіст, поет і громадський діяч, представник генерації діячів «gente Rutheni, natione Poloni», пізніше згадував про В. Терлецького: «... Сам із поважною бородою, убраний у широку рясу, з довгим волосем, як схизматицький архимандрит, толкуючи про греко-уніятські обряди на Сході, де вони заховали ся в цілій чистоті від віків, мусів [...] поражати і ум, і фантазію галицько-руського клиру...»<sup>89</sup> Приїзд В. Терлецького до Галичини і публікація його статей у пресі лише активізували «обрядовий» рух, що час від часу порушувався в галицько-руському суспільстві, зокрема під час революційної «весни народів» 1848–1849 рр., а особливого розмаху набрав на початку 1860-х рр. «Обрядовці» спрямували свою критику насамперед проти заборони священникам носити бороди, довге волосся, рясю і клобуки, відсутності іконостасів у церквах та ін. Однак чіткого розуміння того, в якому напрямку, «в чому і як саме» вартувало зреформувати обряд, не було<sup>90</sup>.

«Сам по собі рух за очищення обряду, – стверджує львівський дослідник О. Турій, – не був тотожний москвофільству і виник як реакція на латинізацію у Греко-Католицькій Церкві ще задовго до 1848 р. Але з часу «Весни народів» він отримав виразне національно-політичне забарвлення». З часом, особливо із середини 60-х рр. XIX ст., природне прагнення до збереження власної конфесійної самобутності було підсилено пробудженням національної самосвідомості галицьких русинів-українців та гострим політичним протистоянням з польським національним рухом, що, за словами О. Турія, успішно використовували москвофільські лідери «для досягнення своїх «об'єдинительських» цілей. [...] Основним рушієм боротьби проти латинізації було нижче духівництво...» Прихильність до питання очищення обряду від накиннутих «латинських» форм була індикатором політичної сміливості й антипольськості галицько-руських патріотів<sup>91</sup>. Активну участь в «обрядовому» русі на етнічних українських землях у складі Габсбурзької монархії 1860-х рр. взяв В. Терлецький як послідовний прихильник східної традиції, «чистоти обряду».

«Обрядове» питання В. Терлецький обговорював влітку 1862 р. з митрополитом Г. Яхимовичем. «Радо мене пріймавъ, – згадував він. – Бесѣдовалисьмо и о обрядѣ, казавъ, що, собравши мнѣнїя священниковъ, постановить комисію...». Результати роботи комісії митрополит обіцяв передати до Рима, але зауважив, що «тяжко то привести все до чистоты первобитной, бо вже такъ попривикали люде». У відповідь В. Терлецький сказав, що «доки обрядъ не очиститъ ся со всѣмъ, не буде ряду»<sup>92</sup>. Церковна верхівка ГКЦ не зайняла виразного становища в «обрядовій» боротьбі, однак ставлення Г. Яхимовича до В. Терлецького було досить прихильним. Водночас велика частина духівництва ставилася

<sup>87</sup> Ibid : 120.

<sup>88</sup> Остап Середа, «Aenigma ambulans: о. Володимир (Іпполит) Терлецький ...» : 92.

<sup>89</sup> Цит. за: Іван Франко, «Стара Русь», 374.

<sup>90</sup> Остап Середа, «Aenigma ambulans: о. Володимир (Іпполит) Терлецький ...» : 92, 93, 94.

<sup>91</sup> Олег Турій, «Конфесійно-обрядовий чинник у національній самоідентифікації українців Галичини в середині XIX століття,» у *Записки НТШ*. Праці історично-філософської секції. Т. ССXXXIII. (Львів, 1997): 91, 93.

<sup>92</sup> Цит. за: Остап Середа, «Aenigma ambulans: о. Володимир (Іпполит) Терлецький ...» : 94.

до ченця-місіонера з недовірою. Як писав анонімний автор, «многі изъ твердыхъ и честныхъ Русиновъ не довѣряли» о. В. Терлецькому, називаючи його «aenigma ambulans» (блукаюча загадка. – *І. Я.*). Була поширена думка, що він «дѣлаеть въ порозумѣнію съ Поляками», а «очищеніе обряда есть то подступомъ ляцкимъ, чтобы Русиновъ сдискредитовати у правительства и Рима»<sup>93</sup>. З іншого боку, поширювалися чутки, нібито В. Терлецький – таємний агент Риму в Галичині. Навряд чи це відповідало дійсності, бо за «обрядову» діяльність проти забруднення обрядів ГКЦ латинськими звичаями чернець отримав догану від римської Конгрегації пропаганди віри<sup>94</sup>.

У травні 1862 р. В. Терлецького перевели до знаменитого Гошівського монастиря, де чернець-ліберал, правда, затримався ненадовго через свою рішучу позицію в «обрядовому» русі, що викликала невдоволення серед урядових кіл і значної частини священиків ГКЦ, включаючи вищу церковну ієрархію. Вони прагнули до тіснішої інтеграції із західнохристиянським світом і вважали «обрядову» акцію шкідливою для єдності Церкви<sup>95</sup>. З монастирського літопису, який старанно записував колишній протоігумен Гошівського монастиря о. Модест Мацієвський і який містив відомості про важливі події національного життя «галицко-руського народа», дізнаємося коротку інформацію про ченця В. Терлецького. Її було опубліковано в часописі «Слово» у квітні 1886 р. на посмертну згадку про М. Мацієвського (ч. 34–38). В. Терлецький, писав протоігумен у літописі, «славный ученый мужъ, д-ръ св. богословія и врачества, который два раза путешествовалъ на Востокъ въ Иерусалимъ, а нѣсколькократно въ Римъ. Его намѣреніемъ было: соединити восточную церковь съ западною, сего ради сталъ онъ священникомъ, кажется мнѣ, прежде латинскимъ, а послѣ греческимъ. Онъ основалъ былъ славянское заведеніе въ Парижѣ (Східне товариство. – *І. Р.*), но все то якось не осуществилось, и онъ вступилъ въ Чинъ св. Василия Великого на Угрії (в Угорській Русі. – *І. Р.*), потомъ переселился въ Галичину и обиталъ въ здѣшнемъ гошевскомъ монастырѣ»<sup>96</sup>.

М. Мацієвський звернув увагу на авторитет В. Терлецького серед прихожан і відкрити недовіру до нього австрійських владних структур. За словами колишнього протоігумена, «правительство ему не довѣряло потому, что часто изъ монастыря въ окрестныя приходы съ проповѣдьями удавался и народъ русскій (так місцеві москвофіли називали австрійських русинів-українців, вважаючи їх частиною ширшого панруського простору. – *І. Р.*) весьма его слушалъ, а еще къ тому носилъ онъ честную бороду съ благочестивою рясою. Часописи польскіи начали о немъ писати, яко бы онъ «шизму» роспространялъ и пр.». Дійшло до того, що влада невдовзі заставила В. Терлецького «выселитись совершенно изъ Австріи»: спочатку він знову переїхав з Галичини в Угорську Русь, а звідти «принужденъ былъ переселитись въ Россію, въ Кіевъ». Редакція додала, що тепер В. Терлецький був архімандритом в Одесі. М. Мацієвський писав про непросту життєву долю колишнього ченця: «имъль онъ жену и одного сына, но то семейство его преждевременно упокоилось, и онъ перешель чрезъ огонь и воду...»<sup>97</sup> Сам М. Мацієвський як протоігумен доклав багато зусиль для розбудови Гошівського монастиря, що підтверджувалося у львівському «Слові» на конкретних прикладах<sup>98</sup>. Отже, В. Терлецький через несприятливі політичні обставини пробув у келіях монастиря в Гошеві недовго.

<sup>93</sup> Изъ Львова. «Примѣчанія о отношеніяхъ Галицкой Руси къ Римови,» *Слово*, 1870. 7 (19) марта. Ч. 19: 2.

<sup>94</sup> Іван Лисяк-Рудницький, «Іполіт Володимир Терлецький», 229.

<sup>95</sup> Остап Серета, «Aenigma ambulans: о. Володимир (Іполит) Терлецький ...»: 94.

<sup>96</sup> О. Модестъ Григорьевичъ Мацѣвскій. (Посмертное воспоминаніе) *Слово*, 1886. 3 (15) апрѣля. Ч. 36: 1.

<sup>97</sup> Ibid.

<sup>98</sup> Ibid.



Зусиллями пролатинської частини духовництва австрійський уряд на початку 1863 р. відкликав дозвіл В. Терлецькому перебувати в Галичині, вважаючи його головним будителем неспокою з «обрядового» питання. У березні 1863 р. В. Терлецький був змушений звернутися з проханням направити його «въ угорскую область Чина». Він писав протоігуменові: «Справедливо чи несправедливо почитанный головнымъ сподвижникомъ чистоты обряда и народности русской, свернулъ я на себе внимание и самыи ужаснѣйшии удары многочисленныхъ и могучихъ вороговъ нашего обряда и народности...» Внаслідок неодноразових доносів «то въ газетахъ польськихъ, то до выс. правительства» В. Терлецького було позбавлено дозволу «обыванія въ Галичинѣ», він «принужденъ семь возвратитися въ Угорщину»<sup>99</sup>. На його захист виступила місцева народовська молодь, що подала петицію до митрополита Г. Яхимовича з проханням, щоб популярного ченця залишити в Галичині. Львівська газета «Діло» пізніше писала, що «молодѣжь, бодай зъ разу, симпатизувала за нимъ («обрядовимъ» рухом. – *I.P.*) и хотѣла бачити его либеральнымъ». Народовці на чолі з К. Сушкевичем підготували на ім'я митрополита петицію «за о. Вол. Терлецкимъ, щобъ его не проганяно» з Галичини<sup>100</sup>.

Однак це не допомогло, в липні 1863 р. В. Терлецький під тиском несприятливих для нього політичних обставин повернувся на Закарпаття, в Угорську Русь: до 17 лютого наступного року перебував у Краснобрідському монастирі, а в 1864–1866 рр. – у Малоберезнянському на посаді ігумена, після чого знову переїхав у с. Красний Брід на Пряшівщині<sup>101</sup>. Він не розчарувався в громадській діяльності, проявляв значний інтерес до піднесення освіченості простолюду, вбачаючи в цьому єдиний шлях до подолання селянських злиднів. Так, у липні 1864 р. В. Терлецький виступив з пропозицією заснувати в місцевому монастирі агрономічну школу, усвідомлюючи значення наукового ведення сільського господарства для поліпшення добробуту простого народу: «Поднесеніе, улучшеніе его (землеробства. – *I.P.*) поднесло бы безъ сомненія состояніе нашего народа, вещественное и нравственное», було б корисним для «быта цѣлой державы»<sup>102</sup>. Однак свою цікаву ідею В. Терлецькому так і не вдалося втілити в життя.

Проживаючи в греко-католицьких монастирях Галичини і Закарпаття, В. Терлецький до середини 1860-х рр. залишався на ідейних позиціях, прихильних до галицького народовства. Він підтримував українофільську спрямованість часопису «ранніх» народовців «Мета», що почав виходити у Львові з вересня 1863 р. за редакції К. Климковича. У листі до редактора «Мети» 16 грудня 1863 р. В. Терлецький як «чернець» задекларував підтримку народовського видання. Він прямо писав: «... Мысль поднесена Вами у той часописѣ е справедешно народна и заслугуе на сочувствіе всѣхъ люблячихъ свой народъ русиновъ. Сепаратизмъ одъ Украины, одъ большинства нашего народа був бы погибелью для русиновъ Галичины, и треба ... бути дуже обмеженого розсудка, щобъ бажати такого сепаратизма. Дописи зъ Украины суть занимательны и не одного напярмують на народовый путь ... Наши писатели повинни, довжни писати народнымъ языкомъ и однако стеречи ся одъ Московщины и одъ Ляшни та розвивати го на родной подставѣ [...] Найкращій и справедешно народній е языкъ батьки Шевченька, языкъ Основяненька, той най буде намъ образцемъ»<sup>103</sup>. 1863 р. редакція «Мети» навіть надіслала В. Терлецькому безплатно перші два числа журналу<sup>104</sup>.

<sup>99</sup> «Д-ръ Владимиръ Терлецкій и его жительство ...», *Слово*, 1872. 11 (23) мая. Ч. 42: 1.

<sup>100</sup> ««Молода Русь» въ роках 1860–66 [Зъ рукописи зъ року 1866],» *Дѣло*, 1892. Ч. 29. 6 (18) лютого: 1.

<sup>101</sup> Остап Середа, «Aenigma ambulans: о. Володимир (Ипполит) Терлецький ...»: 95.

<sup>102</sup> «Д-ръ Владимиръ Терлецкій и его жительство ...», *Слово*, 1872. 13 (25) мая. Ч. 43: 1.

<sup>103</sup> ЛННБ ім. В. Стефаніка НАН України, відділ рукописів, ф. 11 (Барвінські), оп. 1, спр. 5114, арк. 1, 1 зв., 2.

<sup>104</sup> Остап Середа, «Aenigma ambulans: о. Володимир (Ипполит) Терлецький ...»: 96.

Однак з часом лідери народовців дедалі більше дистанціювалися як від «обрядового» руху в Галичині, що в умовах тотального польського домінування в краї за підтримки офіційного Відня стимулював ріст русофільських настроїв, так і від самого В. Терлецького як послідовного прихильника розв'язання «обрядового» питання. Народовські лідери усвідомили, що боротьба за очищення обряду, посилення східної традиції в ГКЦ, проти її забруднення латинськими звичаями на практиці призводила до зближення з російським православ'ям<sup>105</sup>. Перетворення Галичини внаслідок конституційних реформ і децентралізації внутрішнього устрою Габсбурзької монархії в 1860–1870-х рр., по суті, на польську автономію посилювало проросійську орієнтацію серед значної частини тодішнього українського суспільства. Москвофільські погляди мали виразно антипольський характер і розвинулися в Галичині за двох ключових обставин, вкрай несприятливих для українського руху: з одного боку, польсько-австрійського порозуміння, посилення впливу поляків у Галичині, а з другого – жорстких антиукраїнських репресій російського царизму на Наддніпрянщині з середини ХІХ ст., особливо після Валуєвського циркуляру 1863 р. та Емського указу 1876 р. Все це спроневерило тодішню українську інтелігенцію в перспективах розвитку самостійного національного руху, служило основою для галицького москвофільства.

У червні 1866 р. за власним бажанням, мабуть, через погіршення стану здоров'я, В. Терлецький повернувся в с. Красний Брід на Пряшівщині (сучасна територія Словаччини), де проживав у кінці 1850-х рр., до свого переїзду в Галичину. В місцевому монастирі він пробув до липня 1871 р. Москвофільські ідеї знаходили щораз більшу підтримку у В. Терлецького. У великій за обсягом статті «Лебединна п'їсня изъ-по-за Бескида» на сторінках «Слова» 1867 р. (ч. 19–22) В. Терлецький вдався до огульної критики польської шляхти, що мала повну владу над іншими станами і своєю егоїстичною політикою спричинила падіння Речі Посполитої в кінці ХVІІІ ст. «... Духъ феодально-кастовый, – писав чернець, – привелъ Польшу до внутреннего розстройство, безладу, беззаконства, выкликаль противу ней ненависть сельскаго народа», насамперед «русского, чого послѣдствіемъ були подвиги Руси противу Польшѣ, войны козацки, приведши Польшу до крайнего рознеможенія. Польша дальше существовати не могла – и три сущѣдни государства (Росія, Австрія і Пруссія. – *І. Р.*) роздѣлили ею помежь себе»<sup>106</sup>. Завершувалася стаття тезою про неможливість існування польської державності в майбутньому: «...Польша ніякимъ побытомъ существовати не може, а Русины и теперь гонены и пригнетены Ляхами въ Галичинѣ, уже днесъ могутъ заспѣвати Польшѣ свое сумное: «Вѣчная память!»<sup>107</sup>

Однак якийсь час В. Терлецький утримувався від відвертих проросійських заяв. Ситуація змінилася після публікації влітку 1866 р. у львівському «Слові» статті І. Наумовича «Поглядъ въ будущность»<sup>108</sup>, що засвідчила зміну національно-політичної орієнтації старшого покоління галицько-руських діячів у бік зближення з Росією, стала своєрідним маніфестом політичного москвофільства. «Мы не Рутены зъ 1848 року, мы настоящі Русскіи», – наголошував автор. У його розумінні можливість ототожнювати себе з панруським простором, численним «русскім» народом на сході й могутньою Російською імперією давала змогу для галицьких русинів чинити гідний опір полякам у краї. На думку І. Наумовича та, мабуть, у сприйнятті читачів «Слова» його виступ мав сенс більше як

---

<sup>105</sup> Ibid.

<sup>106</sup> «Лебединна п'їсня изъ-по-за Бескида», *Слово*, 1867. 15 (27) марта. Ч. 21: 3.

<sup>107</sup> Ibid. 18 (30) марта. Ч. 22: 3.

<sup>108</sup> «Одинъ именемъ многихъ. Дописи. Отъ Львова (Поглядъ въ будущность),» *Слово*, 1866. Ч. 59. 27 липня (8 августа): 1, 2.

елемент постійної політичної боротьби з поляками в Галичині, а не як маніфестація програми для визначення далекосяжних перспектив національного розвитку, питання самоідентифікації місцевих русинів. Водночас заява про мовно-культурну єдність руського населення краю з усіма «русскими» завдала потужного удару по українському народовському рухові в Галичині й спричинила активізацію проросійського слов'янофільства серед місцевих руських політиків<sup>109</sup>.

Перегрупування політичних сил у Галичині з середини 1860-х рр. викликало у В. Терлецького глибоке розчарування. Найбільше його вразила підтримка, яку надали галицьким народовцям деякі польські часописи, зокрема «Gazeta narodowa», що вбачали в русофільстві, тобто москвофільстві, своєрідну «руку Москви» в краї. В одному з тогочасних листів В. Терлецький навіть приписав полякам, «ляшні» зв'язок із пеклом, галицькі русини мусили витерпіти польські гоніння перед національним воскресінням. З іншого боку, соратники В. Терлецького по обрядовій боротьбі Б. Дідицький і о. І. Наумович виразно заявили про свої русофільські погляди. Як стверджує О. Середа, молодші за віком народовці були для В. Терлецького все-таки «ближчі ідейно», він «все ще намагався зберегти однаково прихильне ставлення до обох угруповань у галицько-руському таборі». Водночас В. Терлецький прагнув не допустити втручання поляків у конфлікт між народовцями і русофілами, що мав, на його думку, характер домашньої суперечки між русинами<sup>110</sup>. Свій погляд на народовсько-русофільські взаємини в Галичині 60-х рр. XIX ст. В. Терлецький з'ясував у згаданій вище статті «Лебединна п'єсня ...», опублікованій у «Слові» 1867 р.

«Межи Русинами, – писав чернець, – возстали два сторонництва: одно, наречене украинофили, ведене чувствієм народнымъ, притягнене красотою языка малорусского и ёго народной поезіи, лицарскою исторією козачины, бажаєть на томъ народномъ языкѣ розвивати собственну литературу, найпаче же на нарѣччіи украинскомъ, на которомъ спѣвалъ несровнанный, вѣчной славы народный кобзарь Тарась Шевченко. Другое же, именоване руссофили, поглядаючи на сродство племенне, историческе и языкове Малоруссовъ съ Великоруссами и видячи у тѣхъ послѣднихъ уже на высокому степені розвитку литературу, стремить къ принятію великорусского языка, съ задержаньемъ однакожь малорусского выговора, за литературный языкъ для Малоруссовъ». В. Терлецький наголошував, що «се есть суперечка Русиновъ домашня. Они будутъ межъ собою сваритися, тай сами и помирятся. Но щожъ чужинцямъ до того? яке право мають Ляхи та и ихъ часописи мѣшатися до того? [...] Вся Русь, украинофили и руссофили, стануть вразъ, мовъ одинъ мужъ, противу забагамъ шляхотско-польской касты». В. Терлецький наголошував, що «языкъ, азбука и обрядъ – то справдешни крѣпости, защищаючи народность русску, отдѣляючи совсѣмъ народъ русскій отъ польского»<sup>111</sup>.

Отже, В. Терлецький після відомої статті Б. Дідицького 1866 р. в «Слові», яку сучасні дослідники вважають своєрідним політичним кредо русофільської течії в Галичині в бік дальшого зближення з Росією, розвитком ідеї панрусизму, якийсь час не поривав з народовством, українофільством. Однак що далі лідери галицьких народовців були схильні до пошуку угоди з польськими колами для забезпечення власного національного розвитку, то більше В. Терлецький відвертався від народовської течії і симпатизував русофілам. Особливе роздратування у В. Терлецького викликала інформація про угодовську акцію

<sup>109</sup> Олексій Сухий, *Від русофільства до москвофільства (російський чинник у громадській думці та суспільно-політичному житті галицьких українців у XIX столітті)*. (Львів, 2003), 112, 113.

<sup>110</sup> Остап Середа, «Aenigma ambulans: о. Володимир (Іпполит) Терлецький ...»: 97, 98.

<sup>111</sup> «Лебединна п'єсня изъ-по-за Бескида,» *Слово*, 1867. 8 (20) марта. Ч. 19: 2.

близького до народівців Ю. Лаврівського з польською більшістю в Галицькому крайовому сеймі 1869–1871 рр. «Той окаянный Лавровский вступает со своею дурною политикою, – писал В. Терлецкий з Краснобрда в листі до Ю. Желехівського 11 (23) листопада 1870 р. – Миритися зъ Ляхами? та якже, коли ихъ мечта то Польша въ старыхъ границяхъ, то есть порабощеніе конечне Руси – таже въ такой Польши не має мѣсця для Руси, котра бь своимъ народнымъ житьемъ могла жити»<sup>112</sup>.

Водночас В. Терлецкий був невдоволений діяльністю митрополита Спиридона Литвиновича (1864–1869 рр.), що мала, в його розумінні, угодовський пропольський і пролатинський характер. Після смерті С. Литвиновича чернець наприкінці 1869 р. спробував організувати кампанію збору підписів під петицією з вимогою очистити «греко-русскій» обряд в Галичині й Угорщині й утворити окремих патріархат для католиків східного обряду Габсбурзької монархії з центром у Львові, зрівнявши на практиці в правах греко-католиків з римо-католиками. У петиції прямо наголошувалося, що за три сторіччя після приєднання до Риму 1596 р. «наша русска Церковь... страдала во всемъ теченіи сего долгого періода». ГКЦ стала, за висловом автора, «Церковію черни ...», в майбутньому не вдасться «подвинути и оживити нашей Церкви, если обрядъ нашъ останется такъ какъ есть поврежденный и устройство церковное такъ несходное съ еи духомъ». За Берестеською церковною унією 1596 р. «отцы наши заключили сіе соединеніе подъ условіями, забезпечивающими намъ неповредимое сохраненіе обряда, устройства церковного и всѣхъ обычаевъ восточной Церкви ...», але практично «исторія нашей унії ... сумна ...»<sup>113</sup>, греко-католики в Речі Посполитій опинилися під тиском окатоличення і колонізації.

Петицію мали відіслати на Перший Ватиканський Собор у грудні 1869 р., але вона не отримала підтримки в духовництві ГКЦ. Мабуть, це стало «останньою краплею», що схилила В. Терлецького в бік галицького русофільства. Він остаточно зневірився в можливості втілення в життя своїх давніх ідей, зокрема «обрядового» питання. Водночас у нього, за словами О. Середи, «чи не вперше з'являються плани виїхати на підросійську Україну». В. Терлецький мав намір отримати притулок у Холмській єпархії, де єпископом був його приятель М. Куземський, та побувати в Києві, «колиці» християнства на Русі<sup>114</sup>. «Одно лише тепер маю горяче бажаніе, отъ передъ смертію постѣтити якъ паломникъ мощи святыхъ печерскихъ, тай тамъ таки и упокоитися – но и се отъ воли Божой зависить»<sup>115</sup>, – писав В. Терлецький 11 (23) листопада 1870 р. Ю. Желехівському. Проживаючи з середини 1866 р. в Краснобрідському монастирі на Пряшівщині, в угорській частині Габсбурзької монархії, чернець далі носив бороду і вдягав клобук (головний убір церковнослужителів православної Церкви і ГКЦ), виразно демонструючи свою «східність». Він не знав угорської мови і навіть зовнішнім виглядом дисонував з місцевими священиками. В. Терлецький «съ первыхъ поръ своего священства носилъ клобукъ и бороду», – писала газета «Слово», в той час «страшно было показаться съ бородою»<sup>116</sup>.

Угорська влада звинувачувала В. Терлецького в поширенні серед вірних православ'я і москвофільства («шизми» і «москвофилизма»)<sup>117</sup>. Для полегшення нагляду над діяльністю неблагонадійного монаха на початку 1870-х рр. його перевели до Мукачівського

<sup>112</sup> ЛННБ ім. В. Стефаника НАН України, відділ рукописів, ф. 47 (Желехівський Ю.), оп. 1, спр. 24, арк. 6.

<sup>113</sup> Володимир Терлецький, «По причинѣ вселенского Собора. Изъ Краснобрда,» *Слово*, 1869. 29 нов.(ембрія) (11 дек.(абря)). Ч. 93: 1, 2.

<sup>114</sup> Остап Середа, «Aenigma ambulans: о. Володимир (Іпполит) Терлецький ...»: 99, 100.

<sup>115</sup> ЛННБ ім. В. Стефаника НАН України, відділ рукописів, ф. 47, оп. 1, спр. 24, арк. 5.

<sup>116</sup> «Д–ръ Володимиръ Терлецькій и его жительство на угорской Руси,» *Слово*, 1872. 9 (21) мая. Ч. 41: 1.

<sup>117</sup> Там само. 16 (28) мая. Ч. 44: 1.

монастиря<sup>118</sup>. У монастирі чернець вів, за висловом львівського часопису «Слово», «вполнѣ уединенную, тихую жизнь», займаючись чернечими справами, упорядковував монастирську бібліотеку<sup>119</sup>. Однак це не вберегло його від дальших переслідувань. У лютому 1871 р. до угорського Міністерства внутрішніх справ надійшла інформація, що В. Терлецький як «таємний агент Росії» співпрацював зі Слов'янським благодійним товариством і розповсюджував книжки москвофільського спрямування, надіслані з імперії Романових. І. Лисяк-Рудницький висловив думку, що «донос на Терлецького і його арешт були інсценізовані з метою дати властям підставу вигнати незручну для них людину». Мабуть, В. Терлецький, проживаючи в другій половині 1850-х – на початку 1870-х рр. на Закарпатті й у Галичині, не отримував підданства Габсбургів, в іншому разі йому б так оперативно без формальних процедур позбавлення громадянства не дали розпорядження покинути країну<sup>120</sup>.

В. Терлецького 1871 р. було заарештовано, але через брак доказів його тримали в ув'язненні недовго. Пряшівський єпископ невдовзі отримав розпорядження вислати ченця як неугорського громадянина в Росію. Це глибоко обурило монаха, що відкрито заявив про свою невинуватість і звернувся до російського царя Олександра II з проханням отримати російське громадянство, щоб вступити до одного з київських монастирів. У квітні 1872 р. через протоієрея російського посольства у Відні М. Раєвського, головного представника Слов'янського благодійного товариства в Габсбурзькій монархії, В. Терлецький отримав дозвіл повернутися в Російську імперію, де він народився на Волині, й вступити до київського монастиря<sup>121</sup>. По суті, В. Терлецький повторив долю ряду відомих москвофільських діячів останньої третини XIX ст. (о. Я. Головацького, сина греко-католицького священика О. Ливчака, о. І. Наумовича та ін.), що були змушені в різний час залишити Габсбурзьку монархію і під тиском урядових репресій виїхати в Росію.

В. Терлецький отримав російський паспорт на початку травня 1872 р. в російському посольстві у Відні. Можливо, звинувачення у співробітництві з російськими панславістами, яке проти нього висунула угорська влада, було безпідставним, але, за словами О. Середи, «від цього моменту він почав виконувати роль, яку йому приписували»<sup>122</sup>. Легкість, з якою В. Терлецький отримав дозвіл приїхати в Російську імперію, опосередковано може свідчити про те, що в нього справді були зв'язки з російськими панславістськими колами до 1872 р. 64-літній В. Терлецький вирушив поїздом з Відня через Краків, Перемишль і Львів до Києва 10 травня 1872 р. (за новим стилем) увечері. У давньоруській столиці він спочатку як греко-католик скромно оселився в келії для гостей Київського Михайлівського Золотоверхого монастиря, а в серпні того ж року згідно з дозволом Синоду Російської православної церкви перейшов на російське православ'я. Переїхавши в Російську імперію, В. Терлецький нібито одягнув рожеві окуляри, із захопленням писав про чемних і ввічливих російських митників, чисті й охайні трактири тощо. Старий чернець повернувся на Правобережну Україну, в край свого дитинства, відчував шанобливе ставлення до себе з боку російських урядовців, аристократів, вищої церковної ієрархії<sup>123</sup>.

<sup>118</sup> Остап Середа, «Aenigma ambulans: о. Володимир (Іпполит) Терлецький ...»: 100.

<sup>119</sup> «Д-ръ Владимиръ Терлецкій и его жительство на угорской Руси,» *Слово*, 1872. 16 (28) мая. Ч. 44: 1.

<sup>120</sup> Іван Лисяк-Рудницький, «Іполіт Володимир Терлецький», 246, 247.

<sup>121</sup> «Д-ръ Владимиръ Терлецкій и его жительство на угорской Руси,» *Слово*. 1872. 18 (30) мая. Ч. 45: 1.

<sup>122</sup> Остап Середа, «Aenigma ambulans: о. Володимир (Іпполит) Терлецький ...»: 100.

<sup>123</sup> *Ibid*: 100, 101.

Про свої перші враження від переїзду в Росію В. Терлецький писав на сторінках львівського «Слова». «Чудная моя судьба представлялась моей мысли, – емоційно зауважив колишній греко-католицький монах у першому листі з Києва, – після 40 літь я увидѣлъ родную землю, но какія перемѣны?!.. Я слышу вездѣ русское слово, здѣсь, гдѣ прежде оно скрывалось только въ присутственныхъ мѣстахъ! Слезы покотились изъ моихъ глазъ! Что я тогда чувствовалъ, я вамъ не въ силѣ высказать». І далі він емоційно зауважив: «Не моему то перу, не моей фантазии описать Кіевъ! [...] Здѣсь встрѣтишь все красивое, что ты видѣлъ въ Цареградѣ, Неаполѣ, Швейцаріи, Парижѣ, Вѣнѣ и где схочешь, – все найдешь здѣсь!»<sup>124</sup>. По суті, В. Терлецький перейшов на москвофільські позиції, відстоював панруські настрої, мовно-культурну та історичну єдність велико- і малоруського простору в складі Російської та Австро-Угорської імперій, великого «русского народа», до якого відносив і «малорусів» (українців), і «великорусів» (росіян).

Характерно, що свої листи з Росії в Галичину, навіть до старих знайомих, В. Терлецький, як правило, намагався писати літературною російською мовою, додаючи друге «с» до етноніма «русський» – «русский». Водночас у щоденному житті він далі постійно користувався українською («русскою», «малорусскою») і польською мовами, бо російської («великорусскою») мови вихідці з Австро-Угорщини в більшості добре не знали. Для прикладу, Я. Головацький, сподіваючись після переїзду в Росію отримати посаду професора, в короткому листі до сенату Новоросійського університету в Одесі допустив аж 27 граматичних і стилістичних помилок<sup>125</sup>. Влада не допустила Я. Головацького до викладацької роботи і призначили головою Віленської археографічної комісії, де він пропрацював довгий час. Зрозуміло, що В. Терлецький як уродженець Правобережної України (офіційна назва – «Південно-Західна Росія») в молоді роки жив і навчався на території, що перебувала під російською владою, і знав російську мову набагато краще. Однак він більшість свого життя провів у середовищі, де спілкувалися польською або «русскою», українською мовами, що не могло не позначитися на його комунікації в останній період діяльності.

Щоправда, ідейні погляди В. Терлецького після вимушеного виїзду з Австро-Угорщини до Російської імперії важко підвести під якусь чітку політичну формулу. Сам В. Терлецький, судячи з доступного нам листування, не визнавав свого національного відступництва, а власну проросійську позицію і перехід на православ'я як підсумок попередньої діяльності пояснював історичними обставинами, зокрема посиленням польської домінації в Галичині в 1860–1870-х рр. за повної підтримки австрійського уряду, та нападками на обрядовий рух, зростанням російських впливів на Балканах тощо. Київське православне духівництво ставилося до В. Терлецького з відвертою недовірою, як нібито до таємного єзуїтського агента<sup>126</sup>. У листі до «угро-русского приятеля» в червні 1872 р. В. Терлецький скаржився, що «еще здѣсь не сжился, мало познакомился, да отъ этихъ знакомствъ, изъявши нѣсколькихъ, такъ и холодомъ немножко вѣтеть». «Теперь еще ничего не знаю, что со мною будетъ»<sup>127</sup>, – писав він наприкінці листа.

Серед знайомих В. Терлецького в Києві переважали вихідці з Галичини, що перейшли на русофільські позиції й емігрували до Росії. Так, 20 липня його в монастирській келії відвідав давній приятель о. Я. Головацький – колишній діяч «Руської трійці», що після поразки «весни народів» 1848 р. поступово став прихильником русофільських поглядів і

<sup>124</sup> «Д-ръ Владимиръ Терлецкій и его жительство на угорской Руси», *Слово*, 1872. 23 мая (4 июня). Ч. 47: 1, 2.

<sup>125</sup> Осип Петраш, «Останні роки Якова Головацького», *Жовтень*. (Львів, 1980). № 6, червень: 110, 111.

<sup>126</sup> Остап Середа, «Aenigma ambulans: о. Володимир (Іпполит) Терлецький ...»: 102.

<sup>127</sup> «Письмо Д-ра Владимира Терлецкого изъ Кіева отъ 28-го іюня т. г., писанное къ одному изъ его угро-русскихъ приятелей», *Слово*, 1872. 25 іюля (6 августа). Ч. 73: 1, 2.

1867 р., як і пізніше В. Терлецький, був змушений виїхати з Австро-Угорщини. На відміну від о. Володимира, Я. Головацькому не пощастило обрати місцем проживання Наддніпрянщину, він працював у Вільні (Вільнюсі) на посаді голови місцевої археографічної комісії. В. Терлецький разом з Я. Головацьким обійшов усі київські церкви, а за кілька днів у компанії ще двох колишніх галичан, гімназійних вчителів Л. Лопатинського і М. Ястреба, а також студента Київського університету В. Науменка (пізніше відомого громадського і педагогічного діяча, вченого з Наддніпрянщини), 22 липня 1872 р. відвідав М. Максимовича на його хуторі – Михайловій Горі біля Канева. Делегація до патріарха українського народознавства як науки прибула надвечір пароплавом. Враження від цієї зустрічі залишив у спогадах В. Науменко, зауваживши, що М. Максимович, як правило, дуже привітний до «усіх гостей, які приїздили до нього, на цей раз був... скептично настроєний»... наче шуткуючи, але доволі гостро, сказав їм, що Галичина нагадує йому пісню про довічну дівчину-сироту», і продекламував:

Бідная ти, Галичино (замість «молодая ти дівчинонько». – *I. P.*),  
Чого в тебе та батьків много,  
А рідного та ні одного,  
Порадоньки ні од одного»<sup>128</sup>.

Критичне ставлення М. Максимовича, автора фундаментальних праць з української фольклористики, мовознавства й історії, до заїжджих галичан-русофілів, зокрема В. Терлецького, було характерним для діячів громадського руху на Наддніпрянщині останньої третини ХІХ ст., що трактується в сучасній вітчизняній історіографії як «українське народолюбство»<sup>129</sup>. Громадівці мали зв'язки з галицькими народолюбцями, тоді як до місцевих русофілів з їхньою орієнтацією на єдиний панруський простір ставилися критично. Водночас, як видно з листів В. Терлецького, він щиро захоплювався українською атмосферою в домі М. Максимовича і був розчарований, що галичанам так і не вдалося побувати на могилі Т. Шевченка, розташованій недалеко, на другому боці Дніпра. В. Терлецький не зауважив дещо скептичного настрою М. Максимовича щодо своїх русофільських гостей<sup>130</sup>. Л. Лопатинський пізніше згадував, що мав честь разом з В. Терлецьким відвідати влітку 1871 р. М. Максимовича – «славного представителя Придніпровой Руси, который смотрѣль на Русь... съ обширной точки зрѣнія единой русской земли»<sup>131</sup>.

Переїхавши до Києва, В. Терлецький став секретарем місцевого відділення Слов'янського благодійного товариства, через нього російські видання пересилали в Галичину. Він був добре поінформований про громадське життя в краї, отримувач часописи русофільського спрямування «Слово», «Наука», листувався з о. Ю. Желехівським, М. Білоусом, о. І. Наумовичем, В. Площанським та ін. Зокрема широка кореспонденція В. Терлецького з Ю. Желехівським в 1865–1886 рр., ще з того часу, коли чернець проживав у Габсбурзькій монархії, зберігається у відділі рукописів Львівської національної наукової бібліотеки ім. В. Стефаника<sup>132</sup>. Між двома діячами були доброзичливі стосунки, В. Терлецький, як правило, звертався до свого колеги «любезнѣйшій друже». Перший лист до нього був написаний 10 (22) жовтня 1865 р., а більшість кореспонденції надійшла

<sup>128</sup> Кирило Студинський, «Галичани в гостині у Мих. Максимовича 1872 р.» в *Записки НТШ. Праці філологічної секції*. Т. СЛІІІ. (Львів, 1935): 229, 230.

<sup>129</sup> Сергій Світленко, *Народництво в Україні 60–80-х років ХІХ ст. Аналіз публікацій документальних джерел*. (Дніпропетровськ, 1995), 7, 8.

<sup>130</sup> Остап Середа, «Aenigma ambulans: о. Володимир (Іпполит) Терлецький ...»: 101, 102.

<sup>131</sup> Л. Л[опатинський], «Галичанинъ. Старому Другу (Посвящается д-ру богословія и медицины, о. Владимиру Терлецкому),» *Слово*, 1885. 25 января (6 февраля). Ч. 9: 5.

<sup>132</sup> ЛННБ ім. В. Стефаника НАН України, ф. 47, оп. 1, спр. 24 (Терлецький В. Листи до Желехівського Юстина. 1865–1886, б. д.), 99 арк.

Ю. Желехівському вже після переїзду В. Терлецького в Росію. Ю. Желехівський працював викладачем у Перемишльській гімназії, був співробітником москвофільських видань у Галичині.

Серед кореспондентів В. Терлецького в Галичині після виїзду до Росії не було жодного народовця, діяча українофільського спрямування, лише прихильники панрусської єдності, русофіли. Ведучи скромний спосіб життя, о. Володимир час від часу жертвував кошти для русофільських товариств та учнівських бурс в Австро-Угорщині<sup>133</sup>. З позицій панрусизму В. Терлецький ознайомлював російських читачів з особливостями національного життя на етнічних українських (руських) землях, що перебували у складі Габсбурзької монархії. У Києві 1874 р. він видав брошуру про національне відродження в Угорській Русі<sup>134</sup>, де проживало, за його даними, до 500 тис. «русского народонаселенія въ Венгрії...»<sup>135</sup>. Зробивши короткий аналіз національного руху в угорській частині Русі, автор завершив свою книжку твердим переконанням, що ця «гілка» «великого русского народа» повинна мати підтримку з боку Росії в боротьбі «одноплеменниковъ своихъ съ враждебнымъ ему элементомъ мадьярскимъ»<sup>136</sup>.

Однак у серпні 1874 р. В. Терлецький відійшов від активної громадської діяльності, переїхав на віллу російського князя П. Демидова в Італію, де пробув як його особистий духівник до вересня 1879 р. Колишній галичанин цікавився суспільними подіями в Росії, зокрема уважно стежив за перебігом російсько-турецької війни 1877–1878 рр. Симпатизуючи російській армії, що сприяла визволенню народів Балкан від османського ярма, В. Терлецький як лікар за фахом приїжджав на якийсь час у Російську імперію влітку 1877 р., щоб добровільно працювати лікарем у шпиталі для поранених солдатів. Водночас діяльність українських гуртків-громад у Російській імперії та Емський указ 1876 р. з його жорсткими репресіями проти української мови і культури практично випали з поля зору В. Терлецького, хоча, мабуть, важливу роль тут зіграв брак інформації (положення указу були таємні, а чернець на схилі віку втратив інтерес до українського питання)<sup>137</sup>.

Після остаточного повернення на підросійську Україну 1879 р. В. Терлецький оселився на рідній Волині, в Житомирі. З віком він став песимістичніше дивитися на майбутнє людства й очікувати кінця світу. В листі до Ю. Желехівського з Житомира 29 квітня 1881 р. (за старим, юліанським календарем) В. Терлецький з сумом писав про нові часи: «Еще никогда въ христіанствѣ не было настолько распротранено отрицаніе вѣры, нравственности... Не приближается ли уже конецъ міра?»<sup>138</sup>. Фінансове становище В. Терлецького значно поліпшилося, коли вдова П. Демидова після смерті свого чоловіка призначила о. Володимирові високу щомісячну пенсію. Заощаджуючи на власних потребах, В. Терлецький назбирав чималу суму коштів, які за два роки до смерті, 1886 р., заповів для створення учнівського стипендіального фонду ім. І. Наумовича в Галичині<sup>139</sup>. Показово, що І. Наумович, засуджений після судового «процесу О. Грабар» 1882 р. у Львові, повторив життєвий шлях В. Терлецького, як і долю багатьох русофілів-галичан: виїхав до Росії й перейшов на православ'я. «Стипендіатъ долженъ быть русского происхожденія, – писав В. Терлецький 22 квітня 1886 р. в листі до Ю. Желехівського, – греко-восточного обряда православный или уніатъ, добрыхъ нравовъ и твердо держащийся своей

---

<sup>133</sup> Остап Серета, «Aenigma ambulans: о. Володимир (Іпполит) Терлецький ...»: 102, 103.

<sup>134</sup> Владимиръ Терлецкій, *Угорская Русь и возрожденіе сознания народности между русскими въ Венгрії*. (Київ, 1874), 52 с.

<sup>135</sup> Ibid, 5.

<sup>136</sup> Ibid, 52.

<sup>137</sup> Остап Серета, «Aenigma ambulans: о. Володимир (Іпполит) Терлецький ...»: 102.

<sup>138</sup> ЛННБ ім. В. Стефаника НАН України, відділ рукописів, ф. 47, оп. 1, спр. 24, арк. 86, 86 зв.

<sup>139</sup> Остап Серета, «Aenigma ambulans: о. Володимир (Іпполит) Терлецький ...»: 103.



народности и обряда. Уклонение отъ обряда или народности лишаетъ права на стипендію»<sup>140</sup>.

Заснування навчальних стипендій для талановитої учнівської молоді руської національності було давньою мрією В. Терлецького, про яку він писав у львівському «Слові», будучи ченцем Гошівської обителі, ще 1862 р. В. Терлецький підкреслив важливість для «народолюбців» збільшення кількості стипендій «для учащейся молодежи руской (показово, що на початку 1860-х рр. монах писав це слово з однією буквою –с, що означало, по суті, синонім до терміна «український». – *І. Р.*)», бо тільки шляхом формування «поважної інтелігенції народъ нашъ займе приналежаче ему становище межъ образоваными Европейскими народами...»<sup>141</sup> Отже, В. Терлецький усвідомлював важливість проблеми формування національно свідомої української інтелігенції як передумови для існування рідного народу, але переїхавши до Росії, бачив національне усвідомлення крізь призму москвофільських ідей. Останні роки життя В. Терлецький провів в Одесі, куди переїхав 1881 р., поступово відійшовши від громадських справ. Він зайнявся написанням спогадів, що були опубліковані в російському журналі «Русская старина» в 1889–1891 рр.<sup>142</sup> Російська православна церква надала В. Терлецькому титул архимандрита. Помер о. Володимир у 80-річному віці 17 січня 1888 р. в Одесі.

На прикладі життя і багатогранної діяльності В. Терлецького можна простежити, що український національний рух у ХІХ ст. розгорнувся крізь призму суперництва кількох національно-політичних орієнтацій, зокрема в австрійській Галичині – полонофільської, українофільської (народовської) і русофільської (москвофільської). У цьому контексті історична доля діячів «Руської трійці», що вперше ввели народнорозмовну мову галичан у літературу, була символічною, засвідчила три напрямки, в яких відбувалася національна самоідентифікація русько-українського населення Галичини: померши в молодому віці, М. Шашкевич став символом українського народства, а його колишні соратники перейшли на позиції полонофільські (І. Вагилевич) або москвофільські (Я. Головацький). Постає В. Терлецького була унікальною тим, що він один у різні періоди життя обстоював три національно-політичні орієнтації, пройшовши складну ідейну орієнтацію: спочатку був полонофілом, на початку 1860-х рр. ідейно стояв близько до народовської течії, а з середини 60-х рр. поступово схилився до москвофільства і 1871 р. виїхав до Росії. Чернець повторив долю ряду відомих галичан русофільського спрямування вслід за Я. Головацьким, О. Ливчаком та ін., які закінчили своє життя в Російській імперії.

Незважаючи на мінливість своїх ідейно-політичних поглядів, В. Терлецький був людиною високоосвіченою (закінчив медичний факультет університету) і глибоко релігійною. Хрещений у римо-католицькому обряді, він на початку 1840-х рр. у віці понад 30-ти років прийняв духовний сан й отримав науковий ступінь доктора богослов'я. Здобуваючи теологічну освіту в Римі, В. Терлецький остаточно відчув себе русином, греко-католиком і розгорнув активну місіонерську діяльність для об'єднання всіх православних слов'ян з РКЦ за умови рівноправності латинського і греко-слов'янського обрядів. У брошурі «*Slowo Rusina ...*» 1849 р. В. Терлецький висловив віру в єдність католицького духу в слов'янському світі, але його унійні плани не отримали достатньої підтримки. Він одним з перших гостро порушив «обрядове» питання, виступав за очищення греко-католицького обряду від «накинутих» латинських форм. Переїхавши до Галичини, В. Терлецький на початку 60-х рр. ХІХ ст. став одним з найбільших ідейних авторитетів руського руху, понад рік з середини 1861 р. був ченцем Гошівського монастиря. Однак не

<sup>140</sup> ЛННБ ім. В. Стефаніка НАН України, відділ рукописів, ф. 47, оп. 1, спр. 24, арк. 95, 95 зв.

<sup>141</sup> Изъ Гошова. «Еще о русских стипендіяхъ», *Слово*, 1862. 10 (22) ноемврія. Ч. 89: 347.

<sup>142</sup> «Записки архимандрита Владимира Терлецаго, бывшего греко-униатскаго миссіонера. 1808–1858». Сообщ. А. Лопатинскій, у *Русская старина*. 1889. Іюль: 1–26; Сентябрь: 559–578; 1891. Іюнь: 581–601; Ноябрь: 351–391.

зміг встояти на позиціях, близьких до «ранніх» народовців. В умовах, з одного боку, тотального польського наступу в Галичині після революційної «весни народів», а з другого – антиукраїнських репресій у Росії після Валуєвського циркуляру ідейний світогляд В. Терлецького набував щораз більше антипольського і проросійського характеру. По суті, він зневірився в можливості самостійного існування русько-українського національного руху.

«Обрядовий» рух у 60-х рр. XIX ст., в якому брав активну участь В. Терлецький, спричинив ріст русофільських настроїв у Галичині й на Закарпатті. З середини 1860-х рр. В. Терлецький дедалі більше підтримував національно-культурну орієнтацію на Москву, за влучним висловом О. Середи, став одним із «стовпів галицького русофільства»<sup>143</sup>. Після багатолітніх обмежень і заборон з боку австрійської та угорської влади він 1872 р. переїхав у Російську імперію, де перейшов на православ'я, але остаточно не втратив інтерес до українських земель у складі Австро-Угорщини. Чернець мав взаємини з місцевими москвофілами до кінця свого життя (помер у 80-річному віці в Одесі), підтримував діяльність москвофільських організацій у Галичині. В. Терлецький відіграв важливу, але неоднозначну роль у формуванні української релігійної і політичної думки в XIX ст., що сьогодні, на жаль, маловідома.

## IDEOLOGICAL VIEWS OF THE MONK OF THE HOSHIV MONASTERY VOLODYMYR (IPPOLIT) TERLETSKY

IGOR RAIKIVSKYI

Vasyl Stefanyk Precarpathian National University  
Department of History of Ukraine  
street T. Shevchenko, 57, Ivano-Frankivsk, Ukraine, 76000

### SUMMARY

The article highlighted the life and the evolution of the ideological views of Father Volodymyr (Ippolit) Terletsky (1808–1888) – a church and public figure, a writer, a doctor in the specialty. He was born in Volhynia in a gentry family, was a descendant of the Terletsky family, who stood at the origins of the Brest Church Union in 1596, after which the Greek-Catholic Church was founded. The family gradually became polish, and I. Terletsky as a «Rusyn of the Polish nation» was baptized as a Roman Catholic. The man received a good education, graduated from the Kremenets Lyceum. Studying at Medical Faculty of the University of Vilnius was interrupted the November Polish uprising of 1830–1831 in which I. Terletsky took part in the Right-bank Ukraine. After suppressing the uprising, he emigrated to the Austrian Galicia, where he graduated from the Faculty of Medicine at Krakow University. After the death of his polish wife, I. Terletsky decided to start a spiritual career, got a theological education in Rome and felt himself as Rusyn. After the permission of the Pop he became a Greek Catholic priest and launched an missionary activity to unite all Orthodox Slavs with the Roman Catholic Church, with the equality of the Latin and Greek-Slavic rituals.

In the Polish language pamphlet «The Word of Rusin to all the brothers of the Slavic tribe about the Slavic affairs» in 1849, V. Terletsky popularized the idea of the unity of the Catholic spirit in the Slavic world. He saw leading role among the Slavs of the Latin rite in Poland, and Greek – in Russia-Ukraine. Founded by I. Terletsky in 1847 the Oriental Society in Paris, which had some unanimous plans, did not receive enough support. He became more interested in the Ukrainian lands in the Austrian monarchy; in 1857 he moved to the Hungarian Rus (Transcarpathia), where he entered the Basilian rank, receiving the monastic name Vladimir. V. Terletsky completed an ideological evolution from Polonophilian positions to close to the national, Ukrainophilic ones. He was one of the leaders of the «ritual» movement to clear the eastern rite from the «thrown» Latin forms.

At the end of 1861, V. Terletsky received permission to move to Galicia, where he lived until the middle of 1863, and was a monk of the Hoshiv Monastery. He published a lot in the local press, on the

---

<sup>143</sup> Остап Середи, «Aenigma ambulans: о. Володимир (Ипполит) Терлецький ...»: 104.

pages of the Lviv newspaper «Slovo» defended the Ukrainian national identity of the Galician, unlike the Polish and Russian. However, the active position of V. Terletsy in the «ritual» movement was a concern of the authorities; he was forced in 1863 to return as a monk in Transcarpathia.

In the conditions of the invasion of Poles in Galicia with the support of the official Vienna after 1848, and anti-Ukrainian repressions, the ideological position of V. Terletsy gained more and more anti-Polish and pro-Russian character. As a final point he switched to the Moskscovophilian position and as a result of government persecutions in 1872 he moved to the Russian Ukraine, where he accepted Orthodoxy. V. Terletsy had relations with A. Mittskevich, A. Chartorysky, Yu.-B. Zalesky, I. Golovatsky, O. Dukhnovich and others.

**Key words:** Volodymyr (Ippolit) Terletsy, monk, Greek-Catholic Church, Rusyn-Ukrainians.

## REFERENCES

«Another copy of the note from the second trip from Rome to Jerusalem, the priest gr.-Kat. Church of Hippolytus Terletsy,» *Zorya Galitska*. 1856. Part 25. June 15: 194–196; Part 26. June 22: 202–204; Part 27. June 29: 210–212; Part 28. 6 July: 233, 234; Part 29. July 13: 226, 227; Part 30. July 20: 233, 234. (in Ukrainian).

Barvinsky, National Library of Lviv V. Stefanyk of the National Academy of Sciences of Ukraine, department of manuscripts (further – LNNB them. V. Stefanyk of the National Academy of Sciences of Ukraine), Fund 11, Series 1, File 5114. (in Ukrainian).

«Dr. Volodymyr Terletsy and his residence on the Hungarian Rus,» *Word*. 1872. 11 (23) May. Part 42: 1. (in Ukrainian).

«Dr. Volodymyr Terletsy and his residence on the Hungarian Rus,» *Word*, 1872. May 9 (21). Part 41: 1; May 11 (23). Part 42: 1, 2. (in Ukrainian).

Efremov, Sergey. *History of Ukrainian Literature*. Kiev, 1995. (in Ukrainian).

Dumas and thoughts of Joseph Bohdan Zaleski, translated from Polsky to the native Russian language of the edition of Dr. Vladimir Terletskim. Przemysl, 1861, 92. (in Ukrainian).

Franco, Ivan. «Old Russia», *Literary and scientific journal*. Lviv, 1906. T. XXXVI, December: 359–374. (in Ukrainian).

From Goshova. «Still about Russian scholarships,» *Word*, 1862. 10 (22) Noemvriya. Part 89: 347. (in Ukrainian).

Golovatsky, Yakov. «On the first literary and intellectual movement of Rusinov in Galicia from the time of the Austrian government in that land,» *in the Scientific Collection, published by the literary society of the Galician-Russian matrix*. Lviv, 1865. Issue I–IV, 93.

Immersion of Jesus Christ. Books chetyra. Composing Thomas from Kempis canonical according to the rules of the feast. Augustina Translated from Latin into Russian by Ippolitom (Vladimir), Andrei Terletsy, a priest of the holy Sloviano-Catholic Church, the holy theology and doctor's worship, an apostolic missionary. Przemysl, 1862, 488. (in Ukrainian).

Kasyanov, Georgy. *Theories of the nation and nationalism*. Kyiv, 1999. (in Ukrainian).

Khimka, Ivan-Pavlo. «Ukrainian national movement in Galicia of the nineteenth century. in the light of new theoretical works on nationalism and national movements,» *in the Formation of the Ukrainian Nation: History and Interpretations. Materials of the Round Table of Historians of Ukraine* (Lviv – Bryukhovichi, August 27, 1993). Lviv, 1995. (in Ukrainian).

L. L. [opatinsky], «Galician. The Old Friend (Dedicated to the Doctor of Theology and Medicine, Father Volodymyr Terletsy),» *Word*, 1885. January 25 (February 6). Part 9: 5. (in Ukrainian).

Lysiak-Rudnytsky, Ivan. «Hippolyte Volodymyr Terletsy,» *Historical Essays*. In 2 vol. Kiev, 1994. Vol. 1, 221–249. (in Ukrainian).

«Lulkanje ditiina Ivanya,» *Zorya Galitska*, 1856. Part 44. October 26: 332. (in Ukrainian).

Mathkevy, Modest Grigorievich. «(The Deathly Hallowing Remembrance),» *Word*, April 18, 1886. Part 36: 1. (in Ukrainian).

«Notes by Archimandrite Vladimir Terletskago, a former Greek-Uniate Mussiener. 1808–1858». Informing A. Lopatinsky, Russian antiquities. 1889. July: 1–26; September: 559–578; June 1891: 581–601; November: 351–391. (in Ukrainian).

«Notes by Archimandrite Vladimir Terletskago, a former Greek-Uniate Mussiener. 1808–1858». Informing A. Lopatinsky, in Russian old man. Monthly historical publication. St.-Petersburg, 1889. July: 4. (in Ukrainian).

«One is the name of many. Posts. From Lviv (View to Future),» *Word*, 1866. Part 59. July 27 (August 8): 1, 2. (in Ukrainian).

- Petrash, Osyp. «The last years of Yakov Golovatsky,» *October*, no 6, Lviv, 1980, June: 110, 111. (in Ukrainian).
- Rusin from Rome, «The Ataman Kosinsky's idea,» *Zorya Galitska*, 1856. Part 8. February 17: 57, 58. (in Ukrainian).
- Rusyn from Rome, «On the Tea,» *Zorya Galitska*, 1856. Part 21. May 17: 161. (in Ukrainian).
- Rusin in Rome, «What is it from this!,» *Zorya Galitska*, 1856. Part 32. August 3: 248. (in Ukrainian).
- Rusin's word to all brothers of the Slavic strain about Slavic things*. Paris, 1849, 95. (in Polish)
- «Say Goodbye pr. Volodymyr Terletsky, said on the day 27. Julia (Aug. 7) p. in the church of St. Onuphrius in Lviv,» *Word*, 1862. August 22 (3 septemvriya). Part 66: 1–3; August 25 (6 septemvriya). Part 67: 1–3. (in Ukrainian).
- Sereda, Ostop. «Aenigma ambulans: oh. Volodymyr (Ippolit) Terletsky and «Russian folk idea» in Galicia, in *Ukraine modernist*. Lviv, 2000. Part 4–5 for 1999–2000: 81–104. (in Ukrainian).
- Sereda, Ostop. «Communities of Early Natives in Eastern Galicia (60s of the XIXth Century),» in *Ukraine: cultural heritage, national consciousness, statehood*. Lviv, 2001. Edition. 9: Jubilee collection in honor of F. Steblyi. (in Ukrainian).
- Studinsky, Kyrylo. Correspondence of Yakov Golovatsky in the years 1850–62. Collection of philological section of NTSH. Vol. VIII. Lviv, 1905, Vol. I, 273–276. (in Ukrainian).
- Sukhyy, Oleksiy. *From Russophilism to Muscovite (Russian factor in public opinion and socio-political life of Galician Ukrainians in the nineteenth century)*. Lviv, 2003. (in Ukrainian).
- Studinsky, Kyrylo. «Galicians in the lounge in Mih. Maximovich, 1872,» in *the Notes of the NTSh. Works of the philological section*. Vol. CLIII. Lviv, 1935: 229, 230. (in Ukrainian).
- Svitlenko, Sergiy. *Populism in Ukraine 60-80-ies of the nineteenth century. Analysis of publications of documentary sources*. Dnipropetrovsk, 1995. (in Ukrainian).
- Terletsky, Ippolyte. «A letter from Paris,» *Zorya Galitskaya*. 1851. Part 20. February 28 (March 12): 163, 164; Part 21. 3 (15) March: 171–173. (in Ukrainian).
- Terletsky, I. *Notes of the second admiralty travel from Rome to Jerusalem and other people of the East*. Lviv, 1861. Vol. I. Edition I, 120; 1862. Vol. I. Edition II, 103. (in Ukrainian).
- Terletsky V. «Somewhere about the Russian nationality,» *Word*, 1861. 19th of April (May 1). Part 25: 137. (in Ukrainian).
- Terletsky, Volodymyr. «Because of the Ecumenical Council. From the Krasnobrod,» *Word*, 1869. 29 Nov. (embriy) (11dec (abriy)). Part 93: 1, 2. (in Ukrainian).
- Terletsky, V. Letters to Justin's Zhelehivsky. 1865–1886, b. etc., LNNB them. V. Stefanyk of the National Academy of Sciences of Ukraine, Fund 47, Series 1, File 24. (in Ukrainian).
- Terletsky, Vladimir. *Hungarian Rus, and the revival of the people's consciousness by the Russians in Hungary*. (Kiev, 1874), 52. (in Ukrainian).
- Theodosiy Steblyi, «Ukrainians are the accomplices of the political plans of Prince Adam Czartoryskiy concerning Russia in the 40's. XIX century On the margin of works by Jan Kozika,» in *Krakowskie Zeszyty Ukrainoznawcze (Krakow's Ukrainian studies notebooks)*. Krakow, 1997. Vol. V–VI, 260–276. (in Polish).
- «The third record from the note of the second journey from Rome to Jerusalem perfect gr. priest cat Churches Ippolitom Terletsky (One day in Jerusalem),» *Zorya Galitskaya*. 1856. Part 35. August 24: 272, 273; Part 36. August 31: 280–282» Part 37. Sept. 7: 287–289; Part 38. September 14: 295–297. (in Ukrainian).
- «The Swallow Pisnya from the Beskydy,» *Word*, 1867. March 15 (27). Part 21: 3. (in Ukrainian).
- Turiy, Oleg. «Popes and Chaps»: the social «doctrine» of the Greek Catholic clergy and the national-political mobilization of the Ukrainian peasantry of Galicia in the middle of the nineteenth century,» in the Ark: Sciences. save from church history. Lviv, 2001. Number 3, 296. (in Ukrainian).
- Ustijanovich, Kornilo. M. F. Raevsky and Russian pan-Slavism. Reminiscences from experienced and changed. Lviv, 1884. (in Ukrainian).
- Vespers Literary letter for fun and science. 1862. May 10. Part 15: 119. (in Ukrainian).
- V. Goshiv, «The Uryvka from the Description of Traveler,» Literary Letter for Fun and Science: 119, 120. (in Ukrainian).
- «Where is there from the note of the second journey from Rome to Jerusalem,» *Zorya Galitskaya*. 1856. Part 2. January 8: 10, 11; Part 3. 12 January: 17, 18; Part 4. 23 January: 26, 27; Part 5. 27 January: 34–36; Part 6. February 3: 41, 42; Part 7. February 10: 49–51. (in Ukrainian).
- «Young Russia » in the years 1860–66 [From the manuscripts of the year 1866],» *Dilo*, 1892. Part 29. 6 (18) February: 1. (in Ukrainian).
- Zhelehivsky Yu., LNNB them V. Stefanyk of the National Academy of Sciences of Ukraine, department of manuscripts, Fund 47, Series 1, File 24. (in Ukrainian).

УДК 2-523.6(477.86):2-788-055.1

## НАСЕЛЬНИКИ ГОШІВСЬКОГО МОНАСТИРЯ (1773–1779 рр.): ПРОСОПОГРАФІЧНЕ ДОСЛІДЖЕННЯ

**ЮРІЙ СТЕЦИК**

*Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка  
Кафедра історії України,  
вул. І. Франка, 24, Дрогобич, Україна, 82100*

*На підставі персональних даних укладено біограми василіанського чернецтва. Подано загальну просопографічну характеристику монахів за такими критеріями: загальний вік, територіальне й соціальне походження, вступ до чернецтва, складення чернечих обітів, отримання свячень, освітні студії, монастирські та церковні обов'язки.*

*Укладено реєстр насельників монастиря. Подано інституційний розвиток обителі у другій половині XVIII ст., що визначав основні напрямки діяльності монашої спільноти: проповідництво, місіїну, катехитичну та пасторальну працю.*

**Ключові слова:** біограма, василіани, чернечі обіти, профес, новіціат, послушник.

Гошівський монастир як визначний паломницький осередок Галицького Підгір'я привертав увагу багатьох дослідників як церковного, так і світського наукових середовищ. Започаткував ці студії у другій половині XIX ст. о. Михайло Коссак (ЧСВВ), зібравши документальні відомості про фундацію монастиря<sup>1</sup>. Продовжив ці розвідки Іван Крип'якевич, який намагався локалізувати місце розташування найдавнішої обителі<sup>2</sup>. Під час підготовки до ювілейного святкування у 1930-х роках василіанські історики отці Дем'ян Богун та Іриней Вігоринський (ЧСВВ) написали дві окремі спеціальні наукові праці з історії Гошівського монастиря і чудотворного образу<sup>3</sup>. Завдяки цим працям ми маємо можливість ознайомитися з джерельними виписками з монастирської хроніки та «Книги ласк», місце зберігання яких сьогодні залишається не встановлене, очевидно, ці документи втрачено. Серед діаспорної церковної історіографії заслуговує на увагу праця о. Марка Дирди (ЧСВВ), який узагальнив наукові студії минулих поколінь<sup>4</sup>. Вагоме доповнення у дослідження монастиря зробив о. Михайло Ваврик (ЧСВВ), якому вдалося опублікувати цілий ряд каталогів василіанського чернецтва, що зберігалися у Ватиканських архівах<sup>5</sup>. Заслуговують на увагу і загальні нариси з історії Василіанського чину, які спільними

<sup>1</sup> Михайло Коссак (ЧСВВ), «Монастирі Галичини (передрук праці 1867 р.),» *Лавра*, по. 7, (1999): 46.

<sup>2</sup> Іван Крип'якевич, «Середньовічні монастирі в Галичині. Спроба каталогу, (передрук праці 1930 р.),» *Лавра*, по. 5, (1999): 49.

<sup>3</sup> Рукопис праці Іриней Вігоринського (ЧСВВ), Чудотворна ікона Божої Матері на Ясній горі в Гошеві, 1933 – 1934 рр., Центральний державний історичний архів України, м. Львів (далі ЦДІА України, м. Львів), ф. 684, оп.1, спр.1646, арк. 1–96.; рукопис праці Дем'яна Богуня (ЧСВВ), Ясна гора в Гошеві (до 200-літнього ювілею Гошівської ікони Божої Матері), 1937 – 1938 рр., ЦДІА України, м. Львів), ф. 684, оп.1, спр.1639, арк. 1–120.

<sup>4</sup> Марко Дирда (ЧСВВ), *Ясна гора в Гошеві*. (Нью-Йорк, ЗДА: Видавництво ОО. Василян, 1972), 265.

<sup>5</sup> Михайло Ваврик (ЧСВВ), «Нарис розвитку і стану Василіанського Чина XVII – XX ст. Топографічно-статистична розвідка,» *Записки Чину Св. Василя Великого, серія II, секція I, том XL*, (Рим: Видавництво оо. Василян, 1979), 217.

зусиллями уклали отці Атанасій Пекар, Ісидор Патрило та Порфирій Підручний (ЧСВВ)<sup>6</sup>. В період відродження чернечого осередку в Гошеві видано узагальнюючу працю Ігора Андрухів, яка доповнена архівними матеріалами до історії ХХ ст<sup>7</sup>. В наш час проведено археологічні дослідження і локалізовано місце розташування давнього монастиря<sup>8</sup>. Також проведено новітні джерелознавчі дослідження про фінансово-майновий стан монастиря у ХVІІІ ст. Зокрема польська дослідниця Беата Лоренс, опрацювавши значний масив фінансової та майнової документації, реконструювала загальний вигляд обителі, оскільки до нашого часу не збереглися протоколи візитаційних описів із другої половини ХVІІІ ст., а натомість володіємо цим видом документів тільки з ХІХ ст<sup>9</sup>. Сьогодні активізувалося видання релігійної літератури для паломників, які масово відвідують Гошівський монастир<sup>10</sup>. Поданий історіографічний огляд демонструє, що постать монаха не була об'єктом спеціального вивчення, оскільки більшість уваги зверталася на фундаційні, фінансово-майнові аспекти функціонування монастиря та історію чудотворної ікони. Відповідно в запропонованій статті ми ставимо собі за мету реконструювати біографічні відомості про ченців, які населяли розглядувану обитель впродовж 1773 – 1779 рр. Вибір такого часового проміжку обумовлений передусім наявністю каталогів чернецтва, які в розглядуваний період укладали регулярно, з поданням докладної статистичної інформації. Ці каталоги є основним джерелом для проведення дослідження чернецтва<sup>11</sup>.

Зупинімося передусім на огляді загальних відомостей про становище монастиря у другій половині ХVІІІ ст., яке впливало на життя монахів. Завдяки визнанню ікони Богородиці чудотворною (1737 р.) Гошівський монастир перетворився з малої чернечої резиденції на великий відпустовий осередок Підгір'я. Із благодаті зцілення чудотворного образу користали не тільки прочани, але й також хворобливе чернецтво. Так, ієромонах Фавстіан Яремкевич отримав зцілення від гарячки<sup>12</sup>.

У середині ХVІІІ ст. ігумен о. Віталій Пилинський із пожертв відновив дерев'яний монастир та церкву. Коли монастир 11 квітня 1762 р. згорів, тоді каштелян Станіслав Косаковський подарував на відбудову потрібну кількість дерева у своїх лісах, а його

---

<sup>6</sup> «Нарис історії Василянського Чину Святого Йосафата,» *Записки Чину Св. Василя Великого, серія II, секція I, том 48.*, (Рим: Видавництво ОО. Василян, 1992), 640 с.

<sup>7</sup> Ігор Андрухів, *Цариця Карпатського краю*. (Івано-Франківськ: Нова-Зоря, 2002), 160.

<sup>8</sup> Микола Кугутяк, Василь Романець, Богдан Томенчук, Володимир Гавадзин, Ігор Сеньків, «Охоронні археологічні дослідження Гошівського монастиря в Чорному Ділку,» *Карпати: людина, етнос, цивілізація*, вип.6, (2016): 4–7.

<sup>9</sup> Beata Lorens, «Monaster bazylianski w Hoszowie w ХVІІІ wieku,» *Карпати: людина, етнос, цивілізація*, вип.6, (2016): 17–26.

<sup>10</sup> Марія Дзуль, «Чудотворна ікона на Ясній горі в Гошеві,» *Історія релігій в Україні. Праці ХІІІ Міжнарод. наук. Конференції*, книга I. (2003): 230–235.; Ольга Кіс, *Гошів. Історія Ясної Гори та Чудотворної ікони*. (Жовква: Місіонер, 2016), 136.

<sup>11</sup> *Catalogus monasteriorum Ordinis Sancti Basilii Magni provinciae Protectionis Beatissimae Virginis Mariae cum residentibus in iis Religiosis Patribus et Fratibus ex Anno 1773 a Mense Septembri, ad Septembrem 1774 Anni.* (Poczajovien[si], 1773), b.p.; *Catalogus monasteriorum Ordinis Sancti Basilii Magni provinciae Protectionis Beatissimae Virginis Mariae cum residentibus in iis Religiosis Patribus et Fratibus ex Anno 1775 in Annum 1776.* (Poczajovien[si], 1775), b.p.; *Catalogus monasteriorum Ordinis S. Basilii Magni provinciae protectionis Beatissimae Virginis Mariae cum residentibus in iis Religiosis Patribus et Fratibus ex dispositione Religiosissimi Patris Domini Josephi Morgulec in capitulo Unioviae celebrato electi superioris provincialis confestus ex Anno 1776 in Annum 1777.* (Poczajovien[si] 1776) / Михайло Ваврик *Нарис розвитку і стану Василянського Чину...* 161; *Catalogus Professorum Ordinis S. B. Magni provinciae Protectionis Beatissimae Virginis Mariae juxta Ordinem Alphabetici in Monasteriorum ex Anno 1778 in Annum 1779.* (Poczajovien[si] Anno Domini 1778), b.p.

<sup>12</sup> Дирда (ЧСВВ), *Ясна гора в Гошеві*, 265.

дружина з роду Потоцьких офірувала значну суму грошей на відбудову монастиря. Та найщедрішу пожертву надала родина Гошовських, записавши для обителі 8 жовтня 1758 р. всі землеволодіння на Ясній Горі.

Даровизна Гошовських матеріально забезпечила монастир і церкву, адже з цього часу обитель почала розвиватися. У каталозі монастирів Святопокровської провінції ЧСВВ від 1754 р. Гошівську обитель віднесено тільки до місіонерського осередку. Згодом Провінційна Управа перетворила новозбудований дім у Гошеві на монастир, при якому відкрито школу гомілетики (духовного проповідництва) для василіанського чернецтва.

У березні 1770 р. прибув до гошівського монастиря на уряд ігумена о. Йосафат Ленкевич. Настоятель отримав церкву в жалюгіднім стані, що потребувала відновлення, а тогочасні події були несприятливі для проведення таких заходів: з одного боку, походи московського війська, з другого боку, союз шляхти в боротьбі з польським королем. Однак він підготував матеріал для побудови нового монастиря та відновлення церкви. Побудову монастирських житлових приміщень завершено 1771 р. Щоб забезпечити дальший розвиток монастиря і щоб надати відповідний прожиток для більшої кількості ченців, 1776 р. управа Святопокровської провінції приєднала до Гошівського монастиря менші обителі з Пацикова та Сваричева<sup>13</sup>. Однак релігійні реформи австрійських імператорів у 80-х роках XVIII ст. зумовили ліквідацію цих чернечих осередків. Загроза закриття постала і перед Гошівським монастирем. Проте на його захист стала місцева шляхта, яка в березні 1788 р. через львівську греко-католицьку консисторію відправила лист до цісаря з проханням не зачиняти обитель, аргументуючи тим, що їхні батьки фондували монастир для Божої прослави, ченці провадять катехитичну науку серед молоді й поширюють освіту в гірських місцевостях. 26 травня 1768 р. стрийський деканат відправив до львівської консисторії лист із проханням, щоб залишити Гошівський монастир із належними до нього обителями у Сваричеві та Пацикові. На порятунок двох останніх осередків не було надії, бо вже 28 травня 1788 р. парафіяльне духівництво чотирьох деканатів (Стрийського, Болехівського, Долинського, Сколівського) відіслало до Львівської консисторії листа з проханням про збереження тільки Гошівського монастиря. Другий лист від 30 травня 1788 р. духівництво цих же деканатів відправило з Лисович, подаючи прохання про збереження Гошівського монастиря, оскільки монахи допомагають довколишньому парафіяльному духовенству в пасторальній праці серед мирян. Очевидно, що ці прохання врятували Гошівський монастир від ліквідації. Тож касаційна комісія залишила ті монастирі, які провадили або школу, або парафію. Хоча Гошівська обитель не мала на той час ані одного, ані другого, проте активно провадила місіонерську працю<sup>14</sup>. І серед монастирської спільноти віднаходимо відомості про одного–двох місіонерів, а також і парохів.

Тож розгляньмо підставові біографічні відомості про ченців, які населяли Гошівську обитель. Впродовж 1773 – 1779 рр. у монастирі проживало 19 монахів, які походили з різних воєводств Речі Посполитої. Найчисельніше репрезентовані вихідці з Руського (14 осіб), а значну меншість становили уродженці з Подіського (одна особа) воєводств. На жаль, не вдалося встановити місце народження чотирьох ченців. Проте обрана вибірка дозволяє говорити про значне домінування в обителі вихідців з одного регіону Речі Посполитої – Руського воєводства: з Перемишльської – вісім, Львівської – три, Галицької та Холмської земель по одному монаху.

<sup>13</sup> Ibid., 21–23.

<sup>14</sup> Рукопис праці Дем'яна Богуна (ЧСВВ), Ясна гора в Гошеві (до 200-літнього ювілею Гошівської ікони Божої Матері), 1937–1938 рр., ЦДІА України, м. Львів, ф.684, оп.1, спр.1639, арк. 62.

Також цей факт свідчить про мобільність василіанського чернецтва, яке не прив'язувалося надмірно до регіону народження і вступу до монастиря. Монахи, які мешкали в обителях, що входили до окремої територіально-адміністративної церковної одиниці – Святопокровської провінції, постійно переміщувалися від одного монастиря до другого для виконання різноманітних аскетичних обов'язків. Також кандидати до чернецтва у зв'язку із запровадженням школи новіціату не могли вступити до монастиря за місцем народження, а відправлялися до обителей, де функціонувала школа для новиків. Такі освітні центри діяли тільки в Добромилі (Руське воєводство, де вишкіл пройшли шестеро кандидатів) та Почаєві (Волинське воєводство, навчалося п'ять осіб), де впродовж року новики проходили аскетичні випробовування. Інші вступили до чернецтва ще до 1739 р., коли кожний настоятель мав право уділяти монаший постриг для кандидата, який зголосився до чернечого стану (Болехів, Загайці, Щеплоти, львівський монастир Св. Юрія). Віднаходимо тільки один випадок, коли 1753 р. кандидат Даніель (у чернецтві Діонісій) Вишенський після року навчання у новіціаті в Крехові склав аскетичні обіти в цій же обителі. У процесі дослідження у трьох ченців не встановлено місця проходження новіціату.

В основному до чернецтва вступали у віці 20–28-ми років (70%). Проте траплялися випадки ранішого – 18–19 років (10%) та пізнішого 30–40 років (20%). Вступ до чернецтва в ранньому юнацькому віці, очевидно, був обумовлений бажанням юнака здобути духовну освіту й отримати ієрейські свячення. А вже з 19-ти монахів тільки два залишалися братами-професами, а один братом-кліриком. Монастирська богословська освіта дозволяла змінити своє соціальне походження та перейти до духовного стану. Особливо це стосувалося багатодітних селянських і шляхетських родин, які в більшості випадків не мали достатніх матеріальних засобів до рівноцінного їхнього поділу між членами роду. В той час як монастирі посідали певні земельні фондуші як спільну власність, їх не роздрібнювали, а, навпаки, примножували. Ведення фільваркового господарства створювало матеріальне забезпечення для утримання чернецтва.

Прийняття чернечого постригу в зрілому віці обумовлювалося виробленням певного життєвого світогляду та здобуттям богословської освіти під час здобуття чернечих студій з риторики, філософії, теології і в папських семінаріях.

Основний пласт рекрутації до монашества становили жителі сільських місцевостей (42%), невеликих повітових містечок (21%, Жидачів, Судова Вишня, Перемишль, Яворів), і не встановлено – 37%. Щодо соціального походження чернецтва, то рівномірну чисельність становили селяни й міщани (по 18% кожний). Значно менше до чернецтва вступало світське духівництво (5%), яке перед ієрейськими свяченнями вступало до подружнього стану. Однак найбільшу кількість становили вихідці з дрібношляхетських родів Руського воєводства (48%, Баєвський, Барицький, Височанський, Вишенський, Завадовський, Лобачевський, Лозинський, Луцинський, Ясинський). Невстановленими залишаються 16%.

Прийняття до василіанського монастиря відкривало перед сином селянина, міщанина та шляхтича можливість здобути духовну освіту й отримати ієрейські свячення. При цьому варто зауважити, що до василіанського чернецтва вступали семінаристи (26%, Барицький, Ганчаковський, Луцинський, Слизикивич, Шостаковський), які здобувши духовну освіту, обирали далі аскетичний уклад життя, щоб бути цілком відданим духовній праці. Інші ж кандидати до чернецтва (33 %) здобули освіту (риторика, поетика, спів) ще у світському житті як у місцевих парафіяльних, так і регіональних монастирських (Ярославська єзуїтська колегія) школах. Після прийняття до чернецтва і складення аскетичних обітів братів-професів, які не мали духовної освіти, скеровували на внутрішні чернечі студії з риторики (два роки, Гоща, Почаїв), філософії (два роки, Загайці, Лаврів, Луцьк, Львів) і теології (Доброміль, Лаврів, Львів, Дубно). Ще під час навчання брати-клірики отримували піддияконські, дияконські, а по завершенні ієрейські свячення. Із встановленого реєстру



насельників Гошівського монастиря тільки два із 19-ти монахів були братами-професами й один братом-кліриком, а значну більшість становили ієромонахи (16 осіб), які виконували монастирські (адміністративні – ігумен, вікарій, соцій; господарські – прокуратор (економ) фільварку, прокуратор судових справ, віце-прокуратор; освітні – катехит; послушник, емерит) та церковні (парохів у Гошеві, Сваричеві, Пацикові, ризник, диригент хору, сповідник, проповідник, місіонер) обов'язки. Гошівський храм, не посідаючи статусу парафії, не був суто монастирським, компілятивним чернечим осередком. Діяльність чернецтва була спрямована на поширення та піднесення східнохристиянської духовності серед мирян. Тобто монахи не обмежувалися власним духовним вдосконаленням, але набуті християнські чесноти поширювали серед паломників.

Ченці не постійно проживали (від двох до шести років) у Гошівському монастирі, оскільки їх скеровували для виконання обов'язків до інших обителей Святопокровської провінції. І тільки в окремих випадках, коли вони перебували на відповідальній адміністративній посаді настоятеля обителі або проводили будівельні роботи, їх призначали на триваліший термін – до 17-ти років для завершення розпочатих планів.

У розглядуваний період монастир населяло молоде покоління чернецтва загальним віком від 40-ка до 50-ти років (47%), яке перебувало в Чині від 10-ти до 20-ти років. Тобто основний пласт насельників складався з досвідчених аскетів, які здобули відповідний духовний вишкіл. Проте серед молодого покоління не бракувало осіб, які перебували в чернецтві ще нетривалий період – до 10-ти років (16%). І тільки 37% перебували у Василіанському чині понад 30 років. Отже, в обителі проживала рівномірна кількість монахів як із незначним аскетичним досвідом, так і духовно зрілих. Поєднання двох різних поколінь дозволяло менш обізнаним у духовних практиках переймати уклад аскетичного стилю поведінки від монахів із тривалішим періодом перебування в Чині. Загальна тривалість життя чернецтва становила 60–87 років (74%), яке звершувалося звичною біологічною смертю. Залишаються не встановленими 26 % насельників, оскільки не зафіксовано дати їхньої смерті<sup>15</sup>.

Під час проведення реконструкції біограм та укладення просопографічних характеристик монахів удалося визначити територіальну й соціальну базу рекрутації кандидатів до чернецтва. Основу насельників обителі становили уродженці різних земель Руського воєводства Речі Посполитої, які переважно походили з дрібношляхетських, селянських та міщанських родів. Вдалося визначити вікові показники чернецтва: вік вступу, термін перебування в Чині, загальну тривалість життя. Однак для всіх монахів не вдалося визначити дати відходу у вічність, що вбачаємо дальшим завданням для проведення наукових досліджень. Визначено освітній рівень чернецтва з урахуванням студій, які вони здобули до часу вступу в новіціат, та інтелектуальний і духовно-аскетичний розвиток у Чині. Окреслено коло обов'язків чернецтва: монастирські (адміністративні, господарські, освітні) й церковні, які покладалися на насельників з урахуванням їхнього рівня освіти, духовних свячень та ступеня аскетизму (кандидат, новик, брат, отець).

<sup>15</sup> *Catalogus monasteriorum Ordinis Sancti Basilii Magni provinciae Protectionis Beatissimae Virginis Mariae cum residentibus in iis Religiosis Patribus et Fratibus ex Anno 1773 a Mense Septembri, ad Septembrem 1774 Anni.* (Poczajovien[si], 1773), b.p.; *Catalogus monasteriorum Ordinis Sancti Basilii Magni provinciae Protectionis Beatissimae Virginis Mariae cum residentibus in iis Religiosis Patribus et Fratibus ex Anno 1775 in Annum 1776.* (Poczajovien[si], 1775), b.p.; *Catalogus monasteriorum Ordinis S. Basilii Magni provinciae protectionis Beatissimae Virginis Mariae cum residentibus in iis Religiosis Patribus et Fratibus ex dispositione Religiosissimi Patris Domini Josephi Morgulec in capitulo Unioviae celebrato electi superioris provincialis confestus ex Anno 1776 in Annum 1777.* (Poczajovien[si] 1776) / Михайло Ваврик *Нарис розвитку і стану Василіанського Чину...* 161; *Catalogus Professorum Ordinis S. B. Magni provinciae Protectionis Beatissimae Virginis Mariae juxta Ordinem Alphabetici in Monasteriorum ex Anno 1778 in Annum 1779.* (Poczajovien[si] Anno Domini 1778), b.p.

Реєстр насельників Гошівського монастиря 1773 – 1779 рр.<sup>16</sup>

№	Чернече ім'я, прізвище	Обов'язки	Загальний вік	Тривалість у професах	Тривалість в Гошеві
1773 – 1774 рр.					
1	о. Гавриїл Баєвський	ігумен	43	18	1
2	о. Інокентій Прикуцький	вікарій, проповідник	46	20	1
3	о. Тарасій Лущинський	ричник, парох	73	43	14
4	о. Харлампій Єдласевич	прокуратор	39	20	-
5	о. Лаврентій Лобачевський	хворий	51	29	6
6	бр. Мартин Ясинський	послушник	31	10	1
1775 – 1776 рр.					
1	о. Гавриїл Баєвський	ігумен	45	20	3
2	о. Інокентій Прикуцький	вікарій, проповідник, сповідник	48	22	2
3	о. Тарасій Лущинський	сповідник	75	45	16
4	о. Вігос Кульпинський	сповідник	56	24	2
5	о. Лаврентій Лобачевський	хворий	53	31	8
6	о. Діонісій Вишинський	прокуратор	48	23	1
7	бр. Мартин Ясинський	ричник	33	12	2
1776 – 1777 рр.					
1	о. Гавриїл Баєвський	ігумен	46	21	4
2	о. Єронім Шостаковський	парох у Пацикові	55	33	1
3	о. Блажій Лесевич	парох у Сваричеві	56	20	1
4	о. Інокентій Прикуцький	вікарій, сповідник	49	23	3
5	о. Тарасій Лущинський	сповідник	76	46	17
6	о. Лаврентій Завадовський	соцій у Пацикові	80	55	3
7	о. Теофан Петницький	прокуратор у Пацикові	37	9	4
8	о. Вігос Кульпинський	ричник, парох	57	25	3
9	о. Лаврентій Лобачевський	місіонер	54	32	9
10	о. Мартин Ясинський	місіонер	34	13	3
11	бр. Володимир Докторович	кандидат у клірики	20	0	1
1778 – 1779 рр.					
1	о. Гавриїл Баєвський	ігумен, сповідник	48	23	6
2	о. Василь Слизикиевич	резидент у Сваричеві, сповідник	78	47	1
3	о. Єронім Шостаковський	парох, прокуратор у Пацикові	57	35	3
4	о. Інокентій Прикуцький	вікарій, сповідник	51	25	5
5	о. Тарасій Лущинський	сповідник	78	48	19
6	о. Йосафат Ганчаковський	катехит, сповідник	46	6	1
7	о. Вігос Кульпинський	ричник, сповідник	59	27	5
8	о. Варнава Барицький	місіонер, сповідник	63	43	2
9	о. Лаврентій Завадовський	соцій у Пацикові	82	57	5
10	о. Теофан Петницький	прокуратор, сповідник у Сваричеві	39	11	6
11	о. Лаврентій Лобачевський	хворий	56	34	11
12	о. Никодим Лозинський	місіонер, сповідник	50	20	1
13	о. Йосиф Чачковський	місіонер	45	16	1
14	бр. Юстій Височанський	послушник	38	2	2

<sup>16</sup> Ibid.

## Біографи монахів Гошівського монастиря 1773 – 1779 рр.

### Баєвський Гавриїл

Світське ім'я – Григорій, син Дам'яна та Анастасії. Народився 1731 р. на теренах Перемишльської землі. Закінчив клас риторики. Вступив до чернецтва 14.09.1755 р. Після року навчання у новіціаті 14.09.1756 р. склав чернечі обіти професа та відправлений до Луцька на філософські студії. По завершенні дворічного курсу навчання 1757 р. відправлений до Дубна на студії з моральної і догматичної теології. По завершенні навчання отримав ієрейські свячення. За два роки 1759-го відправлений до Литвинова для виконання обов'язків прокуратора. За сім років переїхав до Крилоса, будучи прокуратором. По двох роках відправлений до Завалова. За два роки (1763 р.) поїхав до Чорткова, будучи проповідником. За рік скерований до Шаргорода для викладання в монастирській школі у класі граматики та синтаксису. За рік і сім місяців 1765 р. відправлений до Умані для викладання у тих же класах. 1766 р. скерований до Лисянки на посаду ігумена, де урядував два роки. Після цього переїхав до монастиря у Піддубцях на допомогу Інокентієві Матковському, що став вікарієм провінції. Звідтіля переїхав до Волсвина для виконання обов'язків резидента, пароха та першого прокуратора. За 6 місяців відправлений до Білостока, будучи парохом, катехитом і нотарієм актів. За рік (1770 р.) скерований до Завалівського монастиря на посаду ігумена. Звідтіля 1773 р. переїхав до Гошева, будучи ігуменом та сповідником до 1779 р. Цього ж року отримав продовження виконання цих же обов'язків до 1790 р. Помер 1796 р.<sup>17</sup>

### Барицький Варнава

Світське ім'я – Василій, син Миколи і Пелагії. Народився 01.01.1706 р. (за іншими даними 1715 р.) в с. Ольхівці Руського воєводства. 1744 р. вступив до чернечого стану в Добромильському монастирі. Після року новіціату 24.09.1745 р. (за іншими даними 1735 р.) склав обіти професа, висвячений у диякони. 1748 р. отримав ієрейські свячення із рук перемишльського владика Онуфрія Шумлянського у Святоспаському монастирі. Після цього відправлений до монастиря у Біліні, будучи впродовж трьох років прокуратором обителі. Потім скерований до Лішнянського монастиря, де також виконував обов'язки прокуратора впродовж шести років. Опісля посідав цю ж посаду в Летнянському монастирі протягом трьох років. Згодом повернувся на рік до Лішнянської обителі, звідки відправлений до Краснопуцівського монастиря для керування монастирським господарством, де пробув рік і три місяці. Згадані обов'язки виконував по одному рокові в різних монастирях провінції: Завалівському, Литвинівському, Чернильському, Білинському (1773–1774 рр. ризник), Лаврівському, Святоспаському, Топільницькому (1775–1776 рр. соцій). Протягом 1778–1779 рр. виконував обов'язки місіонера й сповідника в Гошівському монастирі. Помер 1780 р.<sup>18</sup>

### Височанський Юстій

Світське ім'я – Іван, син Григорія й Агати. Народився 24.06.1742 р. в с. Висоцькому-Верхньому Перемишльської землі. 13.04.1774 р. вступив до чернецтва. 18.08.1777 р. склав чернечі обіти професа в Почаєві. Цього ж року скерований до Гошева, де спочатку виконував обов'язки послушника, а згодом призначений прокуратором обителі, проживаючи тут до 1781 р. Помер 1812 р. в Лаврові.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> Юрій Стецик, «Професори та магістри Уманського василіанського колегіуму (1765–1767 рр.): життєвий шлях до педагогічної праці», *Емінак: науковий щоквартальник*, № 1(13)(січень – березень), том 1, (2016): 35.

<sup>18</sup> Юрій Стецик, *Василіанське чернецтво Перемишльської єпархії (друга половина XVIII ст.): словник біограм*. (Жовква: Місіонер, 2015), 25.

<sup>19</sup> Ibid. 47.

### Вишенський Діонісій

Світське ім'я – Даніель, син Івана та Галини. Народився 11.10.1728 р. в містечку Судовій Вишні (передмістя Загороди) в Перемишльській землі. Закінчив клас співу та був хористом. Вступив 01.08.1752 р. до чернецтва у Крехові. Після року випробувань у новіціаті 1753-го склав чернечі обіти професа. Впродовж шести років виконував різні послушання у Крехівському монастирі. 02.09.1759 р. відправлений до Деревача, де чотири роки виконував різні обов'язки. 25.03.1763 р. отримав ієрейські свячення у Страшевичах із рук перемишльського владики Онуфрія Шумлянського. У квітні 1763 р. скерований до Деревлян, будучи ризником. 10.07.1764 р. повернувся назад до Деревача, де виконував ті ж самі обов'язки. В червні 1766 р. прибув до Крехова, де впродовж чотирьох років виконував різні послушання. У березні 1770 р. відправлений до монастиря у Подденбці, будучи економом обителі. В травні 1772 р. переїхав до Луцька, де проживав два роки. Із квітня 1774 р. знову повернувся до Деревача, будучи прокуратором. Звідтіля у червні 1774 р. вибув до Летні для виконання обов'язків прокуратора. З травня 1775 р. – прокуратор у Лішні (за іншими даними 1773 – 1774 рр.), а з вересня 1775 р. – прокуратор у Гошеві, від жовтня 1776-го до 1778 р. – сповідник та ризник у Крилосі. 03.03.1787 р. переїхав із Крехова до Верхрати, будучи ризником. Помер 1788 р.<sup>20</sup>

### Ганчаковський Йосафат

Світське ім'я – Іван, син Андрія та Марії. Народився 30.03.1732 р. в с. Пікуличах. 07.09.1772 р. вступив до чернецтва в Добромили. 14.09.1773 р. склав чернечі обіти професа у Добромили та відправлений до Лаврова на теологічні студії. По їх завершенні отримав ієрейські свячення й переїхав до Дрогобича для виконання обов'язків проповідника та професора граматики<sup>21</sup>. Впродовж 1775 – 1776 рр. був професором граматики (з латинської мови)<sup>22</sup>. За рік скерований до Віцина, де призначений проповідником, а за рік та шість місяців відправлений до Крехова, де виконував ті ж самі обов'язки. За шість місяців 1778 р. скерований до Гошева, де призначений катехитом і сповідником<sup>23</sup>. Помер 15.09.1811 р.<sup>24</sup> Місце смерті не встановлено.

### Докторович Володимир

Народився 1757 р. Вступив 1776 р. до чернецтва. По році аскетичних випробувань у новіціаті 1777 р. склав монаші обіти професа<sup>25</sup>. 1776 – 1777 рр. проживав у Гошівському монастирі як кандидат у брати-клірики<sup>26</sup>. Дальша доля залишається невідомою. Дата й місце смерті не встановлені.

---

<sup>20</sup> Ibid. 48.

<sup>21</sup> *Cathalogus Alphabeticus Patrum et Fratrum...1766*, t.2, Львівська національна наукова бібліотека України імені Василя Стефаника, Відділ рукописів (далі ЛННБ), ф.3, спр.435, арк. 651.

<sup>22</sup> *Cathalogus monasteriorum Ordinis Sancti Basilii Magni provinciae Protectionis Beatissimae Virginis Mariae cum residentibus in iis Religiosis Patribus et Fratribus ex Anno 1775 in Annum 1776*. (Poczajovien[si], 1775), b.p.

<sup>23</sup> *Cathalogus monasteriorum Ordinis Sancti Basilii Magni provinciae Protectionis Beatissimae Virginis Mariae cum residentibus in iis Religiosis Patribus et Fratribus ex Anno 1778 in Annum 1779*. (Poczajovien[si], 1778), b.p.

<sup>24</sup> Вибір з «Пом'яника» Чину Св. Василя Великого січень – грудень, доступ отримано 2 вересня 2017, [http://www.bazylianie.pl/index.php?option=com\\_content&view=article&id=226:2010-03-23-21-4702&catid=16](http://www.bazylianie.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=226:2010-03-23-21-4702&catid=16):

historiazakonu&Ite mid=3

<sup>25</sup> Beata Lorens, *Bazylianie prowincji koronnej w latach 1743 – 1780*. (Rzeszow: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego 2014), 466.

<sup>26</sup> Ваврик (ЧСВВ), «Нарис розвитку і стану Василянського Чина XVII – XX ст.,»: 217.

### **Єдласевич Харламій**

Світське ім'я – Якуб, син Василя та Пелагії. Народився 1735 р. в Яворові. Вступив до чернецтва 25.03.1753 р. в Добромильському монастирі. Після проходження року новіціату 1754 р. склав чернечі обіти й був відправлений до Чернильського монастиря, будучи прокуратором обителі впродовж трьох років. 1757 р. скерований до Святоспаського монастиря, де також був прокуратором. 04.03.1759 р. отримав ієрейські свячення з рук перемишльського владика Онуфрія Шумлянського в храмі с. Страшевичі, де перебував упродовж чотирьох років. 1763 р. відправлений до Львівського монастиря Св. Юрія, звідки 1764 р. відбув до Улашківської обителі. 1773 – 1774 рр. був прокуратором Гошівського монастиря. Час і місце смерті не встановлені<sup>27</sup>.

### **Завадовський Лаврентій**

Світське ім'я – Леонід, син Стефана і Ксенії. Народився 1697 р. в с. Завадові Львівської землі. 1721 р. вступив до чернецтва в Щеплотському монастирі. По році аскетичних випробовувань 1722-го склав чернечі обіти професа й призначений економом на два роки, а надалі прокуратором на сім років. У жовтні 1726 р. отримав дияконські свячення з рук перемишльського владика Ієроніма Устрицького у Святоспаському монастирі. У жовтні 1730 р. цей же владика уділив ієрейські свячення у Валяві. Надалі відправлений до чернечої резиденції у Королівці, де проживав два роки. Згодом переїхав до Улашківського монастиря, будучи прокуратором дев'ять років. Наступні два роки був прокуратором монастиря у Більчому. Впродовж п'яти місяців виконував обов'язки бджоляра та прокуратора в Теробовлянському монастирі. Також був бджолярем у Чорткові (2 р.), Улашківцях (1 р.), Луці (1 р.), Погоні (1 р. 6 місяців) та парохом у Городенці (1 р. 6 місяців), економ у Задарові<sup>28</sup>. Впродовж 1773 – 1779 рр. був соцієм у Пацикові, який приєднано до Гошівського монастиря<sup>29</sup>. Із 1776 р. визнаний старцем-емеритом. Помер 1780 р.<sup>30</sup>

### **Кульпинський Вітос**

Народився 1720 р. 1751-го вступив до чернецтва. По році аскетичних випробовувань 1752 р. склав чернечі обіти професа. Після завершення монаших студій отримав ієрейські свячення<sup>31</sup>. 1774 – 1779 рр. як ієромонах Гошівського монастиря виконував обов'язки сповідника, ризника та пароха<sup>32</sup>. Помер 1782 р.<sup>33</sup>

### **Лесевич Блажій**

Світське ім'я – Василь, син Константина й Марії. Народився 1721 р. на теренах Перемишльської землі. Закінчив клас співу та був хористом. 03.07.1748 р. вступив до чернецтва в Почаєві. Після року випробовувань у новіціаті 13.08.1749 р. склав чернечі обіти професа. За три роки і п'ять місяців отримав дияконські свячення. 1750 р. скерований до Загорівського монастиря, де 30.10.1751 р. отримав ієрейські свячення та проживав у цій обителі чотири роки і п'ять місяців, а пізніше його скеровували до різних монастирів

<sup>27</sup> Стецик, *Василіанське чернецтво Перемишльської єпархії (друга половина XVIII ст.)*, 88.

<sup>28</sup> *Catalogus Alphabeticus Patrum et Fratrum...* 1766, t. 2, ЛННБ, ф. 3, спр. 435, арк. 754.

<sup>29</sup> *Catalogus monasteriorum Ordinis Sancti Basilii Magni provinciae Protectionis Beatissimae Virginis Mariae cum residentibus in iis Religiosis Patribus et Fratribus ex Anno 1778 in Annum 1779*. (Poczajovien[si], 1778), b.p.

<sup>30</sup> Валентина Лось, Наталія Сінкевич, «Catalogus partum et fratrum defunctorum Чину св. Василя Великого у фондах інституту рукописів НБУВ (середина XVIII – початок XIX ст.)», «Генеалогічні записки, вип. 12 (нової серії 6)», (2014): 86.

<sup>31</sup> Lorens, *Bazylianie prowincji koronnej*, 457.

<sup>32</sup> *Catalogus monasteriorum Ordinis Sancti Basilii Magni provinciae Protectionis Beatissimae Virginis Mariae cum residentibus in iis Religiosis Patribus et Fratribus ex Anno 1778 in Annum 1779*. (Poczajovien[si], 1778), b.p.

<sup>33</sup> Lorens, *Bazylianie prowincji koronnej*, 457.

Святопокровської провінції: Крехова (1 рік 3 місяці), Загорова (3 роки), Почаєва (6 років 5 місяців), Кам'янця (вікарій, 1 рік), Почаєва (3 роки), Лаврова (ігумен), Дерезичів (вікарій 1773–1774 рр.), Летні (резидент 1775 – 1776 рр.). 1776 р. переїхав до Сваричівського монастиря, який приєднано до Гошівської обителі, де й помер 1778 р.<sup>34</sup>

#### **Лобачевський Лаврентій**

Світське ім'я – Лука, син Василя та Анастасії. Народився 18.10.1723 р. в с. Лобачому Холмської землі. 03.09.1744 р. вступив до чернецтва у Загаївському монастирі. Після року аскетичних випробовувань 15.09.1745 р. склав чернечі обіти професа. Надалі відправлений до Городищівського монастиря, будучи прокуратором впродовж семи місяців. Згодом поїхав до монастиря в Гощі, де призначений економом на чотири роки. У березні 1750 р. отримав дияконські свячення з рук луцького владика Теодозія Рудницького в с. Жабчому. В травні цього ж року уділено ієрейські свячення з рук того ж владика. По свяченнях впродовж восьми років залишався прокуратором у Гощі. Далі поїхав до Збаразького монастиря, будучи ризником впродовж чотирьох років. Згодом поїхав до Улашківського монастиря, де також був ризником шість років. Звідтіля 1770 р. переїхав до Гошівського монастиря, в якому згадується до 1779 р. Спочатку був прокуратором, місіонером. Із 1776 р. через погіршення фізичного здоров'я, будучи паралізованим, зарахований до старців-емеритів<sup>35</sup>. Помер 1790 р. на теренах Галицької монастирської провінції<sup>36</sup>.

#### **Лозинський Никодим**

Світське ім'я – Микола, син Якова й Ірини. Народився 1732 р. в с. Звірі Самбірського повіту Перемишльської землі. 15.08.1760 р. вступив до чернецтва у Почаєві. Після року аскетичних випробовувань у новіціаті 28.08.1761 р. склав чернечі обіти професа та відправлений до Кременця для виконання обов'язків економа. За рік і шість місяців відправлений до Луцького Хрестовоздвиженського монастиря для виконання обов'язків прокуратора та економа. За три роки переїхав до Зимненського монастиря, будучи прокуратором. За три роки скерований до Почаєва, де також призначений прокуратором. 1767 р. поїхав до Умані для виконання обов'язків прокуратора в Маньківці. Проте наступного 1768 р. змушений залишити Умань у зв'язку з нападом гайдаків та поїхав до обителі в Піддубцях, де призначений настоятелем. По завершенні урядування скерований до Зимнівського монастиря для виконання обов'язків ризника та пароха. 1770 р. переїхав із Зимного до Мільчена, де призначений парохом. 1773–1774 рр. відправлений до Бесід, будучи ризником і парохом. 1775–1776 рр. переїхав до Черниляви, де був ризником впродовж двох років та чотирьох місяців. Звідтіля 1777 р. скерований до Пацикова, де проживав рік і шість місяців. Надалі переїхав до Гошева для виконання обов'язків сповідника та місіонера, де проживав до 1781 р. Помер 26.01.1792 р. в Угорницькому монастирі<sup>37</sup>.

#### **Луцинський Тарасій**

Світське ім'я – Тимотей, син Василя та Галини. Народився 03.05.1701 р. в с. Кодубні Калущського староства. Завершив клас співу. 24.06.1721 р. вступив до чернецтва і 24.06.1722 р. склав чернечі обіти професа в Болахівському монастирі. Згодом, 21.09.1722 р., отримав дияконські свячення в Уневі й відправлений до Пацикова. Незабаром львівський владика Атанасій Шептицький 01.08.1724 р. уділив ієрейські свячення. Наступних 14 років був прокуратором Пациківського монастиря. Звідтіля у липні 1738 р. відправлений до Крилоса, де призначений ризником. У серпні 1738 р. відправлений до Луквиці, де проживав

---

<sup>34</sup> *Catalogus Alphabeticus Patrum et Fratrum...* 1766, t.1, ЛННБ, ф. 3, спр. 614, арк. 209.

<sup>35</sup> *Ibid.* спр. 435, арк. 747.

<sup>36</sup> Лось, Сінкевич, «*Catalogus partum et fratrum defunctorum*,»: 88.

<sup>37</sup> *Catalogus Alphabeticus Patrum et Fratrum...* 1766, t. 3, ЛННБ, ф. 3, спр. 436, арк. 868.

дев'ять місяців. У квітні 1739 р. повернувся до Пацикова, будучи ризником. У липні 1739 р. переїхав до Гошева, де призначений спочатку ризником, із 1773 р. – парохом, 1775–1780 рр. сповідником. Помер 1781 р.<sup>38</sup>

#### **Петницький Теофан**

Народився 1740 р. 1765-го вступив до чернецтва. По році аскетичних випробовувань у новіціаті 1766 р. склав чернечі обіти професа. По завершенні чернечих студій отримав ієрейські свячення. 1773 – 1776 рр. був прокуратором у Пациківському монастирі, який із 1776 р. приєднано до Гошівської обителі. Цього ж року до Гошева також приєднано Сваричівський монастир, до якого 1777 р. відправлено о. Теофана, який став місцевим прокуратором та сповідником<sup>39</sup>. Дата й місце смерті не встановлені.

#### **Прикуцький Інокентій**

Син Івана та Катерини. Народився в серпні 1728 р. Завершив три роки навчання у класі риторики Ярославської єзуїтської колегії. 01.08.1750 р. вступив до чернецтва в Добромилі, де навчався не повний рік у школі новіціату. 08.09.1751 р. відправлений на студії з риторики до Гощі, які завершив складенням аскетичних обітів професа. У серпні 1752 р. відправлений на філософські студії до Луцького монастиря. За рік у серпні 1753 р. скерований до Гощі на посаду магістра (вчителя) інфіми (молодших класів) та класу граматики. Займався педагогічною працею тільки рік, а по отриманні ієрейських свячень наступні п'ять років виконував різні обов'язки. 17.06.1759 р. поїхав до монастиря у Загайці, будучи проповідником впродовж року та чотирьох місяців. Із липня 1760 р. призначений проповідником у Білилівському монастирі. 18.02.1766 р. переїхав до обителі в Городищі, де також був проповідником. 1773 р. відправлений до Гошівського монастиря, де згадується до 1779 р. як вікарій, проповідник, сповідник<sup>40</sup>. Дата й місце смерті не встановлені.

#### **Слизикевич Василь**

Світське ім'я – Василь, син Івана й Анни. Народився в січні 1701 р. в Жидачеві. Алюмнат Львівської папської колегії. Закінчив ліценціат із теології. По завершенні навчання отримав ієрейські свячення. Після цього 11.07.1733 р. вступив до чернецтва у Львівському монастирі Св. Юрія. Був проповідником – спочатку рік у монастирі, другий рік – у Ставропігійній церкві, третій рік – у Віцині. За три роки (14.07.1736 р.) склав чернечі обіти професа в Уневі. По складенні обітів скерований до Львівського монастиря Св. Юрія на посаду вікарія. За рік став ігуменом Ставропігійної церкви. 1739 р. переїхав до Жовкви, де став ігуменом обителі, а за рік вибув до Лаврова для викладання моральної теології. 1741 р. – резидент Львівського монастиря Св. Івана, а за рік – генеральний вікарій при київському митрополиті. В той час переїхав до Крилоського монастиря. Проживав також у Погонському монастирі. За три з половиною року 1744 р. повернувся до Лаврова для викладання філософії. 1747 р. переїхав до Добрян на посаду ігумена. За два роки прибув до Львівського монастиря Св. Юрія, будучи вікарієм обителі, а за рік – сповідник та проповідник у Добромилі, де з часом призначений магістром новіціату. 1753 р. переїхав із Добромиля до Почаєва, де також впродовж року був магістром новиків. 1754 р. відправлений до Золочева, будучи ігуменом. Звідтіля 1756 р. відправлений до Віцини на посаду адміністратора обителі. Протягом наступних шести років мандрував по різних монастирях Святопокровської провінції: Унів, Городище, Погоня, Краснопуца, Замостя. У вересні 1765 р. скерований до Лаврова, будучи парохом у Висоцькому-

<sup>38</sup> *Catalogus Alphabeticus Patrum et Fratrum...* 1766, t. 3, ЛННБ, ф. 3, спр. 436, арк. 1080.

<sup>39</sup> *Catalogus monasteriorum Ordinis Sancti Basilii Magni provinciae Protectionis Beatissimae Virginis Mariae cum residentibus in iis Religiosis Patribus et Fratribus ex Anno 1778 in Annum 1779.* (Poczajovien[si], 1778), b.p.

<sup>40</sup> *Catalogus Alphabeticus Patrum et Fratrum...* 1766, t. 2, ЛННБ, ф. 3, спр. 435, арк. 575.

Верхньому. 1767 р. – сповідник у Добромилі. 1768 р. – сповідник у Лаврові. 1769 р. – вікарій у Гощі. 1770 р. – резидент у Пітричі. Звідтіля відправлений до Святоспаського монастиря. 10.02.1773 р. – резидент у Летні. 1773–1774 рр. – вікарій та сповідник монастиря у Сваричеві. 1775–1776 рр. – вікарій і сповідник монастиря у Погоні. 1776 р. – сповідник у Лаврові. 1778–1779 рр. – сповідник Сваричівської чернечої резиденції, яка приєднана до Гошівського монастиря. 1783 р. проживав у Щеплотському монастирі, будучи старцем-емеритом (82 р.) та хворіючи не виконував жодних обов'язків. 1784 р. – ризник і катихит у Замості. 19.09.1787 р. переїхав із Черниляви до Угорників для виконання обов'язків сповідника. Помер 07.04.1788 р.<sup>41</sup>

#### **Чачковський Йосиф**

Світське ім'я – Іван, син Якова та Галини. Народився 02.06.1734 р. в Подільському воєводстві. Завершив класи співу та синтаксису. 08.09.1762 р. вступив до чернецтва в Почаєві, де по році навчання у новіціаті 08.09.1763 р. склав аскетичні обіти професа. 18.01.1764 р. відправлений до Кременця, де 28.03.1767 р. отримав ієрейські свячення та призначений прокуратором. 1771 р. переїхав до Львівського монастиря, звідкіля призначений прокуратором до с. Горпин. Згодом призначений ігуменом Віцинського монастиря. За рік переїхав до Львівського монастиря Св. Івана. Наступного року переїхав до Лаврова, де призначений префектом будівництва. Звідтіля у серпні 1778 р. відправлений до Сваричева, де призначений ризником, а згодом місіонером Гошівського монастиря. Із лютого 1780 р. призначений керівником хору в Теробовлянському монастирі. У серпні 1781 р. поїхав до Струсівського монастиря, будучи ризником<sup>42</sup>. Дата й місце смерті не встановлені.

#### **Шостаковський Єронім**

Світське ім'я – Григорій, син Симона та Катерини. Народився в січні 1715 р. в м. Перемишлі. Закінчив клас поетики в Перемишльській школі. 06.03.1741 р. вступив до чернецтва в Добромилі, де після року навчання у новіціаті 04.03.1742 р. склав аскетичні обіти професа. 18.03.1742 р. отримав ієрейські свячення з рук перемишльського владики Героніма Устрицького у Валяві. В липні 1746 р. відправлений до Любліна, де призначений вікарієм обителі. Звідтіля у червні 1748 р. скерований на посаду настоятеля Домашівського монастиря. Із березня 1750 р. ігумен Дерев'янського монастиря. У серпні 1756 р. переїхав до Городенки, будучи ризником та парохом. У квітні 1758 р. поїхав до Замостя для виконання обов'язків прокуратора і пароха. В червні 1761 р. скерований до Зимненського монастиря, будучи парохом та ризником. 29.07.1764 р. переїхав до Львівського монастиря Св. Онуфрія для виконання різних послушань. 08.10.1765 р. призначений вікарієм у Добрянах. 15.04.1767 р. поїхав до Сокольця. 1774 р. скерований до Угорників, де призначений вікарієм і парохом. За два роки відправлений до Задарова, будучи вікарієм монастиря. 1776 р. переїхав до Гошева, де згадується до 1779 р. як прокуратор та парох філіальної обителі в Пацикові<sup>43</sup>. Помер 1785 р.<sup>44</sup>

#### **Ясинський Мартин**

Світське ім'я – Михайло, син Прокопа й Анни. Народився у вересні 1743 р. в с. Вітвиці Жидачівського повіту. Вступив до чернецтва 08.09.1763 р. в Почаєві. По році навчання у Почаївському новіціаті 1764 р. склав чернечі обіти професа. У травні 1765 р. відправлений до Гошівського монастиря для виконання обов'язків економа та диригента хору. 02.07.1766 р. переїхав до Піддубців, будучи помічником ризника і диригентом. 08.04.1770 р. відправлений до монастиря в Тумені. З вересня 1772 р. проживав у Пацикові, будучи

<sup>41</sup> Стецик, *Василіанське чернецтво Перемишльської єпархії (друга половина XVIII ст.)*, 195.

<sup>42</sup> *Catalogus Alphabeticus Patrum et Fratrum...* 1766, t. 2, ЛННБ, ф. 3, спр. 435, арк. 663.

<sup>43</sup> *Ibid.* 462.

<sup>44</sup> Лось, Сінкевич, «*Catalogus partum et fratrum defunctorum*,»: 89.



помічником ризника. 1773 р. – у Замості, де також виконував обов'язки помічника ризника та диригента. У серпні 1773 р. повернувся до Гошівського монастиря, де призначений ризником та диригентом. 12.05.1776 р. отримав дияконські, а 20.05.1776 р. ієрейські свячення з рук львівського владики Лева Шептицького у львівському кафедральному соборі Св. Юрія. По отриманні свячень призначений місіонером у Гошівському монастирі. 26.01.1778 р. відправлений до Тереховлі, будучи ризником. 08.05.1779 р. поїхав до Краснопушівського монастиря, будучи ризником та парохом<sup>45</sup>. Помер 1814 р.<sup>46</sup>

## THE INHABITANTS OF THE MONASTERY IN HOSHIV (1773–1779 YEARS): PROSOPOGRAPHY STUDY

YURIY STECYK

Drohobych Ivan Franko state Pedagogical University  
Department of the history of Ukraine  
street I. Franko, 24, Drohobych, Ukraine, 82100

### SUMMARY

The various aspects of the monastery in Hoshiv was studied: institutional development, material support and the history of miraculous icon. In most works the information about the inhabitants of the monastery is absent. The research of the figure of a monk helps us to show the inner structure of ascetic life as well as spiritual functioning of the monastic community. In the proposed article we aim to reconstruct the biographical information about the monks who inhabited the monastery during the years 1773 – 1779. First of all, the choice of the time interval is conditioned by the presence of catalogues of monks, which during the certain period of time were made regularly with the presentation of detailed statistical information. These catalogues are the main source for the study of monasticism.

The general information about the position of the monastery in the second half of the eighteenth century was shown, which influenced the life of the monks. Thanks to the recognition of the icon of the Virgin Mary (1737), the Hoshiv Monastery was turned from a small monastic residence into a large pilgrimage centre in Podhir'ia. The present of the Hoshovskiy family provided the monastery and the church with material provision, since that time the monastery had undergone a significant raising. In the catalogue of monasteries of the Svyatopokrovska province OSBM (1754), the monastery in Hoshiv was turned only into the missionary centre. Since then, the provincial council transformed the newly built house in Hoshiv into a monastery, where a school of preaching for the Basilian monasticism was opened. In order to secure the further development of the monastery and the maintenance of greater numbers of monks, the provincial council joined smaller monasteries from Patsykiv and Svarychiv to the monastery in Hoshiv. The introduction of religious reforms by the Austrian emperors in the 80th years of the XVIII century caused the liquidation of these monastic centres. So, the threat of liquidation appeared in front of the monastery in Hoshiv. However, the local gentry started protecting it.

On the basis of the personal information the biographies of the Basilian monasticism were written. The general prosopographic characteristic of the monks is given, using the following criteria: the general age, the territorial and social origin, becoming a member of the monastic community, monastic oath, ordination, educational studios, monasterial and church responsibilities. A register of the inhabitants of the monastery was written.

The institutional development of the monastery was presented in the second half of the eighteenth century, which determined the main activities of the monastic community: preaching, missionary, catechetical and pastoral work. The natives from different parts of the Rus' province of the Rzeczpospolita land formed the basis number of the inhabitants of the monastery, who mostly came from small-gentry, peasant and gentry families. I have managed to determine the age of the monastic life: the age of entry, the period in the Order, the total length of life.

<sup>45</sup> *Catalogus Alphabeticus Patrum et Fratrum...* 1766, t. 3, ЛННБ, ф. 3, спр. 436, арк. 795.

<sup>46</sup> Lorens, *Bazylianie prowincji koronnej*, 452.

The educational level of monasticism was determined, taking into account the studies they have gained before the time of the entry into the novitiate and intellectual and spiritual ascetic development in the Order. The monastic duties are depicted in the following order: monastic (administrative, economic, educational) and church, which were entrusted with the inhabitants, paying attention to their level of education, ordination and the degree of asceticism (candidate, novice, brother, father). The mobility of the basilian monasticism was studied, which was not tied extremely to the region of birth and the entrance to the monastery. The monks who lived in the monasteries which belonged to a separate territorial and administrative church unit – the Svyatopokrovska province, were constantly in the move from one monastery to another one to do various ascetic duties. Also, candidates for monasticism, in connection with the introduction of noviciate school, could not enter the monastery at the place of birth, and were sent to monasteries where the school for noviciate functioned. Becoming a monk in adulthood was conditioned by the development of a certain point of view and gaining theological education during the study of monastic subjects, such as rhetoric, philosophy, and theology. The entrance to the monastery could give the candidate the opportunity to receive spiritual education and ordination. Besides, the seminarists became the members of the Basilian Order, who having received spiritual education chose ascetic life to be totally devoted to the spiritual work.

**Key words:** biography, Basilians, monastic oath, profes, novitiat.

### REFERENCES

- Andruhiv, Igor, *Queen of the Carpathian region*. Ivano-Frankivs'k: Nova Zoria, 2002. (in Ukrainian).
- Bogun, Demian (OSBM), *The clear mountain in Hoshiv (to the 200th anniversary of the Hoshiv Icon of the Mother of God), 1937 – 1938 years*, Central State Historical Archives of Ukraine in Lviv, Fund 684, Series 1, File 1639. (in Ukrainian).
- Catalogus Alphabeticus Patrum et Fratrum...1766, t.1–3, Vasyl Stefanyk Lviv National Scientific Library of Ukraine, Department of Manuscripts, Fund 3, File 435,436,614. (in Latin).
- Catalogus monasteriorum Ordinis Sancti Basilii Magni provinciae Protectionis Beatissimae Virginis Mariae cum residentibus in iis Religiosis Patribus et Fratribus ex Anno 1773 a Mense Septembri, ad Septembrem 1774 Anni, Poczajovien[si] 1773, b.p. (in Latin).
- Catalogus monasteriorum Ordinis Sancti Basilii Magni provinciae Protectionis Beatissimae Virginis Mariae cum residentibus in iis Religiosis Patribus et Fratribus ex Anno 1775 in Annum 1776, Poczajovien[si] 1775, b.p. (in Latin).
- Catalogus monasteriorum Ordinis S. Basilii Magni provinciae protectionis Beatissimae Virginis Mariae cum residentibus in iis Religiosis Patribus et Fratribus ex dispositione Religiosissimi Patris Domini Josephi Morgulec in capitulo Unioviae celebrato electi superioris provincialis confestus ex Anno 1776 in Annum 1777, Poczajovien[si] 1776, b.p. (in Latin).
- Catalogus Professorum Ordinis S. B. Magni provinciae Protectionis Beatissimae Virginis Mariae juxta Ordinem Alphabetici in Monasteriorum ex Anno 1778 in Annum 1779, Poczajovien[si] Anno Domini 1778, b.p. (in Latin).
- Dyrda, Marko (OSBM). *The clear mountain in Hoshiv*. New York, USA: Wydawnictwo Otciv Wasylijan, 1972. (in Ukrainian).
- Dzul, Maria. «Miraculous icon on the clear mountain in Hoshiv,» *Istorija religij w Ukraini. Praci XIII Miznarod. nauk. konferenciji*, knyga I. (2003): 230–235. (in Ukrainian).
- Kis, Olga, *Hoshiv. The History of the Clear Mountain and the Miraculous Icon*. Zovkwa: Missioner, 2016. (in Ukrainian).
- Kossak, Mychailo (OSBM), «Monasteries of Galicia (labor reprint 1867 year),» *Lavra*, no. 7, (1999): 46. (in Ukrainian).
- Krypiakewych, Ivan, «Medieval monasteries in Galicia. Attempt to catalog, (labor reprint 1930 year),» *Lavra*, no. 5, (1999): 49. (in Ukrainian).
- Kugutiak, Mykola, Vasyl Romanec, Bogdan Tomenchuk, Volodymyr Gavadzyn, Igor Sen'kiv. «Security archaeological research of the Hoshiv monastery in the Chornyy Dilok,» *Carpaty: ludyna, etnos, cyvilizacija*, no. 6, (2016): 4–7. (in Ukrainian).
- Lorens, Beata. *Bazylianie prowincji koronnej w latach 1743 – 1780*. Rzeszow: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, 2014. (in Polish)

Lorens, Beata. «Monaster bazylianski w Hoszowie w XVIII wieku,» *Carpaty: ludyna, etnos, civilizacija*, no. 6, (2016): 17–26. (in Polish).

Los', Valentyna, and Sinkewych Natalija, «Catalogus partum et fratrum defunctorum OSBM in the funds of the Institute of Manuscripts NBUV (midall XVIII – early XIX century),» *Genealogichni zapysky*, no. 12 (novoji serii 6), (2014): 77–101. (in Latin).

Select from «Pomianyka» OSBM january – december, accessed September, 2 2017, [http://www.bazylianie.pl/index.php?option=com\\_content&view=article&id=226:2010-03-23-21-4702&catid=16:historiazakonu&Itemid=3](http://www.bazylianie.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=226:2010-03-23-21-4702&catid=16:historiazakonu&Itemid=3). (in Ukrainian).

«Sketch of the history of basilian order of saint Josaphat,» *Analecta OSBM, series II, sectio I, tom 48.*, Rome: Wydawnictwo Otcw Wasyljan, 1992. (in Ukrainian).

Stecyk, Yuriy. *Basilian monk of the Przemyśl eparchy (second half of the eighteenth century): dictionary of biograms.* Zovkwa: Missioner, 2015. (in Ukrainian).

Stecyk, Yuriy. «The professors and magisters of the Basilian College in Uman (1765 – 1767): the way of life to pedagogical work,» *Eminak: naukowyyi shchokwartal'nyk*, no. 1(13) (januariy–mart), tom 1, (2016): 32–37. (in Ukrainian).

Wawryk, Myhailo (OSBM), «Evolutionis ordinis basiliani S-ti Josaphat saeculo XVII – XX mo. Topographico-statistica delineation,» *Analecta OSBM, series II, sectio I, tom XL.*, Rome: Wydawnictwo Otcw Wasyljan, 1979. (in Ukrainian).

Wigorynskyy, Iryney (OSBM), *Miraculous icon of the Mother of God on the Clear Mountain in Hoshiv, 1933–1934 years, Central State Historical Archives of Ukraine in Lviv, Fund 684, Series 1, File 1646.* (in Ukrainian).

УДК 72.04:7.021.7

## ХРАМ НА ЯСНІЙ ГОРІ ЯК ЦЕНТР ДУХОВНОГО І НАЦІОНАЛЬНОГО ЄДНАННЯ

ІГОР МАКАРУК

*ДВНЗ «Прикарпатський національний університет  
імені Василя Стефаника»*

*Факультет історії, політології і міжнародних відносин*

*Кафедра міжнародних економічних відносин,  
вул. В. Чорновола, 1, Івано-Франківськ, Україна*

*Храм на Ясній Горі, або просто Гошівський монастир, виступає об'єктом дослідження як одного з центрів духовної і національної єдності Західної України, центром, який відіграв дуже важливу роль у житті передгірного і гірського народу Карпатського краю України. Саме тут виховувався незламний дух народу до волі і захисту своєї землі, яка трактувалася як священна.*

**Ключові слова:** *Гошівський монастир, Ясна Гора, духовність, національність, Україна, відродження.*

В умовах, коли Україна відстоює свою Незалежність і право існувати як повноправний суб'єкт міжнародного права у світі, є важливим формування об'єднувальної ідейної платформи. Таким фундаментом успішної боротьби за виживання і збереження ідентичності є сублімація духовного людського джерела з національною самобутністю українського народу. Тому сьогодні є важливим фактором розуміння і усвідомлення аспекту відродження і укріплення тих духовних традицій, які в сукупності допомогли вижити українському національному етносу в умовах жорстко колоніальної дійсності.

В цьому аспекті є важливим розвиток духовно-національних центрів Української землі, які з давніх-давен виконували роль певної субстанції, яка дозволяла утримувати від винищення духовних початків нашого народу. Духовні центри були розташовані по всіх теренах українських земель, ставши оплотом єднання духовної і національної ідентичності, особливо в умовах загрози можливого повного винищення українського народу.

Одним із таких центрів на теренах Карпатського краю став храм на Ясній Горі в Гошеві, або за офіційною назвою – Гошівський чоловічий греко-католицький монастир Чину св. Василя Великого.

В аспекті єднання національних і духовних початків українського народу тема малодосліджена. Більшість наукових доробків стосуються аналізу національної основи українського народу та його духовної сутності окремо як відокремленої дослідницької субстанції.

Сьогодні дослідженням єднання духовних і національних початків українського народу займається науковий колектив факультету історії, політології і міжнародних відносин Державного вищого навчального закладу «Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника» на чолі з професором М.В. Кугутяком.

Навколо питання дати виникнення Гошівського монастиря існують різні версії. Якщо врахувати, що перша письмова згадка про село Гошів належить до 1393 р., в

документах Жидачівського старостату як про село, що здавна засноване<sup>1</sup>, то монастир в урочищі Красний Ділок (згодом – Чорний Ділок) як місце поселення кількох ченців-пустельників міг існувати значно раніше. У пошуку кращих і вигідніших умов ченці масово переходили з одного монастиря до другого, а деякі заселяли необжиті землі на певній віддалі від тодішніх поселень. Мабуть, саме так з'явилися перші ченці в Красному Ділку. Вибір цього місця для монастиря, можливо, був зумовлений тим, що через село Гошів проходив торговий шлях на Угорщину та Львів. Врахувати слід і те, що недалеко від Гошева, в Синевідську, існував монастир, заснований ще за князя Данила Галицького, який 1240 р. зупинявся в ньому на ночівлю. Не виключено, що кілька ченців саме цього монастиря в пошуку кращого життя осіло в Красному Ділку. А можливо, це були ченці-втікачі з Поділля, яке в той час спустошували набіги кримських татар. Однак за відсутності письмових джерел точно відтворити тодішні події сьогодні неможливо<sup>2</sup>.

Монастирський літопис (1570 рік) засвідчує, що церкву і монастир при ній в селі Гошеві (нині Долинський район Івано-Франківської області) збудував побожний лицар коронного війська Кучулад із Тухольщини за Бескидами. Ченці вели тут спокійне богоугодне життя до початку XVII сторіччя, поки одна з розбійницьких ватаг не сплюндрувала обитель, а монахів повбивала.

Наприкінці 70–80-х років XVII ст. монастир із Чорного Ділка з підніжжя гори був перенесений на вершину Ясної Гори. Ймовірно, що монастир був перенесений після чергової пожежі, які часто траплялися того часу. Український шляхтич Євстахій Шумлянський, сотник кінноти короля Яна-Казимира, на власні кошти відбудував монастир і церкву, яка посвячена Успінню Богородиці. Шумлянський мав за дружину Анну Гошовську і володів тоді селом.

Історик о. Антін Петрушевич подає відомості, що Гошівський монастир відбудував саме Євстафій-Станіслав Шумлянський, батько львівського владика Йосифа Шумлянського, у першій половині XVII сторіччя<sup>3</sup>. На схилі літ владика Йосиф прийняв постриг і став монахом, подарувавши перед тим Гошівському монастиреві значну суму грошей.

Євстафій Шумлянський похований у монастирській церкві під головним вівтарем. У 1668–69 рр. його син, львівський єпископ Йосиф Шумлянський, висвячував у цьому храмі кандидатів на священство.

П'ятого серпня 1737 р. в монастирському храмі засіяла чудотворна ікона. Тільки до кінця XVIII сторіччя у літописі монастиря вже було зафіксовано 117 чудес через заступництво Божої Матері в Гошеві.

Завдяки славі чудодійної ікони Божої Матері монастир знову став одним з найбільших паломницьких центрів. Якщо 1770 року призначений ігумен о. Йосафат Ленкевич записав у монастирському літописі: «Застав церкву в жалюгіднім стані...», то сьогодні можна записати протилежне: «Обитель на Ясній Горі заяснила: виблискує позолотою Цариця карпатського краю, вабить своїми куполами здалеку!»

Найбільшу пожертву на відбудову василіанського монастиря і церкви зробила родина Гошовських, яка була власником сіл Гошева і Дунаєва (Перемишлянський район Львівської області). 8 жовтня 1759 року Гошовські переписали Ясну Гору у власність монастиря.

<sup>1</sup> Збір документів малопольських. Т. 6. (Варшава, 1974), 111.

<sup>2</sup> Свободная Галицько русская Літопись 1600–1700. (Львів, 1874), 66–67.

<sup>3</sup> *Гошівський монастир*, доступ отримано 2 вересня 2017, [http://skelja.at.ua/index/goshivskij\\_monastir/0-18](http://skelja.at.ua/index/goshivskij_monastir/0-18)

«Ми, маючи на своїх ґрунтах у селі Гошеві на так званій «Ясній Горі» церкву під визнанням Пресвятої, нероздільної Трійці й Преображення Господнього, а також монастир Чину св. Василя Великого, що хоч є вже віддавна, перебувають дотепер без ніяких фондів. Проте ми бажаємо, щоб у тій церкві навіки не згасала Божа слава, але щоб найбільше розповсюджувалася й поширювалася також і слава Пречистої Діви Марії, Божої Матері, чия ікона зберігається у вищенаведеній церкві, вічно там існувала й збільшувалася теж хвала св. Онуфрія і всіх святих. Поклавши руки на своїх грудях, присягаємо, що ні за які гроші, одержані від монастиря, але з чистої любови для звеличення Божої хвали та слави Пречистої Діви Марії й усіх святих записуємо всю вищеназвану «Ясну Гору» з усіма користями й прибутками, які тепер є, як теж і ті, що їх можна створити промислом монахів. На горі при монастирі дозволяємо для вигоди побожних людей, що відвідують церкву й ікону Пресвятої Діви, поставити заїжджий дім з усіма вигодами та заявляємо, що ніяких прибутків, що походять з цього святого місця, ані на себе, ані на своїх наслідників, ні на кого іншого не записуємо, але всю «Ясну Гору» з усіма прибутками в наших діничних добрах у селі Гошеві навіки даємо, даруємо й записуємо церкві під визнанням Пресвятої Трійці і Преображення Господнього, як теж монастиреві Чину св. Василя Великого, що перебуває при ній. Заразом просимо й зобов'язуємо теперішнього ігумена цього Гошівського монастиря і всіх монахів, що тепер там перебувають та їхніх наслідників, щоб хотіли прийняти на себе вічний обов'язок відправити щотижня дві служби Божі: одну – за нас живих і наших наслідників, а другу – за померлих наших предків...»

При кінці цієї грамоти міститься застереження, щоб «...не допустити ані терпіти жидів на тому святому місці...»

Грамоту підписав Микола Гошовський від свого імені і своїх нащадків. Також грамоту підписали деякі родичі родини Гошовських. Серед них був Микола Корайовський, який ще раз застерігав про недопуск євреїв до святого місця: «...щоби жидам не вільно було поселитися на цьому святому місці»<sup>4</sup>.

Отримання у володіння землі Ясної Гори Гошівський монастир перейшов на якісно новий етап у дальшому своєму розвитку, який давав можливість стати святій обителі духовним, культурницьким і просвітницьким центром на землях Західної України.

1777 року до Гошева були прилучені монастирі з Пацикова і Сваричева. Діяльність цих монастирів була припинена указом цісаря Йосифа II. Це дало можливість Гошівській монаршій громаді збільшити вплив на духовне життя у регіоні.

В той час у Стрийській окрузі, окрім Гошівського монастиря, перебували монастирі в таких місцевостях: Верхньому Синевідську, Пацикові, Сваричеві, Перегінському, Болехові, Грабові, Бакоцині, Рудниках і Стрию.

У 1834–1842 роках за проектом інженера Мозера та стараннями ігумена о. Юліана Мокрицького було збудовано муровану церкву, про що свідчить напис на стіні церкви: «У 1834–1842 рр. ігумен Ю. Мокрицький розпочав і завершив будівництво храму Преображення Господнього, монастиря з каменю, будинку для прочан і т. д. Освячення відбулося 19 серпня – на Спаса».

Наріжний камінь будівництва церкви було закладено у свято Воздвиження Чесного Хреста 1834 року. Це зробив львівський крилошанин (назва сану священнослужителя, поставленого єпископським рукоположенням (висвятою) на здійснення священних таїнств відправлення церковних богослужб та релігійного обслуговування вірних) барон о. Михайло Гарасевич у присутності архімандрита о. Хомчинського, стрийського старости Кратера та численного духівництва і мирян.

---

<sup>4</sup> Марко Дирда, ЧСВВ, *Ясна Гора в Гошеві*. (Нью-Йорк, 1972).

Докінчено будову було 1842 року. В грудні 1842 року вїт з Перегінського Юрій Петрашів подарував монастирській церкві дзвін завважки 15 сотнарів. Під час війни австро-угорський уряд забрав цей дзвін і переплавив на гармати.

Гошів і Ясну Гору дуже гарно описує Іван Франко: «Гошівська церква, що біліє далеко своїми мурованими стінами, і справді, рідко де побачиш таку гарну будівлю, щоб так мальовничо рисувалася серед прекрасної природи. Гошівська церква із чудовим образом Богородиці притягає до себе щорічно безліч богомольців із всіх сторін. Вона здіймається разом із монастирем на велику гору, – і ще й те додає їй незвичайної мальовничості, що та гора, остання з того досить довгого побічного пасма Карпат, врізується глибоко в Болохівську гладку рівнину, що аж до краю небосклона хвилями спадає на північний схід. Монастирська гора гордо стримить над долиною, поросла з боків ліщиною та глодами, котрі, мов малі діти, обтулюють собою ті боки і ребра материгори. А внизу під тими кручами шумить і піниться Свіча, бистра і немала гірська ріка, б'ючись о округле каміння, що залягає її дно, як кам'яні барани. За нею, на широкій рівнині, розсілося гарне, велике й охайне село Гошів. А ген дальше сердита Свіча сховалася між лозами, мов та розсерджена пані, що завине своє чудове, молоде личко в серпанок і відвернеться набік»<sup>5</sup>.

І. Франко у «Петріях і Довбущуках» (1875–1876) використав прийом таємниці, що зникає внаслідок втручання потойбічних сил, відповідний супровід для показу ворожих родів, що в поєднанні з фігурою контрасту дозволило письменникові рельєфно окреслити грані характерів головних персонажів, створити динамічну модель світу.

У цьому творі І. Франка такий антураж пов'язаний насамперед з Олексою Довбушем: відраховуючи час назад, письменник мотивує контрасти життя його нащадків: якщо зв'язок часів перерваний або затьмарений підозрою, ненавистю, причина завжди в минулому. Насамперед ідеться про ретроспекцію, коли Олекса Довбуш-дух, бажаючи спокути, сповідається перед настоятелем Гошівського монастиря. Фантом Олекси мандрує через десятиліття, очікуючи, коли здійсниться пророцтво про одночасне життя семи чоловіків Довбущуків, для того щоб він міг, покаючись, померти й заспокоїти свою душу. В цих мандрах Довбуш приймає різні форми, однією з яких став Чорний чоловік – рятівник і проводир Андрія Петрія, якого опришок бачить будівничим України.

Крім традиційного оберненого способу показати плин часу, І. Франко використав рідко застосований екскурс у майбутнє? утопічні марення Кирила Петрія, в яких Русь постає «неділимою, цвітучою, веселою, щасливою, славною і могутною»<sup>6</sup>.

У «Петріях і Довбущуках» функцію понурої будівлі сповнює «гошівська церков», над якою грізно стримить монастирська гора, а неподалік «шумить сердито» гірська річка. У монастирських підземеллях криється бібліотечна зала, від якої віє «якимсь таємничим духом старини» і де довгі роки переховується легендарний Довбуш. Таку ж роль відіграє німий і понурий «замок воєводський, як великанський півмісяць», а також Довбущуківка, в якій «не видно було того життя сільського, там усе, як завжди, було понуре і немов мертво». Саме тут вимальовується наскрізна деталь твору «Петрії і Довбущуки» (річ-символ) – скарби Довбуша, які так і залишаються нездобутими, а також інші вагомні деталі – таємничий рукопис із загадковим кодом «Врем'я. 25. Юлій. 1856. Гош. Мон. Бібл. Час. 12. Пвн.»<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> Іван Франко, Повісті. (Львів: Вид-во «Каменяр», 1990), 250.

<sup>6</sup> Іван Франко, «Петрії і Довбущуки. Повість в трьох частих. Зібрання творів у п'ятдесяти томах», *Повісті та оповідання (1875–1878)*, Т. 14, (Київ: Наукова думка, 1978), 7–245.

<sup>7</sup> Іван Франко, Зібрання творів: у 50 т. (Київ, 1976–1986).

Можливо, автор хотів донести до нас через Довбуша і таємний код, що саме Храм на Ясній Горі є тим духовним скарбом українського народу, який ми не відшукали донині. Адже сьогодні Святий Храм на Ясній горі має усвідомити свою важливу місію, яку покладено на нього у відродженні нашої духовності на основі національної ідентичності.

Не просто виконувати функцію як монастиря, а як Храму, який на початку ХХ сторіччя жив у серці кожного мирянина Карпатського краю.

Це описує Лука Павлишин у своїх «Спогадах військовика бандерівця». «Разом з матір'ю я змалку відвідував Гошівський монастир, і навіть плакав, коли мене залишали у неділю вдома, бо там, на Ясній Горі, серед букового лісу, де з висоти поміж стовбури дерев відкривалися великі обшири на схід, виднілося моє село і було дуже красиво. У монастирі чудесно грав орган, співав хор. У великі свята вражали тисячі віруючих на крутосхилах гори. Деякі з них до монастиря підповзали навколішки, ранячи коліна об гострі камінці. Колись дзвони з Гори було чути, мабуть, і в Долині, а на самій Горі, біля високої дзвіниці вони просто оглушували. Усе це разом узяте створювало атмосферу якогось величного маєстату, відчувши котрий хоча б один раз, носитимеш у душі все життя. На жаль, з початком війни австрійська влада зняла монастирські дзвони і вивезла кудись на переплавку – для потреб армії...

Манив до себе людей з усіх усюд Чудотворний Образ Матері Божої в Гошеві. Люди, які зазнали його благодіючого впливу, а то й зцілення, оповідали, розносили по всій Україні та колишній імперії вісті про чудеса, що їх творить цей Образ. Я про них читав не тільки в одній з брошур, а й чув від жителів навколишніх сіл та міст. Притягував Образ і мою маму, яка вірила в його божественну силу, котра тільки одна могла вберегти її чоловіка і сина у цьому тривожному, скривавленому світі. Вірила і щотижня ходила на Гору, ревно молилась, ставила на коліна перед Іконою і нас, своїх дітей. Я уважно приглядався до потемнілих облич маленького Ісуса і Матері Божої, і мені весь час здавалося, що вони теж дивляться на мене та ще й суворо наказують: «Не гріши!»<sup>8</sup>

Сьогодні Україна переживає непрості випробування. Але за невеликий відрізок часу письменники напишуть багато чудових творів, у яких цей історичний період назвуть, можливо, як героїчний у який наша держава і народ вистояли у своїй боротьбі бути українцями і жити у своєму національно-духовному світі. Напишуть і про всі духовно-національні центри, які давали духовну силу борцям. Поза всяким сумнівом напишуть і про Храм на Ясній Горі, про його надважливу роль і місію у житті українського народу.

Над цим варто замислитися не лише нам, а й очільникам і провідникам духовного руху на наших теренах, тим, хто здійснює надважливу працю, відроджуючи Храм на Ясній Горі в Гошеві. Адже письменники напишуть багато різного, можливо, і фантастичного, але саме історики дадуть правдиву оцінку всьому тому, що відбувається сьогодні. Які кроки були правильними, а які хибними і чи щирими були ті, хто вів за собою народ із рабства. У першу чергу з рабства духовного, щоб наповнити великим змістом національний складник нашого розуміння дійсності і речей, які оточують нас.

---

<sup>8</sup>Доступ отримано 2 вересня 2017, <http://www.voxpopuli.com.ua/rubriki/istoria/operaciavisla/nagranidvohsvitivcastinaiavtorpavlisinluka>,



**TEMPLE ON THE CLEAR GORY AS THE CENTER OF SPIRITUAL  
AND NATIONAL UNITY**

**IGOR MAKARUK**

Vasyl Stefanyk Precarpathian National University  
Institute of History, Political Sciences and International Relations  
Department of International Economic Relations  
street V. Chornovola, 1, Ivano-Frankivsk, Ukraine, 76000

**SUMMARY**

The temple on Yasnaya Gora or simply the Hoshiv monastery acts as the object of research as one of the centers of spiritual and national unity of Western Ukraine. The center played a very important role in the life of the foothills and mountainous people of the Carpathian region of Ukraine. It was here that the indomitable spirit of the people was brought up to the will and protection of the Earth, which was treated as sacred.

In this aspect, it is important to develop the spiritual and national centers of the Ukrainian Earth, which from ancient times served as a certain substance, which allowed to refrain from exterminating the spiritual principles of our people. Spiritual centers were located in all areas of the Ukrainian lands, becoming the mainstay of the unity of spiritual and national identity, especially in the face of the threat of possible complete extermination of the Ukrainian people.

One of such centers on the territory of the Carpathian region was the Temple on Yasnaya Gora in Hoshiv or, according to its official name, the Hoshiv male Greek Catholic monastery Chin St. Basil the Great.

In the aspect of the unification of the national and spiritual principles of the Ukrainian people, the topic is poorly investigated. Most scholarly works refer to the analysis of the national basis of the Ukrainian people and its spiritual essence separately as a separate research substance.

Today research on the unification of the spiritual and national origins of the Ukrainian people is being carried out by the scientific staff of the Faculty of History, Political Science and International Relations of the State Higher Educational Institution «Vasyl Stefanyk Precarpathian National University» headed by Professor MV. Cougar

There are different versions around the question of the date of the emergence of the Hoshiv Monastery. Given that the first written mention of the village of Hoshiv dates back to 1393, in the documents of the Zhydachivsky old town, as a long-established village, the monastery in the tract «Krasny Dilok» (later – «Black Dilok»), as a place of settlement of several monks-hermits, could exist much earlier. In search of better and more favorable conditions, the monks massively moved from one monastery to another, and some settled unpopulated land at a distance from the existing settlements. Apparently, this was the way the first monks appeared in the Red Card. The choice of this place for the monastery may have been due to the fact that through the village of Hoshiv there was a trade route to Hungary and Lviv. Note also that not far from Hoshev, in Sinewyska, there was a monastery, founded even under Prince Danylo Halytsky, who in 1240 stopped at him for a night stay. It is possible that several monks of this monastery in search of a better life settled in the «Red Card». Perhaps these were fugitive monks from Podillya, which at that time devastated the raids of the Crimean Tatars. However, in the absence of written sources, it is impossible to accurately reproduce the events of that time.

*Key words:* Hoshiv Monastery, Yasnaya Gora, spirituality, nationality, Ukraine, revival.

**REFERENCES**

- Collection of documents Malopolskie. Vol. 6. Warsaw, 1974. (in Ukrainian).  
Dyrda, Marko. *The clear mountain in Hoshiv*. New York, 1972. (in Ukrainian).  
Franko, Ivan. «Petri and Dovbuschiki. Tale in three parts. A collection of works in fifty volumes,» Vol. 14. *Stories and Stories (1875–1878)*, Kyiv: Naukova Dumka, 1978. (in Ukrainian).  
Franko, Ivan. The tale. Lviv: Publisher «Kamenyar», 1990. (in Ukrainian).  
Franko, Ivan. Collected works: 50 tons in Kiev, 1976–1986. (in Ukrainian).  
Free Galician Russian Chronicle of 1600–1700, Lviv, 1874. (in Ukrainian).

УДК 94 (477) «1987–1991»: 271.4

## МІСЦЕ ГОШІВСЬКОГО МОНАСТИРЯ У ПРОЦЕСАХ БОРОТЬБИ ЗА ЛЕГАЛІЗАЦІЮ УГКЦ НА ДОЛИНЩИНІ НАПРИКІНЦІ 1980-х РОКІВ

**СТЕПАН КОБУТА, ЛАРИСА КОБУТА**

*ДВНЗ «Прикарпатський національний університет  
імені Василя Стефаника»*

*кафедра історії України, кафедра політичних інститутів та процесів  
вул. Т. Шевченка, 57, Івано-Франківськ, Україна, 76025*

*Івано-Франківщина була одним із ключових українських регіонів, де в кінці 1980-х рр. набрав широкого розмаху суспільний рух за відновлення законної діяльності УГКЦ. Активну участь у ньому взяли й віруючі Долинщини, їхні представники у складі громадського Комітету захисту УГКЦ. Закритий і заборонений радянським режимом, Гошівський монастир як колишня святиня УГКЦ опинився в епіцентрі домагань греко-католиків щодо відновлення його діяльності. Наполегливість громадян спонукала комуністичну владу спочатку змінити цільове призначення приміщення монастиря, а з піднесенням руху за легалізацію УГКЦ та перемогу демократичних сил його повернули законному власникові – відновленій українській церкві.*

**Ключові слова:** *греко-католики, Гошівський чоловічий монастир, Долинщина, національно-релігійне відродження, Російська православна церква (РПЦ), Українська греко-католицька церква (УГКЦ).*

У рамках боротьби за національно-політичний суверенітет України на рубежі 1980-х – 1990-х років в Україні відбувся процес виходу з підпілля та узаконення діяльності Української греко-католицької церкви (УГКЦ). Її внаслідок Львівського церковного псевдособору, який 1946 р. інспірували радянські спецслужби, та масштабної антирелігійної політики сталінського тоталітарного режиму було заборонено, а її вище духівництво арештували й ув'язнили, майно і споруди націоналізували, а частину вірних та священників у примусовий спосіб направили в підпорядкування Російської (Руської) православної церкви (РПЦ). Серед закритих і заборонених до релігійної діяльності в умовах радянської політичної системи був і чернечий орден отців василіан Української греко-католицької церкви та його місійний центр – Святопреображенський чоловічий монастир, розташований на Ясній Горі в с. Гошеві Долинського району на Івано-Франківщині.

Домагання українських греко-католиків легалізації підпільної церкви та їхня боротьба за повноправне національно-релігійне відродження в умовах горбачовської «перебудови» завершилися відновленням історичної справедливості. У 1990–1991 рр. діяльність УГКЦ узаконили, що дало можливість відродити діяльність і Гошівського монастиря. Тож у цій статті досліджується процес боротьби мешканців Долинського району (Долинщини) за відновлення УГКЦ та сакральність значення монастиря як символу греко-католицької віри для місцевих мешканців.

Нині Гошівський монастир є одним із найбільших українських паломницьких осередків УГКЦ, що входить до спільноти Марійських відпустових центрів – таких, як Лурд чи Фатіма, об'єднаних навколо Папської базилики Санта Марія Маджоре у

Ватикані<sup>1</sup>. Кожного року тут проходить багато прощ віруючих, зокрема і з-за кордону, і ця традиція своїм корінням сягає минулого.

Але релігійну діяльність монастиря брутально перервав радянський комуністичний режим у другій половині 1940-х років. 27 березня 1950 р. каральні органи радянської влади заарештували настоятеля та монахів монастиря, його ліквідували, а його споруди і майно конфіскували на користь держави. Впродовж кількох десятків років монастирську церкву використовували як господарське приміщення, а в колишніх монаших кімнатах організували дитячий будинок, що діяв до кінця 1970-х років<sup>2</sup>.

Всупереч бажанню місцевих віруючих, котрі пам'ятали славне християнське минуле монастиря, радянські органи прагнули остаточно знищити пам'ять про цей важливий осередок українського духовного і культурного життя. Із 1978 р. на його території розмістилася відпочинкова база для працівників Івано-Франківського радіоелектронного виробничого об'єднання «Родон», що проіснувала до 1989 р. Як і вся церква, що перебувала в підпільному («катакомбному») стані, колишній монастир у політиці місцевих органів влади підпадав під комплекс заходів, спрямованих на остаточне припинення існування на той час підпільної УГКЦ. У другій половині 1980-х років передбачалося в області «виявити всі підпільні товариства УКЦ (Української католицької церкви. – *Авт.*), залишки уніатства, місця зборищ, «домашні церкви», «монастирі», домогтися повного їх припинення; припинити антигромадські прояви з боку негативно налаштованих католиків і уніатів, використання знятих з реєстрації культових споруд для проведення богослужінь і обрядів, їх ремонт та облаштування, поширення предметів уніатського культу; завершити на протязі найближчих років освоєння знятих з реєстрації колишніх культових споруд уніатів і католиків»<sup>3</sup>.

Долинський район влада відносила до числа територій, де греко-католики проявляли активність у своїй релігійній діяльності. Впродовж 1987 р. її представники фіксували діяльність греко-католицьких священиків у районному центрі Долині, селах Бубнищі, Гошеві, Герині, Станківцях, Церківній, Суколі й Липі. Під наглядом місцевих чиновників перебували священики Р. Проців і В. Серемчук, монахині А. Флячек, М. Смерчанська, І. Цебрин, Е. Берковська й О. Дикун, котрих неодноразово застерігали від проведення несанкціонованої релігійної діяльності<sup>4</sup>.

Поширення серед мешканців західноукраїнських областей інформації про «грушівське диво» – появу у квітні 1987 р. на недіючій капличці в с. Грушеві на Львівщині зображення Богородиці спричинило активізацію діяльності представників підпільної церкви, зростання зацікавленості до релігійної сфери десятків тисяч людей. Під впливом «грушівських» подій у травні 1987 р. в ряді міст та районів Прикарпаття, зокрема і в селах

<sup>1</sup> Олег Будзінський «Гошівський монастир: на сторожі людської гідності *«Збруч»*, 06 січня 2014, доступ отримано 30 вересня 2017, <https://zbruc.eu/node/17399>.

<sup>2</sup> «Коротка історія Святопреображенського монастиря Отців Василіян, що на Ясній Горі у Гошеві,» *Василіанський монастир на Ясній Горі у Гошеві*, 22 травня 2012, доступ отримано 30 вересня 2017, <http://www.osbm-hoshiv.in.ua/index.php/istoriia/istoriia-monastyria>.

<sup>3</sup> Записки відділу пропаганди і агітації, науки та навчальних закладів обкому, інформації міськкомів, райкомів партії, обласних організацій про виконання постанов бюро та секретаріату обкому партії з питань перебудови масово-політичної роботи, 1984–1988, Державний архів Івано-Франківської області (далі – ДАІФО), ф. 1П – Івано-Франківський обласний комітет компартії України, оп. 1, спр. 5358, арк. 1–9.; Документи про наявність та діяльність уніатів, покутників, бувших монахів і монахинь (інформації, довідки, списки) за 1987 рік, ДАІФО, ф. Р-388 – Уповноважений Ради у справах релігій при Раді Міністрів УРСР в Івано-Франківській області, оп. 2, спр. 211, арк. 21–23.

<sup>4</sup> *Ibid*, ф. Р-388, оп. 2, спр. 211, арк. 12, 28.

Долинщини, відбулися три десятки несанкціонованих релігійних зібрань і богослужінь греко-католиків, на яких лунали заклики до влади дозволити реєстрацію греко-католицьких громад, передати їм у користування колишні культові споруди, що використовувалися не за призначенням<sup>5</sup>. Подібні релігійні зібрання фіксувалися також упродовж літніх місяців, при цьому кількість учасників і географія проведення подібних заходів в області постійно зростала<sup>6</sup>.

У серпні 1987 р. частина священників та віруючих УГКЦ виступила з відкритою заявою до Папи Римського із зверненням про вихід УГКЦ з підпілля, яка отримала значний резонанс у середовищі віруючих. Розпочався новий етап боротьби за відновлення діяльності церкви, до якого долучилися не тільки релігійні, але й світські діячі. Було створено громадський орган – Комітет захисту Української католицької церкви (УКЦ), який очолив відомий львівський дисидент І.Гель. Комітет здійснював функцію координації руху греко-католиків за легалізацію своєї церкви, об'єднавши зусилля духовних і світських осіб<sup>7</sup>.

До складу комітету ввійшли і мешканці Долинщини – колишні політв'язні і дисиденти С. Петраш-Січко з Долини і Я. Лесів з Болехова, відомі своєю громадянською позицією діячі. С. Петраш-Січко була представником знаної у дисидентських колах родини Січків, безкомпромісним противником комуністичного режиму, членом створеної ще 1982 р. «Ініціативної групи захисту прав віруючих і церкви в Україні», спадкоємцем якої став названий комітет. Я. Лесів входив до складу відновленої Української гельсінської групи, був дописувачем самвидавних видань «Український вісник» і «Християнський голос», у яких повідомляв інформацію про реальний стан справ у релігійній сфері та домагання греко-католиків за свої права. Як людина глибоко віруюча Я. Лесів спрямовував свою діяльність на служіння справі відродження національної церкви, до якої з грудня 1988 р. долучився вже як священник УГКЦ, якого висвятив єпископ П. Василик.

Ці особи мали значний суспільний авторитет, досвід протистояння з партійно-державною системою. Їхня діяльність була активною у селах Долинського та ряду суміжних районів, де проводилися релігійні богослужіння за греко-католицьким обрядом, вівся збір підписів на підтримку вимог до влади дозволити реєстрацію громад УГКЦ. Як згадувала С. Петраш-Січко, «І ми почали збирати підписи віруючих УКЦ. Підписували люди цілими селами, всі ті, хто довгі роки скрадаючись молилися по лісах і полях, подалі від ворожого ока. Підписи пачками відсилали в Президію Верховної Ради. До половини 1988 р. було переслано 15 000 підписів»<sup>8</sup>.

---

<sup>5</sup> Інформації, огляди ЦК компартії України, обкомів партії, Держтелерадіо УРСР про діяльність уніатських екстремістів у західних областях республіки і заходи до їх нейтралізації, основні напрями закордонної католицької і уніатської радіопропаганди. В справі є фотографії про збір уніатів у с. Зарваниці Тербовлянського району Тернопільської області 17 липня 1988 р., 21 травня 1988 – 13 січня 1989, Центральний державний архів громадських об'єднань України (далі – ЦДАГОУ), ф. 1 – Центральний комітет Комуністичної партії України, оп. 25, спр. 3330, арк. 13–14.

<sup>6</sup> Документи про наявність та діяльність уніатів, покутників, бувших монахів і монахинь (інформації, довідки, списки) за 1987 рік, ДАІФО, ф. Р-388, оп. 2, спр. 211, арк. 41-42, 55-56.

<sup>7</sup> Мета і діяльність Комітету достатньо висвітлені у працях: Тарас Бублик, «Участь греко-католицького мирянства у русі за легалізацію УГКЦ: на прикладі діяльності комітету захисту УКЦ (середина 1980-х – початок 1990-х рр.),» *Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету*, Запоріжжя, по. XXX, (2012): 302–309; Іван Гель, «Комітет захисту Української католицької церкви,» у *Енциклопедія сучасної України*, К., Т. 14, (2014): 202–203; Володимир Суботін, «Комітет захисту УГКЦ: особливості створення, основні напрями діяльності (1987–1989 рр.),» *Вісник Прикарпатського університету. Історія*, Івано-Франківськ, по. 21, (2012): 68–73.

<sup>8</sup> *Три повстання Січків: У 2-х томах, Т. 1, : Спогади Стефанії Петраш-Січко. Документи Харківська правозахисна група; Редактор-упорядник В. В. Овсієнко, (Харків, 2004): 117.*

Ще одним кроком у боротьбі за власну церкву були звернення віруючих про реєстрацію греко-католицьких громад. До органів місцевої влади області за перший квартал 1988 року віруючі 15-ти населених пунктів подали офіційні заяви про реєстрацію греко-католицьких громад, жодна з яких не була задоволена<sup>9</sup>. Натомість за затвердженням у ЦК КПУ планом протидії відновленню УГКЦ розпочався процес форсованої реєстрації нових громад РПЦ, що, за задумом комуністичних чиновників, мало бути альтернативою домаганням прав греко-католиків<sup>10</sup>. У галицьких областях в адміністративний спосіб у селах творилися православні «двадцятки» – релігійні групи, що зверталися до влади з проханням відкрити храм і зареєструвати православні громади РПЦ. На практиці до цього долучалися не тільки православні активісти, але й представники місцевої влади та силових структур.

Цей спосіб запобігання потенційній реєстрації греко-католиків призвів до форсованої реєстрації нових православних громад (за неповні два роки в галицьких областях та Закарпатті 1100 заяв), при цьому значна частина їх там, де визнання вимагали греко-католики<sup>11</sup>. На Долинщині таким чином було утворено православні громади та відкрито культові споруди у 12-ти населених пунктах, зокрема в селах Белеєві, Максимівці, Підлісках, Сеничеві, Суколі, Яворові, дано дозвіл на будівництво православних храмів у Вишкові, Якубові, Гузієві, Рахині, Розточках. Відверте нехтування прохань і вимог віруючих УГКЦ на реєстрацію своїх громад наочно відображав той факт, що 1989 р., коли рух за відновлення УГКЦ набрав досить значних масштабів, в області рішеннями місцевої влади було узаконено діяльність 229-ти православних, однієї римо-католицької і жодної греко-католицької громад<sup>12</sup>.

Партійно-державні органи свідомо провокували конфліктні ситуації на релігійному ґрунті, в яких вони ставали на бік прихильників РПЦ. При цьому в ЦК КПУ заявлялося, що його позиція щодо УГКЦ – «це не обмеження, заборона для віруючих, а недопущення використання релігії в антисоціальних, націоналістичних цілях», бо можлива реєстрація УГКЦ викликала б «серйозний конфлікт, почався б розкол віруючих по релігійно-національній ознаці», а її прихильники «потрапили б у підпорядкування реакційному емігрантському центру УКЦ»<sup>13</sup>.

---

<sup>9</sup> Інформації, листи, огляди ЦК компартії України до ЦК КПРС, Інституту суспільних наук АН УРСР, Держтелерадіо України до ЦК компартії України про релігійний фанатизм в деяких західних областях республіки, основні напрямки закордонної католицької і уніатської радіопропаганди, наслідки візиту папи Іоана Павла II до Польщі, 23 березня 1987 – 21 грудня 1987, ЦДАГОУ, ф.1, оп.25, спр.3143, арк. 86.

<sup>10</sup> Доповідні записки, довідки відділу адміністративних органів ЦК компартії України, КДБ УРСР про стан контрольно-пропускних пунктів прикордонних військ, перебудову кадрового забезпечення чекістської діяльності, заходи КДБ-МВС республіки по попередженню і локалізації масових антигромадських проявів, 4 лютого 1988 – 25 жовтня 1988, ЦДАГОУ, ф. 1, оп.25, спр.3330, арк.46.

<sup>11</sup> Записки, довідки, інформації, листи про роботу партійних організацій у зв'язку з діяльністю неформальних об'єднань, про несанкціоновані мітинги і збори в окремих містах республіки, релігійну ситуацію, інші питання ідеологічної і масово-політичної роботи, 3 лютого 1989 – 20 грудня 1989, ЦДАГОУ, ф.1, оп.32, спр.2659, арк.7, 17.

<sup>12</sup> Інформації, листи, доповідні записки та інші документи, відправлені до союзної та республіканської Ради у справах релігій, 1990, ДАІФО, ф. Р-388, оп. 2 спр. 218, арк. 2.

<sup>13</sup> Записки, довідки, інформації, листи про роботу партійних організацій у зв'язку з діяльністю неформальних об'єднань, про несанкціоновані мітинги і збори в окремих містах республіки, релігійну ситуацію, інші питання ідеологічної і масово-політичної роботи, 3 лютого 1989 – 20 грудня 1989, ЦДАГОУ, ф.1, оп.32, спр. 2659, арк. 7.

Монополізоване право РПЦ проводити 1988 р. святкові ювілейні заходи на честь хрещення Русі спонукали греко-католиків до рішучіших дій. За ініціативи Комітету захисту УКЦ у багатьох населених пунктах Галичини і Закарпаття проводилися несанкціоновані богослужіння, приурочені відзначенню знаменної події. На відміну від показових «офіційних» святкувань, влаштованих за підтримки комуністичної влади, ці самочинні молебні відображали справжнє прагнення віруючих відзначити знаменну християнську подію. У селах Долинщини проведення таких заходів брали на себе місцеві активісти, серед яких був член Комітету захисту УКЦ Я. Лесів. Усвідомлюючи сакральну роль у свідомості віруючих колишніх відпустових центрів, велике богослужіння він організував 17 липня 1988 р. на території Гошівського монастиря. Участь у цьому святковому дійстві за офіційними даними тогочасної міліції взяли понад 5 тисяч осіб<sup>14</sup>, хоч насправді учасників зібрання було значно більше. В урочистих проповідях лунали заклики до влади повернути монастир церковній громаді, відновити його церковно-релігійний статус. За 10 днів ще одне самовільне урочисте богослужіння за участі тисяч віруючих Долинщини відбулося в сусідньому від Гошева селі Церківній. Учасник цих подій В. Гук так описував святкове дійство: «В цей пам'ятний день зі Львова машиною приїхала група сестер-монахинь, о. Метей Гаврилів, віруючі зі Стрия та сусідніх сіл. Отець Метей Гаврилів привіз радіоапаратуру з кількома гучномовцями, кабель для підключення апаратури. Місцем обрали сільське кладовище. Звідси Службу Божу слухало все село. Прийшло сюди багато віруючих не тільки з Церківни, а й з сусідніх сіл – Витвиці, Гошева, Слободи-Болехівської, Станківців, Кальни, Росточків, Тисова, Поляниці».<sup>15</sup>

Святкування у Гошеві, а також велична святкова відправа в Зарваниці на Тернопільщині (де за даними міліції було понад 15 тисяч присутніх, а за свідченнями учасників – понад 30 тисяч – *Авт.*) мали великий резонанс серед мешканців галицьких областей, сприяли піднесенню релігійних настроїв у галичан, що із занепокоєнням відзначали у високих партійних комітетах<sup>16</sup>. Як наслідок такого остраху – зростання кількості пропагандистських публікацій у республіканській і місцевій пресі, у яких автори паплюжили історію УГКЦ та її ієрархів, звинувачували в націоналістичній діяльності активістів національно-релігійного відродження. Тогочасна позиція влади щодо греко-католиків знайшла пропагандистське відображення в інтерв'ю уповноваженого ради у справах релігій при Раді Міністрів УРСР по Львівській області Ю. Решетила, матеріал якого масово тиражували місцеві газети галицьких областей. У матеріалі, який передрукувала районна газета «Червона Долина», читачів переконували, що «уніатство не є самостійною релігійною конфесією. Це явище суто політичне, тому питання реєстрації уніатської церкви, чого так добиваються екстремісти та їхні зарубіжні покровителі, суперечать нашому законодавству»<sup>17</sup>. Учасників греко-католицьких зібрань називали «екстремістами-уніатами», а їхню діяльність кваліфікували як дії, спрямовані «на розпалювання ворожнечі між віруючими різних конфесій»<sup>18</sup>.

Щодо провокування суперечностей, то цей спосіб був притаманний саме чинній владі. Намагання комуністичних органів спільно із структурами РПЦ протистояти

---

<sup>14</sup> Довідки, інформації релігійну ситуацію і діяльність уніатів у 1988 році, ДАІФО, ф. 1П, оп. 1, спр. 5420, арк. 3–4.

<sup>15</sup> Василь Гук, *Шлях до волі*, (Івано-Франківськ: ВГЦ «Просвіта», 2012, 391.

<sup>16</sup> Доповідні записки, довідки відділу адміністративних органів ЦК компартії України, КДБ УРСР про стан контрольно-пропускних пунктів прикордонних військ, перебудову кадрового забезпечення чекістської діяльності, заходи КДБ-МВС республіки по попередженню і локалізації масових антигромадських проявів, 4 лютого 1988 – 25 жовтня 1988, ЦДАГОУ, ф. 1, оп. 25, спр. 3330, арк. 14-15.

<sup>17</sup> «Релігія чи політика?», *Червона Долина*, 11 березня 1989.

<sup>18</sup> Ibid.

прагненням греко-католицьких вірних часто приводили до ескалації соціально-релігійної напруги в населених пунктах району та регіону. Про такі резонансні події оперативного повідомляли неформальні друковані видання, західні радіостанції, що стало суттєвим чинником стримування агресивної політики влади. Як це робилося, знав і бачив на той час висвячений отець УГКЦ Я. Лесів. Під час Різдвяних свят у січні 1989 р. разом із віруючими села Грабівки сусіднього Калуського району він добу «відстоював їхнє право на святкове богослужіння у своїй церкві перед навалюю новітніх атеїстичних «опричників»<sup>19</sup>. 12 лютого аналогічна ситуація повторилася уже в селі Бубнищі Долинського району. Туди Я. Лесіва запросила місцева громада для проведення святкового богослужіння, приуроченого храмовому святу Трьох Святих. Однак зранку в селі з'явилися представники обласної і районної партійної й державної влади, уповноважений у справах релігії, міліція, а також кілька священників і монахів РПЦ. Останні повинні були здійснити православну церковну відправу, не допустити «уніатського зборища». На захист церкви, національної віри та свого священника став практично весь присутній люд, змусивши прибулих покинути село<sup>20</sup>.

Подібні, хоч і менш резонансні факти фіксувалися в інших населених пунктах району. На знак протесту щодо небажання комуністичної влади дослухатися до релігійних прохань віруючих частина мешканців Долинщини в березні 1989 р. відмовилася брати участь у виборах народних депутатів СРСР. У селах Бубнищі і Церківній бойкотом голосування виборці зірвали ці вибори<sup>21</sup>.

В таких умовах влада форсувала ухвалення рішень, спрямованих на посилення позицій РПЦ. Одним із засобів такої політики мало стати заснування у Гошеві православного монастиря. У листопаді 1988 р. Рада у справах релігії при Раді Міністрів СРСР задовольнила звернення глави РПЦ патріарха Пімена про передачу колишнього монастирського комплексу УГКЦ Російській православній церкві. В її рішенні вказувалося: «1. Підтримати прохання патріарха Московського і всієї Русі Пімена про відкриття чоловічого монастиря в с. Гошів Долинського району Івано-Франківської області. 2. Просити Івано-Франківський облвиконком Української РСР передати в порядку, передбаченому законом, комплекс будівель, споруд і земельну ділянку колишнього чоловічого монастиря в с. Гошів Долинського району Івано-Франківської області»<sup>22</sup>. Вже 24 січня 1989 р. Івано-Франківський облвиконком відгукнувся на цей заклик, ухваливши своє рішення «Про передачу Івано-Франківському єпархіальному управлінню РПЦ комплексу будівель, споруд і земельної ділянки в с. Гошів Долинського району для утворення православного чоловічого монастиря». У ньому задовольнялося прохання керівництва РПЦ і рішення союзного органу, давалися доручення дирекції виробничого об'єднання «Родон» звільнити приміщення, які він використовує, а Долинському райвиконкому передати їх за договором єпархіальному управлінню РПЦ<sup>23</sup>.

Мешканці Гошева та навколишніх сіл сприймали це як наругу. Для них Гошівська святиня навіть у недіючому стані завжди асоціювалася з греко-католицькою церквою, а дії комуністичних органів щодо відкриття православного монастиря мали явно провокаційний характер.

Відверте нехтування релігійних почуттів громадян обумовило рішучість їхніх дій. 17 травня 1989 р. в рамках відзначення Великодніх свят о. Я. Лесів разом із львівським

<sup>19</sup> «Святвечір у Грабівці», *Листок прес-служби УГС*, 9 січня 1989.

<sup>20</sup> «Новітня навала на Бубнище», *Листок прес-служби УГС*, 10 березня 1989.

<sup>21</sup> Протоколи №№ 7, 8 засідання бюро Івано-Франківського обкому компартії України, 11 квітня 1989 – 19 травня 1989, ДАІФО, ф. 1П, оп. 1, спр. 5450, арк. 6.

<sup>22</sup> Протокол №1 засідання виконавчого комітету Івано-Франківської обласної ради народних депутатів від 24 січня 1989, ДАІФО, ф. 295, оп. 6, спр. 2981, арк. 141.

<sup>23</sup> *Ibid*, арк. 139–140.

священиком о. М. Гаврилівим очолили багатотисячний хресний хід прихильників УГКЦ на Ясну Гору (в офіційних документах подавалася вже звична кількість – 5 тисяч осіб)<sup>24</sup>. Під час релігійних богослужінь присутні висловлювали вимоги до влади не тільки визнати УГКЦ, але й повернути їй монастир.

Та незважаючи на протести вірян, комуністична влада свідомо сприяла початку діяльності в Гошеві Преображенського православного чоловічого монастиря РПЦ. Сюди переселили кілька насельників із Почаївської лаври, відкрили храм для богослужіння. У розпорядження монахам виділили 11 гектарів рілничої землі<sup>25</sup>. Факт передачі Гошівського монастиря православній церкві тогочасний екзарх РПЦ в Україні митрополит Філарет назвав позитивним результатом процесу «перебудовного» оновлення самої православної церкви<sup>26</sup>.

Натомість реакція частини місцевих мешканців була різка. 31 травня група обурених людей вимагала від новоявлених православних монахів покинути монастирський комплекс. Цей інцидент опинився в центрі уваги обласних партійних керівників. На гостроту ситуації навколо Гошівського монастиря вказувалося у довідці другому секретареві Івано-Франківського обкому Компартії України, де зазначалося: «31 травня ц. р. група прибічників уніатства в складі 500 чоловік ввірвалася на територію Гошівського монастиря і, погрожуючи його насельникам, висунула вимогу про передачу культових споруд уніатам. Ця акція є продовженням дій уніатських екстремістів, спрямованих на відновлення греко-католицької церкви. Останнім часом уніатами розповсюджуються серед навколишнього населення провокаційні чутки, що православна церква не планує реставрувати храм на території монастиря, а проживаючі в ньому ченці підіслані державою. Вони ніби навмисно зволікають з ремонтом. Одночасно уніатські екстремісти посилено ведуть шантаж монахів, залякують їх, змушують покидати монастир. Долинський райвиконком надає певну допомогу насельникам монастиря в ремонті житлових споруд, його благоустрої. Однак ця допомога вкрай недостатня. В незадовільному стані знаходиться під'їзна дорога. Потребує негайного ремонту храм. [...] Все це негативно позначається на морально-психологічній обстановці в навколишніх населених пунктах, породжує нездорові настрої серед віруючих-православних, створює у них думку, що радянські органи не бажають йти назустріч проханням віруючих в ремонті храму на території монастиря, чим користуються уніатські екстремісти»<sup>27</sup>. Серед визначених заходів передбачалося залучити відповідні організації до розробки проектної документації на ремонт храму і під'їзної дороги, а облвиконкому виділити потрібні кошти на проведення будівельно-ремонтних робіт. За два тижні в облвиконкомі провели нараду з питань ремонту монастиря та під'їзної дороги, дали відповідні доручення виконавцям<sup>28</sup>. Упродовж наступних місяців частину ремонтних робіт було виконано.

У серпні 1989 р. Івано-Франківська єпархія РПЦ провела дев'ятиденний піший хресний хід, який завершився багатолюдним богослужінням на Ясній Горі, де, за словами журналіста, «була виставлена на всенародне почитання ікона Божої Матері»<sup>29</sup>. Підкреслюючи масштабність саме православної події, газетяр наголошував: «...горстка віруючих греко-католицької церкви на чолі з своїм пастирем намагалася відволікти людей

---

<sup>24</sup> Ігор Андрухів «Цариця Карпатського краю». *Нарис історії Василянського чернецтва, монастиря та чудотворної ікони Матері Божої в Гошеві*, (Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2002): 134.

<sup>25</sup> Михайло Височан, «Завершився хресний хід,» *Червона Долина*, 31 серпня 1989.

<sup>26</sup> «Митрополит Філарет «Наша церква прагне миру, єдності і добра,» *Червона Долина*, 20 червня 1989.

<sup>27</sup> Довідки про релігійну обстановку, масові заходи, мітинги, збори, молебні, проведені в області, 4 квітня 1989 – 24 жовтня 1989, ДАІФО, ф. 1П., оп. 1, спр. 5481, арк. 15.

<sup>28</sup> Ibid, арк.16.

<sup>29</sup> Михайло Височан, «Завершився хресний хід,» *Червона Долина*, 31 серпня 1989.



від торжеств, пов'язаних з освяченням гошівської ікони Матері Божої, затіяла богослужіння на старому кладовищі на території монастиря. Але якщо на літургію, що правилася під відкритим небом, зібралось до 40 тисяч чоловік, то уніатів і п'ятсот не набралось»<sup>30</sup>. Закінчувався газетний репортаж відповідним висновком, що заяви греко-католицьких владик про домінування у Західній Україні прихильності до УГКЦ не відповідає дійсності.

Насправді тогочасні суспільно-релігійні процеси вказували на піднесення руху віруючих за узаконення діяльності УГКЦ. Тему релігійного відродження та відновлення справедливості щодо гошівської обителі неодноразово порушували влітку-восени 1989 р. в ході проведення несанкціонованих зібрань релігійного і громадсько-політичного характеру в Долині та навколишніх селах, вона стала складником загального процесу боротьби за легалізацію УГКЦ<sup>31</sup>. 17 вересня 1989 р. у Львові відбулася велична маніфестація прихильників відновлення УГКЦ, у якій за різними даними взяли участь від 100 тис. до 250 тис. віруючих. Масштабним у кількості учасників стало перепоховання жертв сталінських репресій в урочищі Дем'янів Лаз біля Івано-Франківська, яке організували 29 жовтня 1989 р. місцеве товариство «Меморіал» та греко-католицькі священики. Питання легалізації церкви перестало бути суто внутрішньою проблемою суспільних відносин у галицьких областях, стало фактором складних міжнародних взаємин між СРСР і західними країнами, зокрема з Ватиканом. Тож у листопаді 1989 р. Рада в справах релігій при Раді Міністрів УРСР змушена була визнати право греко-католицьких громад на реєстрацію. Це був перший вимушений крок, за яким пішов уже інший процес – явної легалізації діяльності УГКЦ.

Греко-католицькі громади масово зверталися до органів влади щодо узаконення своєї діяльності й отримання права на використання недіючих культових споруд. На Долинщині греко-католицькі храми було відкрито в селах Бубниці, Липі, Станківцях, Церківній<sup>32</sup>. Домагалися повернення храмового комплексу і в Гошеві. Це питання обговорювали на сільському сході, хоч щодо долі монастиря поведінка чиновників місцевого райвиконкому залишалася незмінною. У матеріалах районної газети – офіціозу місцевого райкому КПУ знаходимо типову для того часу казуїстичну позицію редакції (влади) з приводу прагнень мешканців Гошева щодо ухвалення справедливого рішення щодо монастиря. У відповідь на зауваження одного з дописувачів газети про відсутність районного чиновника на сільському зібранні, де обговорювали це питання, газета дала відповідь-коментар такого змісту: «...не побував на якомусь там гошівському сході, де хотіли вирішити долю монастиря. Думається, це питання більше приватне, ніж загальне. Що ж до, власне, статусу Гошівського монастиря, то це для села Гошева нічого не вирішує, бо монастир ніколи не був, і мабуть не буде приходською церквою. Яким йому бути – православним чи греко-католицьким – у компетенції вищих сфер духівництва. Правда, поки що гошівцям віддано під моління ротонду»<sup>33</sup>.

Домагання греко-католиків повернення монастиря проходило на фоні подій, що вплинули на розвиток суспільно-релігійних процесів на Прикарпатті. 23 січня у Львові відбувся церковний Собор УГКЦ, який визнав неканонічним псевдособор 1946 р., його рішення недійсними і звернувся до органів державної влади з вимогою реабілітувати репресованих греко-католицьких священиків, повернути майно церкви, яким вона володіла до заборони, визнати церковну організацію УГКЦ.

<sup>30</sup> Ibid.

<sup>31</sup> Детальніше див.: Степан Кобута, Лариса Кобута Л., «Масові несанкціоновані зібрання на Прикарпатті 1989 р. як чинник демократизації суспільно-політичного життя регіону,» *Галичина. Науковий і культурно-просвітницький краєзнавчий часопис*, Івано-Франківськ, по. 27, (2015): 157–167.

<sup>32</sup> Зіновій Дідоха, «Кому вигідне протистояння?,» *Червона Долина*, 9 січня 1990.

<sup>33</sup> «І пішов брат на брата. Огляд редакційної пошти,» *Червона Долина*, 3 лютого 1990.

Ще одним чинником ослаблення впливу РПЦ в області стали звинувачення у фінансових та матеріальних зловживаннях на адресу керівника Івано-Франківського єпархіального управління РПЦ єпископа Макарія, які висунули представники громадськості та частина віруючих. На карб православному достойникові ставилося й питання щодо виділених коштів на відбудову Гошівського монастиря<sup>34</sup>. Єпископ Макарій спростовував озвучені інвективи, переконуючи, що серед витрат єпархіального управління було й 200 тис. крб матеріальної допомоги на відновлення монастиря в Гошеві<sup>35</sup>. На фінансовий складник діяльності православної церкви змушена була звернути увагу і влада. Уповноважений Ради у справах релігій в області в обком КПУ відправив коротку інформаційну довідку (із грифом – для службового користування) про фінансовий стан монастиря. У ній відзначалося, що 1989 р. на розрахунковий рахунок надійшло 348,5 тис. крб, витрати становили 239,9 тис. крб. залишок 108,6 тис. крб. При цьому вказувалося, що на звичні для релігійних організацій навіть у радянські часи статті витрат на благодійництво (у документі – «відчислень на патріотичні цілі»): у фонд миру, дитячий фонд, фонд охорони пам'яток, фонд радянської культури із використаних коштів не було витрачено жодного карбованця.<sup>36</sup>

Суспільна увага щодо діяльності православної влади поглибила критичне ставлення до РПЦ загалом. 21 січня велика група священників Івано-Франківської єпархії (понад 200 осіб) провела зібрання у Галичі, на якому заявила про вихід із складу Російської православної церкви та перехід разом із громадами та правом користування культовими спорудами до Української автокефальної православної церкви (УАПЦ). В контексті цих подій 28 січня 1990 р. Івано-Франківський облвиконком ухвалив рішення про передачу в користування (фактично повернення) греко-католицькій громаді Івано-Франківська діючого кафедрального собору<sup>37</sup>, чого домагалися віруючі впродовж кількох місяців.

Церковно-релігійні відносини між греко-католиками і православними тісно переплелися із суспільно-політичними процесами в області, із проведенням гострої передвиборчої боротьби 1990 р., в якій зійшлися два політичні табори – керівна комуністична влада і об'єднані в демократичний блок опозиційні національно-демократичні сили. Останні виступали за повне відновлення прав УГКЦ, підтримували домагання греко-католицьких громад повернення їм храмів та церковного майна. У таких умовах ні партійні і державні органи влади області, ні РПЦ уже не могли завадити процесові релігійного відродження. До органів влади в області за неповні два зимові місяці було подано 435 заяв на реєстрацію греко-католицьких громад<sup>38</sup>. При цьому обласні чиновники визнавали, що з діючих станом

---

<sup>34</sup> Записки, довідки, інформації ЦК КПРС, ЦК компартії України, Ради у справах релігій при Раді Міністрів УРСР, МВС УРСР, Держтелерадіо УРСР, наукових установ, інших організацій про релігійну ситуацію в західних областях УРСР, перший Всесвітній Собор Духовної України, політику компартії України в галузі релігії, основні напрямки зарубіжної католицької та уніатської радіопропаганди українською мовою, інші питання стосунків різних конфесій та релігійного життя, 5 січня 1990 – 26 грудня 1990, ЦДАГОУ, ф. 1, оп. 32, спр. 2771, арк. 9.

<sup>35</sup> Інформації, листи, доповідні записки та інші документи, відправлені до союзної та республіканської Ради у справах релігій, 1990, ДАІФО, ф. Р-388, оп. 2 спр. 218, арк. 5.

<sup>36</sup> Ibid, арк. 14

<sup>37</sup> Протокол №2 і №3 засідань виконавчого комітету обласної ради народних депутатів від 28 січня та 2 лютого 1990 року, ДАІФО, ф. Р-295 – Виконавчий комітет Івано-Франківської обласної ради, оп.6, спр.3013, арк. 3.

<sup>38</sup> Записки, довідки, інформації ЦК КПРС, ЦК компартії України, Ради у справах релігій при Раді Міністрів УРСР, МВС УРСР, Держтелерадіо УРСР, наукових установ, інших організацій про релігійну ситуацію в західних областях УРСР, перший Всесвітній Собор Духовної України, політику компартії України в галузі релігії, основні напрямки зарубіжної католицької та уніатської радіопропаганди українською мовою, інші питання стосунків різних конфесій та релігійного життя, 5 січня 1990 – 26 грудня 1990, ЦДАГОУ, ф. 1, оп. 32, спр. 2771, арк.11.

на 1 січня 1990 р. 619 православних громад «багато збираються перейти в греко-католицьку віру і Українську автокефальну апостольську православну церкву»<sup>39</sup>.

Перемога демократичних сил на місцевих виборах 1990 р., формування нового складу обласної та районних рад суттєво змінили суспільно-політичну ситуації в західних областях. І демократично обрані ради взяли на себе сміливість і конечну потребу врегулювання міжконфесійних суперечок, що загрожували суспільному спокою в регіоні. Їхні рішення стали підставою для початку правової легалізації і реабілітації прав УГКЦ. Уже на своїй першій сесії Долинська районна рада у квітні 1990 р. задовольнила прохання віруючих про передачу греко-католикам культової споруди в районному центрі Долині. 25 квітня 1990 р. новообрана Івано-Франківська обласна рада затвердила рішення «Про основні принципи ставлення органів державної влади на території Івано-Франківської області до існуючих конфесій і забезпечення вільного розвитку релігійно-церковного життя на Прикарпатті», яким визнавала рівноправність усіх релігійних об'єднань, окреслювала заходи щодо врегулювання й недопущення конфліктів на релігійному ґрунті. Цим рішенням визнавалися порушені в радянські часи права греко-католицької церкви і заявлялося про потребу припинення з боку державних органів влади зволікань з реєстрацією громад УГКЦ та передачею їм у користування культових споруд, що належали церкві до 1946 р.<sup>40</sup> В контексті цих подій завершилася історія існування православного монастиря у Гошеві. Впродовж весни 1990 р. в монастирському храмі розпочалися богослужіння за греко-католицьким обрядом. Деякий час на території монастиря мирно уживалися православні насельники та греко-католицькі ченці, згодом перші покинули Гошів. 27 грудня 1990 р. Івано-Франківський облвиконком офіційно зареєстрував статут Івано-Франківської греко-католицької єпархії, у віданні якої перебував і монастирський комплекс у Гошеві. Розпочався новий етап діяльності давньої української духовної обителі, котра отримала свій розвиток уже в умовах незалежної України.

#### **THE PLACE OF THE HOSHIV MONASTERY IN THE STRUGGLE FOR LEGALIZATION OF THE UKRAINIAN GREEK-CATHOLIC CHURCH (UGCCh) IN THE DOLYNA REGION AT THE END OF 1980<sup>th</sup>**

**STEPAN KOBUTA, LARYSA KOBUTA**

Vasyl Stefanyk Precarpatian National University,  
Department of History of Ukraine, Department of Political Institutions and Processes  
street T. Shevchenko, 57, Ivano-Frankivsk, Ukraine, 76025

#### **SUMMARY**

The article concerns the struggle of the Dolyna district citizens (Dolynschyna) in the Precarpathian region for the restoration of the Ukrainian Greek-Catholic church (UGCCh) at the end of 1980<sup>th</sup>. It emphasizes the sacred role of the Hoshiv monastery for local people, it being a famous pilgrimage symbol of the Greek-Catholic church. In 1950<sup>th</sup> after a cruel destruction of the Ukrainian church by the Soviet regime the monastery was closed, its monks were arrested and its property was considered to be a state property. Contrary to the wishes of local people, who remembered the Christian past of the monastery and recognized its religious significance, Soviet authorities aimed at complete elimination of this important centre of Ukrainian cultural and spiritual life. First the monastery was used household premises, afterwards it served other non-religious purposes. During the «perestroika» period there started Ukrainian struggle for the legalization of the «underground church». This struggle took different forms of peaceful

<sup>39</sup> Інформації, листи, доповідні записки та інші документи, відправлені до союзної та республіканської Ради у справах релігій, 1990, ДАІФО, ф. Р-388, оп. 2, спр. 218, арк. 2.

<sup>40</sup> Ухвали першої сесії Івано-Франківської обласної ради народних депутатів XXI скликання. (Івано-Франківськ, 1990), 43–47.

protest, including unsanctioned religious services of Greek-Catholics, where they touched upon questions of legalization of the UGCC activity, registration of Greek-Catholic communities, and usage of important religious buildings by them.

The Dolyna region belonged to the territories, where Greek-Catholics were of a special religious activity. There worked several prominent members of the UCCCh Committee, including Ja.Lesiv, M.Gavryliv, S.Petrash-Sichko. Local activists used to sign petitions and demand the legal recognition of the church, as well as led a massive social-religious work. The separate former monastery complex of Hoshiv played a special role in their aspirations. It was used against its initial purpose, so in 1988-1989 there were held religious celebrations dedicated to the thousandth anniversary of the Kyivan Rus baptizing, these events were initiated by Ja.Lesiv.

In order to prevent the return of the monastery to the Greek-Catholic community, contrary to the wishes of local people, Soviet authorities decided to grant the building of the former monastery and 11 hectares of its land to the Russian Orthodox Church. In the spring of 1989 there was opened an orthodox monastery, there arrived monks from the Pochyiv Lavra, and the monastery premises were opened for services and sermons. Communist authorities play a great organizational and financial part in the restoration works; for the first time in 40 years there took place a religious procession. Still, the majority of local Christians demanded to go back to historical roots and register Greek-Catholic communities, as well as return all the symbolic buildings to the original church and monastery.

A serious spread of the social-religious movement for the UGCCCh legalization forced Soviet authorities into some concessions. In November, 1989, Greek-Catholics received their right to officially register their religious communities; in the two months' time there were registered 435 applications in the Ivano-Frankivsk region. On January, 23, 1990, members of the Lviv religious meeting of the Ukrainian Greek-Catholic Church cancelled the decisions of the 1946 pseudo-meeting, they addressed the authorities with the request to legally recognize the UGCCCh as a religious organization, to rehabilitate repressed Greek-Catholic priests and to return all the church possessions to the rightful owners. In the Dolyna region, as well as in the other regions of the Prycarpathian region, the majority of active religious communities, which were identified as Russian Orthodox Church communities, announced about their joining of the UGCCCh.

After the local elections of 1990, when democratic side won, newly elected regional and district councils changed their policy in the Western Ukrainian regions dramatically. Regional councils tried to solve the existing problems of different religious denominations, as their conflicts threatened the social stability of the region. Due to this course of action in the spring of 1990 the Hoshiv monastery started to serve the sermons and masses according to the Greek-Catholic religious tradition. For some time Orthodox and Greek-Catholic co-existed peacefully on the territory of the monastery, later the monastery returned to the restored Ivano-Frankivsk Greek-Catholic Eparchy completely.

**Key words:** Greek Catholics, Hoshiv Monastery, Dolinshchina, national-religious revival, Russian Orthodox Church (ROC), Ukrainian Greek Catholic Church (UGCC).

## REFERENCES

Andrukhiv Ihor «Tsarytsia Karpatskoho kraiu». Narys istorii Vasyliianskoho chernetstva, monastyria ta chudotvornoï ikony Materi Bozhoi v Hoshevi». (Ivano-Frankivsk, 2002), 134. (in Ukrainian).

Bublyk Taras, «Uchast hreko-katolytskoho myrianstva u rusi za lehalizatsiiu UHKCh: na prykladi diialnosti komitetu zakhystu UKCh (seredyna 1980-kh – pochatok 1990-kh rr.)», *Naukovi pratsi istorychnoho fakultetu Zaporizkoho natsionalnoho universytetu*, Zaporizhzhia, no. XXX, (2012): 302–309. (in Ukrainian).

Budzynskyi Oleh «Hoshivskyi monastyr: na storozhi liudskoi hidnosti», *Zbruch*, sichnia 6, 2014, accessed veresnia 30, 2017, <https://zbruc.eu/node/17399>. (in Ukrainian).

Didokha Zinovii, «Komu vyhidne protystoiannia?», *Chervona Dolyna*, sichnia 9, 1990. (in Ukrainian).

Dokumenty pro naiavnist ta diialnist uniativ, pokutnykiv, buvshykh monakhiv i monakhyn (informatsii, dovidky, spysky) za 1987 rik, State Archive in the Ivano-Frankivsk region (DAIFO), Fund R-388, Series 2, File 211. (in Russian).

Dopovidni zapysky, dovidky viddilu administratyvnykh orhaniv TsK kompartii Ukrainy, KDB URSS pro stan kontrolno-propusknykh punktiv prykordonnykh viisk, perebudovu kadrovoho

zabezpechennia chekistskoi diialnosti, zakhody KDB-MVS respubliky po poperedzhenniu i lokalizatsii masovykh antyhromadskykh proiaviv, liutoho 4, 1988 – zhovtnia 25, 1988, Central state civil communities archive of Ukraine (CDAGOU), Fund 1, Series 25, File 3330. (in Russian).

Dovidky pro relihiinu obstanovku, masovi zakhody, mitynhy, zbory, molebni, provedeni v oblasti, kvitnia 4, 1989 – zhovtnia 24, 1989, DAIFO, Fund 1P., Series 1, File 5481. (in Russian).

Hel Ivan, «Komitet zakhystu Ukrainskoi katolytskoi tserkvy» in *Entsyklopediia suchasnoi Ukrainy*, K., T. 14, (2014): 202–203. (in Ukrainian).

Huk Vasyl, Shliakh do voli, (Ivano-Frankivsk: VHTs «Prosvita», 2012), 391. (in Ukrainian)

Informatsii, ohliady TsK kompartii Ukrainy, obkomiv partii, Derzhteleradio URSSR pro diialnist uniatskykh ekstremistiv u zakhidnykh oblastiakh respubliky i zakhody do yikh neitralizatsii, osnovni napriamy zakordonnoi katolytskoi i uniatskoi radiopropahandy. V spravi ye fotohrafii pro zbir uniativ u s. Zarvanytsia Terebovlianskoho raionu Ternopilskoi oblasti 17 lypnia 1988 r., 21. travnia 1988 – 13 sichnia 1989, CDAGOU, Fund 1, Series 25, File 3330. (in Russian).

Informatsii, lysty, ohliady TsK kompartii Ukrainy do TsK KPRS, Instytutu suspilnykh nauk AN URSSR, Derzhteleradio Ukrainy do TsK kompartii Ukrainy pro relihiinyi fanatyzm v deiakykh zakhidnykh oblastiakh respubliky, osnovni napriamky zakordonnoi katolytskoi i uniatskoi radiopropahandy, naslidky vizytu papy Ioana Pavla II do Polshchi, bereznia 23, 1987 – hrudnia 21, 1987, CDAGOU, Fund, Series 25, File 3143. (in Russian).

«I pishov brat na brata. Ohliad redaktsiinoi poshty», Chervona Dolyna, liutoho 3, 1990. (in Ukrainian).

Kobuta Stepan, Kobuta Larysa, «Masovi nesanktsionovani zibrannia na Prykarpatti 1989 r. yak chynnyk demokratyzatsii suspilno-politychnoho zhyttia rehionu», Halychyna. Naukovyi i kulturno-prosvitnytskyi kraieznavchyi chasopys, Ivano-Frankivsk, no. 27, (2015): 157–167. (in Ukrainian).

«Korotka istoriia Sviatoprebrazhenskoho monastyria Ottziv Vasyliian, shcho na Yasnii Hori u Hoshevi», *Vasylivskiy monastyr na Yasnii Hori u Hoshevi*, travnia 22, 2012, accessed veresnia 30, 2017., <http://www.osbm-hoshiv.in.ua/index.php/istoriia/istoriia-monastyria>. (in Ukrainian).

«Mytropolyt Filaret «Nasha tserkva prahne myru, yednosti i dobra», Chervona Dolyna, chervnia 20, 1989. (in Ukrainian).

«Novitnia navala na Bubnyshche» // Lystok pres-sluzhby UHS, bereznia 10, 1989. (in Ukrainian)

Protokol №1 zasidannia vykonavchoho komitetu Ivano-Frankivskoi oblasnoi rady narodnykh deputativ vid 24 sichnia 1989, DAIFO, Fund 295, Series. 6, File 2981. (in Ukrainian)

Protokoly №№ 7, 8 zasidannia biuro Ivano-Frankivskoho obkomu kompartii Ukrainy, kvitnia 11, 1989 – travnia 19, 1989, DAIFO, Fund 1P, Series 1, File 5450. (in Russian).

Protokol №2 i №3 zasidan vykonavchoho komitetu oblasnoi rady narodnykh deputativ vid 28 sichnia ta 2 liutoho 1990 roku, DAIFO, Fund R-295, Series 6, File 3013. (in Ukrainian).

«Relihiia chy polityka? », Chervona Dolyna, bereznia 11, 1989. (in Ukrainian)

Subotin Volodymyr, «Komitet zakhystu UHKTs: osoblyvosti stvorennia, osnovni napriamy diialnosti (1987–1989 rr.)», Visnyk Prykarpatskoho universytetu. Istorii, Ivano-Frankivsk, no.21, (2012): 68-73. (in Ukrainian).

«Sviatvechir u Hrabivtsi», Lystok pres-sluzhby UHS, sichnia 9, 1989. (in Ukrainian)

«Try povstannia Sichkiv: U 2-kh tomakh, T. 1, : Spohady Stefanii Petrash-Sichko. Dokumenty», Kharkivska pravozakhysna hrupa; Redaktor-uporiadnyk V.V.Ovsienko, (Kharkiv, 2004). (in Ukrainian)

Ukhvaly pershoi sesii Ivano-Frankivskoi oblasnoi rady narodnykh deputativ KhKhI sklykannia. – Ivano-Frankivsk, 1990. – S.43–47. (in Ukrainian).

Vysochan Mykhailo, «Zavershyvsia khresnyi khid», Chervona Dolyna, serpnia 31, 1989. (in Ukrainian).

Zapysky, dovidky, informatsii, lysty pro robotu partiinykh orhanizatsii u zviazku z diialnistiu neformalnykh obiednan, pro nesanktsionovani mitynhy i zbory v okremykh mistakh respubliky, relihiinu sytuatsiiu, inshi pytannia ideolohichnoi i masovo-politychnoi roboty, liutoho 3, 1989 – hrudnia 20, 1989, CDAGOU, Fund 1, Series.32, File 2659. (in Russian).

Zapysky viddilu propahandy i ahitatsii, nauky ta navchalnykh zakladiv obkomu, informatsii miskkomiv, raikomiv partii, oblasnykh orhanizatsii pro vykonannia postanov biuro ta sekretariat obkomu partii z pytan perebudovy masovo-politychnoi roboty. (1984–1988), (DAIFO), Fund 1P, Series 1, File 5358. (in Russian).

УДК 271 – 055.1:06.12:321.64 (477. 83/86) «1940

## ЛІКВІДАЦІЯ ГОШІВСЬКОГО МОНАСТИРЯ ПРЕОБРАЖЕННЯ ГОСПОДНЬОГО РАДЯНСЬКОЮ ВЛАДОЮ У ДРУГІЙ ПОЛОВИНІ 1940-х рр.

**ОЛЬГА МАСЛІЙ**

*Івано-Франківський Богословський університет імені св. Івана Золотоустого,  
Інститут історії Церкви,  
вул. Гарбарська, 22, Івано-Франківськ, Україна, 76019*

*У статті досліджено ліквідацію Гошівського монастиря Преображення Господнього греко-католицької Церкви у другій половині 1940-х рр. Основну увагу приділено висвітленню ставлення радянської влади до чернечої спільноти на Ясній Горі після насильницького «возз'єднання» ГКЦ з Російською православною церквою. Описано причини та процес закриття державними органами влади Гошівського монастиря. Проаналізовано кримінальну справу арештованих ченців і визначено наслідки покарання за належність до ГКЦ.*

**Ключові слова:** *василіани, Гошівський монастир, ліквідація, репресії, греко-католицька Церква, ченці.*

2017 р. знаменний для Чину святого Василя Великого (далі – ЧСВВ), адже минає 400 років відтоді, коли Йосиф-Веньямин Рутський зібрав перший Собор чернецтва унійної Церкви, що започаткував реформу монастирів київської традиції, об'єднавши їх у «Віленську конгрегацію Пресвятої Тройці». Впродовж декількох сторіч Василіанський чин був єдиною чернечою спільнотою греко-католицької Церкви (далі – ГКЦ), яка відігравала важливу роль не тільки в культурному й суспільному житті українського, але й білоруського, литовського, польського та інших народів. До ЧСВВ належала ціла мережа храмів, шкіл, друкарень тощо. Одним із таких монастирів, що впродовж багатьох сторіч пов'язаний із василіанською спільнотою, є Гошівський монастир Преображення Господнього, перша згадка про який датована 1509 р.<sup>1</sup>

Монастир на Ясній Горі в Гошеві відігравав важливу роль у релігійному житті Західної України через активну душпастирську діяльність ченців василіан, а також тому, що тут зберігалася чудотворна ікона Богородиці, яку щороку відвідували тисячі паломників. Однак з початком Другої світової війни ситуація кардинально змінилася: монастир унаслідок воєнних дій 1944 р. зазнав руйнування, а з другим приходом радянської влади – ліквідації.

Мета наукового дослідження – з'ясувати причини закриття Гошівського монастиря, проаналізувати етапи ліквідації чернечої обителі та розкрити міру відповідальності арештованих монахів, яку вони понесли за належність до ГКЦ.

В сучасній історичній науці окремі розвідки про ліквідацію Гошівського монастиря у контексті історії Церкви здійснили О. Турій, Я. Глистюк<sup>2</sup>, Б. Боцюрків<sup>3</sup> та деякі ін. Окремі

<sup>1</sup> Ігор Андрухів, «Цариця Карпатського краю», (Івано-Франківськ, 2002), 50.

<sup>2</sup> Ярослав Глистюк і Олег Турій, «Греко-католицьке чернецтво в релігійному житті України, 1939–2001 роки», (Ковчег: науковий збірник із церковної історії Інституту історії Церкви Львівської Богословської Академії, №3, 2001): 360–376.

<sup>3</sup> Богдан Боцюрків, Українська Греко-Католицька Церква і Радянська держава (1939–1989) (Львів: Вид. Українського католицького університету, 2005), 268.

аспекти актуалізованої проблеми висвітлювалися в узагальнювальних працях дослідників історії монастиря Преображення Господнього на Ясній Горі о. М Дирди ЧСВВ<sup>4</sup>, івано-франківського історика Церкви І. Андрухів<sup>5</sup>, краєзнавця М. Бориса<sup>6</sup> та ін.

Джерельною базою для проведення наукової розвідки послужили спогади ченців Гошівського монастиря ієромонахів Макарія Греня та Ігнатія Янтуха<sup>7</sup>, які були записані після легалізації ГКЦ. Значну частину інформації отримано з документів радянських органів влади. Так, процес ліквідації монастиря в Гошеві розкривають матеріали Державного архіву Івано-Франківської області (далі – ДАІФО). Фонд Р. 388 «Уповноважений Ради в справах релігійних культів при РМ СРСР по Івано-Франківській області, 1944 – 1989 рр.» та ф. Р. 389 «Уповноважений Ради у справах Російської православної церкви РМ СРСР по Станіславській області» розкривають всі етапи закриття чернечої обителі на Ясній Горі<sup>8</sup>, яке здійснила радянська влада. Про перебіг ув'язнення, слідства і вироків для монахів василіан із Гошівського монастиря дізнаємося з матеріалів кримінальної справи № 14824 П «По звинуваченню Повха І. І., Розкіпа П. С., Городиського І. І., Шабана М. М., Янтуха Й. М. і Качмара А. Г.»<sup>9</sup>, що зберігається в Галузевому архіві Служби безпеки України (далі – СБУ) м. Івано-Франківська. У дослідженні також використано опубліковані матеріали радянських спецслужб «Нескорена Церква. Подвижництво греко-католиків України в боротьбі за віру і державу»<sup>10</sup>.

Гошівський монастир Преображення Господнього радянська влада у другій половині 1940-х рр. ліквідувала поступово. Першим етапом у процесі заборони діяльності василіан на території Станіславської обл. був збір інформації про монастирі та кількість ченців на 1945 р. Так, станом на 1 січня 1945 р. уповноважений у справах релігії зафіксував на території Станіславської обл. три монастирі отців василіан: у м. Станіславі на вул. Радянській, 181 (сучасна вул. Незалежності), кількість монахів – п'ять; у с. Погоні Тисменицького району – три монахи; у с. Гошеві (Ясна Гора) Болехівського району – 11 монахів<sup>11</sup>. Масово

<sup>4</sup> о. Марко Дирда, ЧСВВ, «Ясна гора в Гошеві,» (Нью-Йорк, 1972), 141.

<sup>5</sup> Ігор Андрухів і о. Петро Кам'янський, «Суспільно-політичні та релігійні процеси на Станіславщині в кінці 30-х – 50-х роках ХХ ст. Історико-політологічний аналіз», (Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2005), 364.

Ігор Андрухів, «Цариця Карпатського краю», (Івано-Франківськ, 2002), 157.

<sup>6</sup> Михайло Борис, «Сяйво Ясної Гори», (Івано-Франківськ, 1993), 76.

<sup>7</sup> о. Ігнатій Янтух, (1918 р. н.), записав «Бюро Постуляції і місії УГКЦ», Рим, 23 січня 1993 р.

<sup>8</sup> Директиви та інструктивні листи Ради у справах російської православної церкви при Раді Міністрів СРСР і контроль за діяльністю православної церкви. Відомості про служителів релігійних культів, 17 січня – 2 жовтня 1946, Державний архів Івано-Франківської області (далі – ДАІФО), ф. Р. – 388, оп. 1, спр. 4.

Директиви Ради в справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР по питаннях діяльності релігійних культів, 14 лютого 1947 – 6 грудня 1947 р., ДАІФО, ф. Р. – 388, оп. 2, спр. 5.

Матеріали і переписка про діяльність релігійних культів області, 1 січня 1950 – 27 липня 1950 р., ДАІФО, ф. Р.-388, оп.1, спр. 10.

Матеріали про використання приміщення колишнього чоловічого монастиря в с. Гошів, Болехівського району, 3 вересня 1949 – 26 жовтня 1950 р., ДАІФО, ф. Р. – 389, оп. 2, спр. 73.

<sup>9</sup> Справа по звинуваченню Повха І. І., Розкіпа П. С., Городиського І. І., Шабана М. М., Янтуха Й. М. і Качмара А. Г. УМГБ м. Станіслав, 1950 р., Галузевий державний архів Служби безпеки України в м. Івано-Франківськ (далі ? ГДАСБУ), ф. 5, оп. 1, спр. 14824 П.

<sup>10</sup> Нескорена Церква. Подвижництво греко-католиків України в боротьбі за віру і державу, (Київ : Дніпро, 2001), 492.

<sup>11</sup> Богдан Боцюрків, Українська Греко-Католицька Церква і Радянська держава (1939–1989) (Львів : Вид. Українського католицького університету, 2005), 268.

ліквідувати монастирі в середині 1940-х рр. радянська влада не поспішала. Причиною зволікань, як вважає Б. Боцюрків, були побоювання спалаху масових протестів, особливо у віддалених районах, де продовжували діяти загони ОУН – УПА<sup>12</sup>.

Другим кроком щодо ліквідації чернецтва стало «укрупнення» василіанських монастирів на території Станіславської області. Центром «укрупнення» був монастир на Ясній Горі. Наприкінці березня 1946 р. облвиконком затвердив «План-проект переселення і злиття монастирів і монахів ГКЦ у Станіславській області», що мав проходити в два етапи. На першому було поставлено за мету всіх монахів василіан переселити до Гошівського монастиря. На другому етапі передбачалося відправити всіх отців та братів на проживання до родичів або поселити в будинках для перестарілих.

За рішенням органів влади до монастиря в Гошеві декілька місяців раніше, а саме в грудні 1945 р., вже було переселено п'ять монахів ЧСВВ із Станіслава. Приміщення їхнього монастиря на вул. Радянській було відібрано на третє міське відділення міліції. 27 березня 1947 р. до Гошівського монастиря було приєднано василіанський монастир із с. Погоні Тисменицького району<sup>13</sup>. «Укрупнення» монастирів, перенесення чернечих домів з центру до периферії, віддалених сіл, забезпечувало кращий контроль органів держбезпеки за діяльністю ченців.

Переселення монахів василіан із с. Погоні до с. Гошева було реалізовано не відразу. Так, заступник голови виконкому обласної ради трудящих Глушенко (ім'я невідоме) у листі від 2 березня 1947 р. писав голові виконкому Тисменицької районної ради депутатів трудящих Помикову (ім'я невідоме): «Ви не виконали до цього часу розпорядження облвиконкому від 24 березня 1946 р. про переселення монахів «Василіан» із монастиря в с. Погоня вашого району в с. Гошів Болахівського району»<sup>14</sup>.

Впродовж 1947 р. уповноважений Ради у справах релігійних культів по Станіславській області, незважаючи на «План-проект переселення монахів», робить перші спроби ліквідувати Гошівський монастир. Причина – спротив ченців василіан прийняти постанови Львівського псевдособору 1946 р., небажання переходити до православ'я, а також активна душпастирська діяльність серед вірних у селах, де не було греко-католицьких священників. Про це дізнаємося з доповідних записок уповноваженого Ради по Станіславській області, що були адресовані уповноваженому Ради у справах релігійних культів при РМ СРСР по УРСР п. Вільховому. Так, у «Спецдокладній записці» «Про стан, кількість і поведінку невоз'єднаних з православною церквою священників греко-католицької віри у Станіславській області» від 3 березня 1947 р. уповноважений при облвиконкомі Костюков (ім'я невідоме) повідомляв: «Священники-монахи «Василіани» з відома настоятеля Греня і його заступника Повха правлять у церквах Службу Божу там, де немає священників. Так, Янтух (о. Ігнатій Янтух. – прим. авт.) мені заявив: «Я проводив Богослуження як священник-монах 'Василіанин' Греко-Католицької Церкви за згодою настоятеля Греня в с. Слобідка Болахівська протягом 2–3 місяців і в с. Гериня. Тепер, коли нас особисто попереджено, ми священники-монахи проводити службу в церквах не будемо... Я переходити на православ'я не бажаю, моя совість не дозволяє. Буду помирати греко-католиком»<sup>15</sup>. Отці

---

<sup>12</sup> Ігор Андрухів і о. Петро Кам'янський, *«Суспільно-політичні та релігійні процеси на Станіславщині в кінці 30-х – 50-х роках ХХ ст. Історико-політологічний аналіз»*, 364.

<sup>13</sup> Директиви та інструктивні листи Ради у справах російської православної церкви при Раді Міністрів СРСР і контроль за діяльністю православної церкви. Відомості про служителів релігійних культів, 17 січня – 2 жовтня 1946, ДАІФО, ф. Р. – 388, оп. 1, спр. 4, арк. 135.

<sup>14</sup> Директиви Ради в справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР по питаннях діяльності релігійних культів, 14 лютого 1947 – 6 грудня 1947 р., ДАІФО, ф. Р. – 388, оп. 2, спр. 5, арк. 25.

<sup>15</sup> Ibid, 51, 52.



василіани прийняли зауваги уповноваженого і погодилися на те, щоб не відправляти Божественну Літургію у навколишніх селах, однак не переставали здійснювати богослужіння у монастирському храмі на Ясній Горі.

24 листопада 1947 р. уповноважений у справах релігійних культів П. Вільховий у листі до уповноваженого по Станіславській області Г. Прокопенка знову порушив справу Гошівського монастиря та його ліквідації. Він зокрема зазначав: «Греко-католицький монастир ордену «Василіан» у с. Гошів, Болахівського району, на нашу думку, є гніздом мандрівних уніатів і інших сумнівної репутації осіб. Ті, що залишилися, в наявності 8 ченців мабуть влаштувалися цілком комфортно, розмістившись у 3-х будинках з 40 житловими кімнатами»<sup>16</sup>. Чернеча обитель на Ясній Горі продовжувала залишатися «твердинею» католицизму, попри те, що майже всюди було насажене православ'я. За даними уповноваженого П. Сердюченка, на 30 березня 1947 р. на території Станіславської області із 322 священиків тільки 60 не підписали православ'я: 49 звичайних священиків та 11 ієромонахів<sup>17</sup>.

З архівних джерел довідуємося, що для радянської влади існування греко-католицьких монастирів наприкінці 1940-х рр. після ліквідації ГКЦ було неприйнятним і таким, що потребувало негайного вирішення. Адже «на території Української РСР Греко-Католицька Церква з усіма її адміністративно-церковними органами повністю припинила своє існування, за винятком декількох греко-католицьких монастирів... Об'єднавшись у вказаних монастирях, ченці являються носіями реакційних і націоналістичних настроїв»<sup>18</sup>, – доповідав П. Вільховий секретареві ЦК КПУ М. Хрущову 29 вересня 1949 р. Подібного змісту лист П. Вільховий адресував уповноваженому Станіславської області Г. Прокопенку, в якому пригадував, що греко-католицька Церква вже давно «об'єднана», а на території області й досі діють греко-католицькі монастирі<sup>19</sup>.

З архівних матеріалів можемо також зробити висновок, що ліквідувати Гошівський монастир уповноважений Г. Прокопенко не поспішав. У своїх листах-поясненнях, скерованих до вищого керівництва, він часто оправдовувався, що не все залежить від нього<sup>20</sup>, що, маючи інші обов'язки, він змушений часто виїздити у тривалі відрядження поза межі області<sup>21</sup>.

Уповноважений Г. Прокопенко намагався обмежити активну релігійну діяльність ченців василіан у Гошеві: в усній формі він заборонив монахам відправляти співані Божественні Літургії в монастирському храмі<sup>22</sup>. На що заступник настоятель монастиря о. Мар'ян Повх дав письмову відповідь, в якій апелював до Конституції СРСР: «Відправа співаної Служби Божої в неділі і свята в ніч не протриває законним установам Радянського Союзу і не загрожує заколотом порядку і спокою публичного в Державі УРСР. Провід державний Союзу... того рода справ запевнив горожанам всіх визнань в Конституції ССРСР параграфом 123 свободу совісти і свободу про відправлення релігійних культів і не

<sup>16</sup> Директиви Ради в справах релігійних культів при Раді Міністрів ССРСР по питаннях діяльності релігійних культів, 14 лютого 1947 – 6 грудня 1947 р., ДАІФО, ф. Р. – 388, оп. 2, спр. 5, арк. 145.

<sup>17</sup>Ibid, 44.

<sup>18</sup> Нескорена Церква. Подвижництво греко-католиків України в боротьбі за віру і державу, 219.

<sup>19</sup> Ігор Андрухів і о. Петро Кам'янський, «Супільно-політичні та релігійні процеси на Станіславщині в кінці 30-х – 50-х роках ХХ ст. Історико-політологічний аналіз», 178.

<sup>20</sup> Ігор Андрухів і о. Петро Кам'янський, «Супільно-політичні та релігійні процеси на Станіславщині в кінці 30-х – 50-х роках ХХ ст. Історико-політологічний аналіз», 179.

<sup>21</sup> Нескорена Церква. Подвижництво греко-католиків України в боротьбі за віру і державу, 252.

<sup>22</sup> Ігор Андрухів і о. Петро Кам'янський, «Супільно-політичні та релігійні процеси на Станіславщині в кінці 30-х – 50-х роках ХХ ст. Історико-політологічний аналіз», 179.

зняв цієї статті до цих пір»<sup>23</sup>. Також у цьому листі о. Мар'ян Повх пише про Гошівський монастир як єдиний діючий із 22 монастирів на території Галичини: «Зі всіх 22-ох монастирів лишився тільки цей один під опікою Пречистої, заступаючої нас о цім горю, де горстка спокійних монахів доживає кінцевих днів життя»<sup>24</sup>.

Отець Мар'ян Повх використовував всі можливі засоби, щоб врятувати свою монашу обитель. Неодноразово він писав листи від районних до обласних органів влади з проханням допомогти. Так, у травні 1947 р. було написано лист до уповноваженого в Станіславській області, в якому о. Повх протестував проти наказу виселити із монастиря декількох ченців, вважав такі дії влади незаконними<sup>25</sup>. Подібного змісту лист було адресовано уповноваженому 1 серпня 1947 р.<sup>26</sup> Не отримавши відповіді, 30 серпня цього ж року о. Повх надіслав повторний лист-протест проти виселення частини ченців, адресувавши його секретареві обкому партії М. Слоню та голові облвиконкому Щербакові (ім'я невідоме)<sup>27</sup>. Наступний лист до уповноваженого у Станіславській області о. Повх написав 4 лютого 1948 р., в якому зазначав: «Всі монахи легально і правильно перебувають в монастирі, а документи їх державні є в порядку і не мають вони жодної державної провини на собі, яка би їх того права позбавляла»<sup>28</sup>. Останні листи перед ліквідацією Гошівського монастиря о. М. Повх написав 19 березня 1950 р. Адресатами були голова РМ УРСР Д. Коротченко, секретар обкому партії М. Слонь та голова облвиконкому (ім'я невідоме) Кобзін. «Звертаємося до Вас з уклінною проською, щоб Ви спричинили, аби нас залишити в нашій монастирі на Ясній Горі в Гошеві, в яким ми присягали Господу Богу бути аж до смерті. Дотепер ми завсіди тішилися свободою совісті і свободою відправи релігійних культів, свободою, запевненою нам в Великій Сталінській Конституції», – писав о. Мар'ян<sup>29</sup>.

Потрібно було ще декілька місяців, щоб монахи остаточно зрозуміли, що всі їхні спроби зберегти монастир були даремними: в атеїстичній державі з комуністичною партійно-тоталітарною ідеологією чернецтво було абсолютно не потрібне. Партійно-державний апарат зневажав право на свободу совісті й віросповідання, що було передбачено основним законом СРСР – Конституцією 1936 р. в статті 124: «З метою забезпечення за громадянами свободи совісті церква в СРСР відокремлена від держави і школа від церкви. Свобода відправлення релігійних культів і свобода антирелігійної пропаганди визнаються за всіма громадянами»<sup>30</sup>.

З осені 1949 р. розпочався незворотний процес ліквідації Гошівського монастиря. 3 листопада цього ж року на засіданні облвиконкому було винесено розпорядження № 1101 «Про припинення діяльності чоловічого монастиря Греко-Католицької Церкви ордену «Василіан», що знаходиться в с. Гошів Болахівського району Станіславської обл. і використання монастирських приміщень». Основними аргументами щодо закриття чернечої обителі на Ясній Горі була потреба радянської влади «в приміщенні для розміщення військових частин», а також припинення «ворожої діяльності, що її проводили монахи чоловічого монастиря впродовж 1947 – 1949 рр.»<sup>31</sup>. За вказаним розпорядженням

---

<sup>23</sup> Ibid, 180.

<sup>24</sup> Матеріали про використання приміщення колишнього чоловічого монастиря в с. Гошів, Болахівського району, 3 вересня 1949 – 26 жовтня 1950 р., ДАІФО, ф. Р. – 389, оп. 2, спр. 73, арк. 29.

<sup>25</sup> Ibid, 29.

<sup>26</sup> Ibid, 32.

<sup>27</sup> Ibid, 34 – 35.

<sup>28</sup> Ibid, 70.

<sup>29</sup> Конституція (Основний закон) Союзу Радянських Соціалістичних Республік. Затверджено постановою Надзвичайного VIII з'їзду Рад Союзу Радянських Соціалістичних Республік від 5 грудня 1936 р., (Москва, 1936), 33.

також передбачалося переселити монахів в Унівський монастир, який розміщений на території Львівської області<sup>32</sup>.

У чернечій обителі с. Гошева впродовж 1946 – 1950 рр. проживала різна кількість ченців. Так, на початок 1946 р. в монастирі проживало 19 осіб<sup>33</sup>, у жовтні 1949 – 14 осіб<sup>34</sup>, на березень 1950 р. – 15 осіб<sup>35</sup>. Вік священників та братів в основному становив від 60-ти до 82-х років. Тобто це були особи старші, які потребували опіки. Однак переселення монахів василіан до Унева так і не відбулося, тому що 7 грудня 1949 р. було винесено рішення про закриття всіх монастирів на території Львівської області, включаючи Унівський монастир Студійського уставу<sup>36</sup>.

Сигналом до початку ліквідації Гошівського монастиря був арешт ігумена о. Макарія (Михайла) Греня 11 січня 1950 р. Про свій арешт о. Грень згадував: «Це було 9 січня 1950 р. День видався похмурим і холодним. У монастирі було неспокойно, всі очікували якоїсь біди. Непрошені гості не забарилися. Монастирську тишу порушив настирливий стук у двері. Нахлинула облава. У келії вдерлися військові, робили обшук... Забрали мене і повезли до Болехова... А потім відправили в Станіславську тюрму»<sup>37</sup>. Очевидець цих подій о. Ігнатій Янтух так свідчив про арешт о. Макарія: «Напали на монастир урядово. Почали перевіряти всіх, день, другий, третій, всі 3 дні робили ревізії всюди, все оглядали, але нікого не ув'язнили, тільки отця ігумена Греня»<sup>38</sup>.

20 лютого 1950 р. Станіславський облвиконком виніс додаткове рішення № 232 про закриття Гошівського монастиря<sup>39</sup>. Підставою була вказівка уповноваженого № 32(с) у справах релігійних культів по УССР П. Вільхового, який 10 лютого цього ж року наказував ліквідувати Гошівський монастир<sup>40</sup>. У рішенні від 20 лютого 1950 р. вже йшлося «про вільне поселення монахів» на території Станіславської області, а головам районних рад наказувалося «надати необхідну допомогу в працевлаштуванні ченців», перестарілих і хворих монахів «оприділити в будинки перестарілих»<sup>41</sup>. У згаданому документі не йшлося про арешти ченців, а тільки про те, щоб вони залишили монастир на Ясній Горі. Однак ліквідація Гошівського монастиря супроводжувалася арештами священників, конфіскацією майна та виселенням за межі області.

З матеріалів кримінальної справи «По звинуваченню Повха І. І., Розкіпа П. С., Городиського І. І., Шабана М. М., Янтуха Й. М. і Качмара А. Г. № 14824» дізнаємося, що таємні постанови про арешт священників Гошівського монастиря підписав 17 січня 1950 р. заступник начальника Управління міністерства державної безпеки у Станіславській області полковник Костенко (ім'я невідоме). У цьому документі йшлося про арешт о. Петра

<sup>30</sup> Ibid, 33.

<sup>31</sup> Ігор Андрухів, «Цариця Карпатського краю», 94.

<sup>32</sup> Ibid, 94.

<sup>33</sup> Матеріали про використання приміщення колишнього чоловічого монастиря в с. Гошів, Болехівського району, 3 вересня 1949 – 26 жовтня 1950 р., арк. 30.

<sup>34</sup> Ігор Андрухів і о. Петро Кам'янський, «Суспільно-політичні та релігійні процеси на Станіславщині в кінці 30-х – 50-х роках ХХ ст. Історико-політологічний аналіз», 180.

<sup>35</sup> Матеріали про використання приміщення колишнього чоловічого монастиря в с. Гошів, Болехівського району, 3 вересня 1949 – 26 жовтня 1950 р., арк. 70.

<sup>36</sup> Нескорена Церква. Подвижництво греко-католиків України в боротьбі за віру і державу, 252.

<sup>37</sup> о. Макарій Грень, ЧСВВ, «Хваліте Господа, бо добрий, бо милість його вічна (3 нагоди 90-ліття життя)» (*Місіонер*, № 4 (квітень 1998 р.)), 23.

<sup>38</sup> о. Ігнатій Янтух, (1918 р. н.), записав «Бюро Постуляції і місії УГКЦ», Рим, 23 січня 1993 р.

<sup>39</sup> Нескорена Церква. Подвижництво греко-католиків України в боротьбі за віру і державу, 252.

<sup>40</sup> Матеріали і переписка про діяльність релігійних культів області, 1 січня 1950 – 27 липня 1950 р., арк. 33.

<sup>41</sup> Ibid, арк. 34 – 35.

Розкіпа, о. Богдана Городинського, о. Мар'яна Шабана, о. Ігнатія Янтуха, брата Андрія Качмара, а 21 січня 1950 р. була підписана постанова про арешт о. Мар'яна Повха (який на час арешту мав 82 р.)<sup>42</sup>.

Арешт ченців відбувся не відразу, але контроль радянських органів влади в останні дні перед ліквідацією монастиря посилювався. Отець Ігнатій Янтух згадував: «Нами особисто опікувався енкаведист Кожухар і другий Свистун. Дуже часто були перевірки документів... Весь час якесь контролю, то виклики до району, то до області, то забороняли відправляти Служби Божі, а ми все-таки відправляли»<sup>43</sup>.

Постанови про арешт ченців, а також про закриття чернечої обителі радянська влада реалізувала 27 березня 1950 р. Гошівських ченців у таємний спосіб повідомили про наближення арешту. «Десь коло 20 березня, секретно, одному монахові сказав голова району Кочан, який був до нас прихильний, що вже є ордер на арешт всіх осіб, що живуть у Гошівському монастирі. Хто хотів, міг втікати, він так радив... Ми з дня на день чекали. Точно дати не знали, але знали, що за кілька днів прийдуть. 27 березня вночі о двадцятій годині оточили монастир і почалися страшні дні для нас. 5 днів тривала ревізія»<sup>44</sup>, – свідчив о. І. Янтух. Варто зауважити, що арешт гошівських ченців відбувся в ніч з Лазаревої суботи на Квітну неділю, перед Страсним тижнем і великим християнським святом Воскресіння, і, як повідомляв уповноважений Кісляков (ім'я невідоме), «Пасха, яка настала через кілька днів, пройшла спокійно, без будь-яких ексцесів і випадків на ґрунті релігійного фанатизму»<sup>45</sup>. А всіх інших ченців Гошівської обителі відправили в будинки для перестарілих або до близьких родичів<sup>46</sup>.

Під час арешту ченців було складено «Акт опису майна № 2 по церкві». Всього в акті зафіксовано 95 одиниць назв різних речей. Окрім того, було описано все монастирське майно, що зберігалось в господарстві та по чернечих келіях. Згадується 375 назв, проти кожної з яких поставлено відповідну суму. Дослідник церковної історії Прикарпаття науковець І. Андрухів вважає, що оцінка церковних та монастирських речей була занижена і становила не більше як 40 % вартості кожної речі<sup>47</sup>. За рішенням облвиконкому № 369 від 28 березня 1950 р. монастирське приміщення було передано обласному відділу освіти для організації в ньому Дитячого будинку<sup>48</sup>.

Декілька місяців пізніше, а саме 1 червня 1950 р., було конфісковано інші речі монастиря разом із чудотворною іконою Гошівської Богородиці, які було передано на баланс Управління міністерства державної безпеки (далі – УМДБ) в Станіславській області. При конфіскації майна 1 червня 1950 р. було складено акт знайдених речей, який включав чудотворну ікону, однак при передачі речей на баланс УМДБ запис ікони відсутній<sup>49</sup>. Гошівську чудотворну ікону представники радянської влади перевезли в інше місце для зберігання, і вона вважалася втраченою.

Після ретельної ревізії храму та монастиря ченців на вантажній машині під конвоєм було доставлено до тюрми в м. Станіславі. Слідчий процес тривав декілька місяців. З

<sup>42</sup> Справа по звинуваченню Повха І. І., Розкіпа П. С., Городиського І. І., Шабана М. М., Янтуха Й. М. і Качмара А. Г. УМГБ м. Станіслав, 1950 р., арк. 336

<sup>43</sup> о. Ігнатій Янтух, (1918 р. н.), записав «Бюро Постуляції і місії УГКЦ», Рим, 23 січня 1993 р.

<sup>44</sup> Ibid, 5.

<sup>45</sup> Ігор Андрухів, «Цариця Карпатського краю», 101.

<sup>46</sup> Ігор Андрухів і о. Петро Кам'янський, «Суспільно-політичні та релігійні процеси на Станіславщині в кінці 30-х – 50-х роках ХХ ст. Історико-політологічний аналіз», 182.

<sup>47</sup> Матеріали про використання приміщення колишнього чоловічого монастиря в с. Гошів, Болахівського району, 3 вересня 1949 – 26 жовтня 1950 р., арк. 92

<sup>48</sup> Справа по звинуваченню Повха І. І., Розкіпа П. С., Городиського І. І., Шабана М. М., Янтуха Й. М. і Качмара А. Г. УМГБ м. Станіслав, арк. 53, 111, 169, 222, 277, 330.

<sup>49</sup> Ігор Андрухів, «Цариця Карпатського краю», 113.

матеріалів кримінальної справи дізнаємося, що ченцям інкримінували те, що вони проводили «активну антирадянську агітацію серед населення, зберігали літературу і рукописи антирадянського змісту, знали про відвідування монастиря бандитами ОУН, з якими особисто зустрічалися на території монастиря»<sup>50</sup>.

Детальніше антирадянську діяльність Гошівських ченців подано в «Інформаційній записці секретаря Станіславського обкому КП(б)У М. Слоня секретареві ЦК КП(б)У Л. Мельникову щодо ліквідації Гошівського греко-католицького чоловічого монастиря» від 24 червня 1950 р.: «Гошівський монастир, як один з найбільш реакційних і впливових монастирів ордена «Василіан» в Західних областях України, неодноразово відкрито виступав з наклепом на адрес Радянської влади і комуністичної партії. Згідно наявних в області документальних даних встановлено, що Гошівський чоловічий монастир був використаний у ворожих антирадянських діях підпіллям ОУН»<sup>51</sup>. До антирадянської діяльності ченців радянська влада зараховувала видання часопису «Місіонер», публікації у газеті «Нова Зоря» та журналі «Добрий Пастир», організації товариств «Апостольства молитви», «Марійської дружини». Також засуджували монахів за те, що вони «являються переконаними католиками, вірними Ватикану і Папі Римському»<sup>52</sup>. У звинувачення була включена допомога монахів українським повстанцям, а саме: Бунтареві (Долішній (ім'я невідоме), референт проводу ОУН у Болехівському районі), Тарасові (Тарас Витвицький), Зиновію (керівник проводу ОУН у Болехівському районі), Беркутові (Василь Кіс), Енею (Володимир Нечай). Під час військових операцій радянські спецслужби поблизу монастиря виявили декілька бункерів<sup>53</sup>.

Представників греко-католицького духовництва і монашества сталінський режим, як правило, засуджував за політичною статтею 54-ю Кримінального кодексу УРСР: «За зраду Батьківщини, тобто за дії, вчинені громадянами Союзу РСР на шкоду воєнній моці Союзу РСР» (ст. 54-1 «а»); «За пропаганду або агітацію, яка полягає в заклик до повалення, підризу або послаблення радянської влади чи до вчинення окремих контрреволюційних злочинів» (ст. 54-10); «Участь у контрреволюційній організації» (ст. 54-11). Вироки були суворими, коливалися від восьми до 25 років, часто з позбавленням громадянських прав на три – п'ять років і з конфіскацією майна. Так, отців Мар'яна Повха та Павла Розкіпа 25 липня 1950 р. було засуджено на 25 років виправно-трудоих таборів (далі – ВТТ), о. Б. Городиського, о. М. Шабана, о. І. Янтуха і брата А. Качмара – на десять років у ВТТ<sup>54</sup>. Настоятеля о. Макарія Греня військовий трибунал 2 вересня 1950 р. засудив до 25-ти років ВТТ<sup>55</sup>.

Отже, 27 березня 1950 р. чернеча обитель на Ясній Горі припинила своє існування. Гошівський монастир був останнім із чоловічих монастирів ГКЦ, які впродовж 1946–1950 рр. закрила радянська влада. Фундаментом жорсткої антицерковної політики комуністичного режиму були передусім політичні мотиви, а найважливішою перешкодою для дальшого існування василіанських монастирів став їхній опір «воз'єднанню» з Російською православною церквою та спротив радянзації західноукраїнських земель. Ченців було арештовано і засуджено до різних термінів покарання, а монастирські будівлі разом з храмом передано обласному відділу освіти. Ув'язнені монахи для радянської влади вважалися «ворогами народу», в той час як для Церкви вони стали символом стійкості та витривалості у вірі.

<sup>50</sup> Нескорена Церква. Подвижництво греко-католиків України в боротьбі за віру і державу, 260.

<sup>51</sup> *Ibid.*, 261–263.

<sup>52</sup> *Ibid.*, 263–270.

<sup>53</sup> *Ibid.*, 263–270.

<sup>54</sup> *Реабілітовані історією Івано-Франківська область. Долинський, Калузький, Рожнятівський райони*, (Івано-Франківськ: Місто «НВ», 2002), 99, 178, 183, 217, 226.

<sup>55</sup> *Ibid.*, 103.

## LIQUIDATION OF TRANSFIGURATION BASILIAN MONASTERY OF HOSHIV BY THE SOVIET UNION IN THE SECOND HALF OF THE 1940s.

OLHA MASLIJ

Ivano-Frankivsk St. Johannes Chrysostomus Theological University,  
Institute of Church History  
street Harbarska, Ivano-Frankivsk, Ukraine, 76000

### SUMMARY

For a few centuries the community of the Order of St Basil the Great was the only monastic association of the Greek-Catholic Church, that played an important role not only in cultural and public life of the Ukrainian, but also Belarussian, Lithuanian, Polish and other people. The whole network of temples, schools, printing-houses belonged to the community. One of the monasteries connected with the community of the Order of St Basil the Great is Transfiguration Basilian Monastery of Hoshiv that dates to 1509.

The monastery situated on the hill Yasna Hora played an important role in the religious life of Western Ukraine due to activity of the Basilian monks and due to an icon of the Holy Mother of God (Virgin Mary of Hoshiv) visited annually by thousands of pilgrims. But at the beginning of the World War II the situation changed dramatically: the monastery suffered extensive damage because of fierce fighting in 1944, and was closed down, or “liquidated,” by the Soviet Union authorities.

The aim of the article is to investigate the reasons for closing down the Monastery of Hoshiv, to analyze the stages of liquidation of monastic dwelling and expose the measure of responsibility of the monks who were arrested for belonging to the Greek-Catholic Church.

Liquidation of Transfiguration Basilian Monastery of Hoshiv by the Soviet Union in the second half of the 1940s was done gradually. Collecting information about the monasteries and the quantity of monks in 1945 became the first stage of banning Basilians’s activity on the territory of Stanislaviv region.

The second stage of the liquidation of monkhood was joining together the Basilian monasteries on the territory of Stanislaviv region. The monastery on the hill Yasna Hora became the center of this process. At the end of the March of 1946 the plan about the moving of the monks and joining the monasteries of the Greek-Catholic Church in Stanislaviv region was implemented. The aim of the first stage of this plan was to move all the monks to the monastery of Hoshiv. The second stage was aimed at sending all monks to their relatives or to the houses for elderly people.

In the autumn of 1949 an irreversible process of Hoshiv monastery liquidation began. In November the order № 1101 ‘About closing down the monastery of the Greek-Catholic Church of the Order of St Basil the Great which is situated in the village of Hoshiv in Bolehiv district, Stanislaviv region and about the use of its buildings’ was signed.

The beginning of the liquidation was signaled by the arrest of the father superior Makariy (Mykhaylo) Hrenia on the 11th of January, 1950. All the other monks, namely father M.Povkh, father P.Rozkip, father S.Horodyskyi, father M.Shaban, father I.Yantukh and brother A.Kachmar were arrested on March 27, 1950.

During the arrest of the monks ‘The Description Church Property Act № 2’ was created. After a few months namely on the 1st of June, 1950 all the belongings of the monastery together with the icon of the Holy Mother of God (Virgin Mary of Hoshiv) were confiscated and given to Office of the Ministry of State Security in Stanislav region. The icon of the Virgin Mary of Hoshiv was transferred to some unknown place by the Soviet Union representatives and was considered to be lost.

Thus on March 27, 1950 the monastery on the hill Yasna Hora ceased to exist. The monastery of Hoshiv was the last men’s monastery of the Greek-Catholic Church closed during the period of 1946 ? 1950 by the Soviet Union. The reasons for anti-church policy of the communist regime were primarily political, and the most important obstacle to the continued existence of the Basilians’ monasteries was their resistance to «reunification» with the Russian Orthodox Church and the opposition to the Sovietization of Western Ukrainian lands. The monks were arrested and sentenced to different terms of punishment. The prisoned monks were considered to be the enemies of the people for the Soviet Power, while for the Church they became a symbol of stability and endurance in the faith.

**Key words:** Basilians, monastery of Hoshiv, liquidation, repression, Greek-Catholic Church, monks.

## REFERENCES

- Andrukhiv, Igor. Queen of the Carpathian region. Ivano-Frankivsk, 2002. (in Ukrainian).
- Andrukhiv, Igor, and Kamiansky, Petro. *Socio-political and religious processes in Stanislav region in the late 30's - 50's of the twentieth century. Historical and political analysis*. Ivano-Frankivsk: Nova Zorya, 2005. (in Ukrainian).
- Bociurkiv, Bogdan. *Ukrainian Greek Catholic Church and Soviet State (1939–1989)*. Lviv: Publishing House: Ukrainian Catholic University, 2005. (in Ukrainian).
- Borys, Mykhailo. *Glow of Clear Mountain*. Ivano-Frankivsk, 1993. (in Ukrainian).
- Dyrda, Marco, OSBM. *Yasnaya Gora in Hoshiv*. New York, 1972. (in Ukrainian).
- Directives and instructional letters from the Council for the Russian Orthodox Church under the Council of Ministers of the USSR and control over the activities of the Orthodox Church. Information about the ministers of religious worship, January 17 – October 2, 1946, State Archives of Ivano-Frankivsk oblast (hereinafter – DAIFO), Fund R. – 388, Series 1, File 4. (in Ukrainian).
- Directives of the Council for Religious Affairs of the Council of Ministers of the USSR on the Issues of Religious Cults, February 14, 1947 – December 6, 1947, DAIFO, Fund R. – 388, Series 2, File 5. (in Ukrainian).
- Glystyik, Yaroslav, and Turiy, Oleg. “Greek Catholic Monasticism in the Religious Life of Ukraine, 1939 - 2001,” *Ark: Scientific Book on Church History, Institute of Church History*. Lviv Theological Academy, no. 3, (2001): 360–376. (in Ukrainian).
- Gren, Macariy, OSBM. “Praise the Lord, for good, because his mercy is eternal (On the occasion of the 90th anniversary of life)” *Missionary*, no. 4, (April 1998), 23. (in Ukrainian).
- Ivano-Frankivsk region rehabilitated. Dolinsky, Kalush and Rozhnyativsky districts. Ivano-Frankivsk: The city of “NV”, 2002. (in Ukrainian).
- Materials and correspondence about the activity of the religious cults of the region, January 1, 1950 – July 27, 1950, DAIFO, Fund R. – 388, Series 1, File 10. (in Ukrainian).
- Materials on the use of the premises of the former male monastery in the village. Goshiv, Bolekhiv district, September 3, 1949 – October 26, 1950, DAIFO, Fund R. – 389, Series 2, File 73. (in Ukrainian).
- Materials on the use of the premises of the former male monastery in the village. Goshiv, Bolekhiv district, September 3, 1949 – October 26, 1950, DAIFO, Fund R. – 389, Series 2, File 73. (in Ukrainian).
- The case of prosecution of Povchy I.I., Roskupa P.S., Gorodissky I.I., Shaban M.N., Yantucha J. M. and Kachmar A. G. UMBB Stanislav, 1950, Branch State Archive Security Service of Ukraine in Ivano-Frankivsk (hereinafter referred to as the State Tax Administration), Fund 5, Series 1, File 14824. (in Ukrainian).
- The Constitution (Basic Law) of the Union of Soviet Socialist Republics. Approved by the decision of the Extraordinary VIII Congress of Soviets of the Union of Soviet Socialist Republics of December 5, 1936, Moscow, 1936. (in Ukrainian).
- Unholy Church. The asceticism of the Greek Catholics of Ukraine in the struggle for faith and the state, Kyiv: Dnipro, 2001. (in Ukrainian).
- Yantuch, Ignatij (1918 AD), wrote “Bureau of Postulations and Mission of the UGCC”. Rome, January 23, 1993. (in Ukrainian).

УДК 94(477.39)

## ГОШІВСЬКА ЧУДОТВОРНА ІКОНА БОЖОЇ МАТЕРІ В НАРОДНІЙ ПАМ'ЯТІ БОЙКІВ

СВІТЛАНА БОЯН-ГЛАДКА

*ДВНЗ «Прикарпатський національний університет  
імені Василя Стефаника»  
Факультет історії, політології і міжнародних відносин  
кафедра етнології і археології  
вул. Т. Шевченка 57, Івано-Франківськ, Україна, 76000*

*У статті на основі авторських польових етнографічних матеріалів та історіографічного дослідження зроблено спробу показати в народній пам'яті бойків фізичні й духовні зцілення людей через Гошівську чудотворну ікону Божої Матері та її нелегке історичне минуле. З'ясовано, що ікона, яку християнська церква шанує як чудотворну, здатна виліковувати будь-які недуги, зміцнює людську віру, рятує від скорботи, зневіри й спокус. У процесі вивчення встановлено, що могутнім засобом чудотворної ікони серед народу прийнято вважати молитву перед цією реліквією, що й сприяє духовній твердості та стійкості.*

**Ключові слова:** *чудотворна ікона, польові етнографічні матеріали, народна пам'ять, бойки, фізичні й духовні зцілення, реліквія, духовність.*

Кожен народ має свої особливості традиційної культури, пов'язані з християнським життям. Не виняток і українці, яким більш відомі реальні події в духовній сфері, в які потрібно вірити. Українському народові за всю багатовікову історію дуже рідко були притаманні сильні земні покровителі, однак завжди його заступницею та Покровом залишалась Божа Матір. В Україні немає жодного містечка чи селища, де б не розповідали про чудесні зцілення, пов'язані з молитвою до Святої Марії. Однак відомі місця, в яких Її благодатна допомога відчувається по-особливому. До одного з них можна віднести і Ясногорську обитель в Гошеві.

В християнському світі існує чимало ікон Діви Марії, які шанує християнська церква як чудотворні, що здатні виліковувати будь-які недуги, зміцнювати у вірі, рятувати від скорботи, зневіри та спокус. Але є й дуже відомі реліквії, що прославилися своєю незвичайною історією і вчиненими діяннями. Саме до таких і належить Гошівська чудотворна ікона Божої Матері. В українській науковій літературі відсутні комплексні праці з проблеми дослідження про чудесні зцілення чудотворної ікони на Ясній Горі в Гошеві на основі польових етнографічних матеріалів серед населення Східної Бойківщини, проте існує декілька наукових розвідок, які опосередковано торкалися тематики. Зокрема, починаючи з 30-х рр. ХХ ст., отці василіани друкували серії статей у католицькому часописі «Місіонар»<sup>1</sup>, що були присвячені багатьом випадкам зцілень за посередництва чудотворної ікони Гошівської Богородиці. Протягом 1937–1938 рр. було видано кілька релігійно-популярних праць о. М. Марисюка «Ясна Гора в Гошеві»<sup>2</sup>, о. Д. Богуна «Двісті-

<sup>1</sup> «Цариця Карпат. Чудотворна Гошівська Мати Божа», *Місіонар*, май, 1930, Число 5, 110–113; Число 6 (червень), 136–138; Число 7 (липень), 162.

<sup>2</sup> Маркіян Марисюк, ЧСВВ. *Ясна Гора в Гошеві. В 200-літню річницю перенесення чудотворної ікони Богоматері на Ясну Гору.* (Жовква, 1937).



ліття Гошівської Богородиці 1737–1937»<sup>3</sup>, М. Федоріва «Ясногірська Богомати в Гошеві»<sup>4</sup>. 1958 р. василіанин М. Ваврик у своїй праці «По василіанських монастирях»<sup>5</sup>, виданій в Торонто, звернув увагу на відому чудотворну ікону Пресвятої Богородиці, проте не висвітлив чудесних зцілень прочан. На протипагу М. Ваврикові дослідник М. Дирда значну частину власного дослідження «Ясна Гора в Гошеві»<sup>6</sup> присвятив історії чудотворної ікони, навівши факти зцілень 20–30-х рр. ХХ ст. М. Дирда був упевнений, що гошівська чудотворна ікона Пресвятої Богородиці надійно схована і свого часу повернеться в Гошівський монастир. Український історик І. Андрухів у праці «Цариця Карпатського краю»<sup>7</sup> приділив весь третій розділ окремим зціленням і походженню чудотворної ікони.

Власне історія чудотворної ікони Матері Божої в Гошеві сягає в далеке минуле, бере свій початок від 1704–1705 рр., коли шляхтич Андрій Шугай, перебуваючи в м. Олаві (Польща), купив там дві копії чудотворної ікони Ченстоховської Богородиці (до 1382 р. – Белзької). За словами Р. Галушко, одну копію він подарував своякові Журавлевичу в с. Настасів (той віддав її до костелу), а другу залишив у себе (с. Хоробрів поблизу Бережан). Одного разу, коли горів дім Шугаїв, усе згоріло, окрім ікони та стіни, на якій вона висіла. Далі ікона потрапила в родину шляхтича Миколи Гошовського, де також сталося чудо – ікона засяяла неземним світлом, а з очей Матері Божої крапали сльози. Про побачене очевидці склали свідчення перед львівським єпископом Андреем Шептицьким, який після детального розгляду справи своєю грамотою від 11 липня 1737 р. визнав ікону чудотворною і наказав М. Гошовському перенести її в монастирську церкву о. василіан, що на Ясній Горі в Гошеві. 5 серпня 1737 р. ікону було урочисто перенесено<sup>8</sup>. Під час Другої світової війни церква отців василіан на Ясній Горі зазнала значних руйнувань. Щодо долі чудотворної ікони Божої Матері в цей час існує кілька версій. Перша, коли радянська влада почала ліквідовувати василіанські монастирі в Галичині, отці і брати Гошівської василіанської обителі, які протрималися аж до 1951 року, потайки дали чудотворну ікону на збереження жителям с. Гошева. У липні 2001 року населення Гошева передало збережену ікону монахам василіанам в Івано-Франківський монастир. Друга версія: радянська влада 1 червня 1950 р. конфіскувала ікону, а відомості місцезнаходження її оригіналу відсутні. Третя: на цей час ця чудотворна ікона – перша її копія, датована кінцем ХІХ ст., яку 12 липня 2001 р. було віднайдено і передано отцям василіанам у м. Івано-Франківську. Урочисте перенесення ікони на Ясну Гору відбулося на свято Покрови Пресвятої Богородиці 14 жовтня 2001 року. На свято Успіння Пресвятої Богородиці 28 серпня 2009 р. з благословення Папи Римського Бенедикта ХVІ відбулася урочиста коронація ікони Гошівської Божої Матері.

Щодо однієї з версій дальшої долі чудотворної ікони, то існує свідчення респондента п. Лесі, яка подає відомості щодо несподіваного віднайдення 12 липня 2001 р. копії Гошівської чудотворної ікони в її первозданному вигляді. Художники-реставратори вважають, що реліквія має приблизно сто років. Ікона тривалий час зберігалася в Івано-Франківську і потрапила сюди після останнього богослужіння в Гошеві, на якому монахи роздали людям різні церковні речі, щоб ті їх оберігали в часи закриття монастиря. Респондентка стверджує, що весь цей час ікона зберігалася вдома в шафі, не була на видному

<sup>3</sup> Дам'ян Богун, ЧСВВ. «Двісті-ліття Гошівської Богородиці 1737–1937», *Календар Місіонаря на 1937 рік.* (Жовква, 1937).

<sup>4</sup> Михайло Федорів. *Ясногірська Богомати в Гошеві. В 200-літній ювілей чудотворної ікони Богоматері в Гошеві.* (Стрий, 1937).

<sup>5</sup> Михайло Ваврик. *По василіанських монастирях.* (Торонто, 1958), 161–178.

<sup>6</sup> Михайло Дирда. *Ясна Гора в Гошеві.* (Нью-Йорк, 1972)

<sup>7</sup> Ігор Андрухів. *Цариця Карпатського краю. Нарис історії Василянського чернецтва, монастиря та чудотворної ікони Матері Божої в Гошеві.* (Івано-Франківськ, 2002).

<sup>8</sup> Руслана Галушко. «Цариця Карпат – Гошівська Богородиця», *Місіонар*, жовтень, 2014, 20.

місці, а тільки в часи незалежності України її повернули до монастиря в Гошеві: «Слава Ісусу Христу. Хочу внести деякі відомості щодо передачі Гошівської ікони. А саме, що Вона до 1951 р. знаходилась у нашій оселі, а саме у с. Липівка Тисменецького району. Даний раритет п. Гафія Кавецька принесла із останнього Богослужіння у 1950 р., коли більшовики розграбовували монастир і роздавали прихожанам усе що могли, вона не знала про значимість цього образу. І уже після її смерті сім'я її внука передала ікону о. Порфирію у монастир отців Василіан, що знаходиться у м. Івано-Франківську. Саме він розказував, що побачивши ікону, не зміг спати і їсти три дні і ночі, оскільки вона полонила його незабгненою силою. А на третю ніч на нього зійшло сьайво із текстом про те, що це є перша копія Гошівської ікони, оригіналу, на жаль, так і не буде знайдено. І уже, приблизно, через рік після передачі образу на нашу домівку зійшло чудо Боже. А саме, на сухих пересохлих гілочках верби, у всіх закутах: за образами, на шафах, де вони стояли на протязі декількох років, котики забували жовтогарячим цвітом, начебто щойно принесені із Вербної неділі. Засвідчити дане чудо може і о. Порфирій. Вербний цвіт я йому принесла десь через 2-3 неділі на День Незалежності 24 серпня. До речі, ніжний цвіт тримався на китицях дуже довго, а гілочки ми пороздавали усім ближнім. Між іншим даний коментар залишаю не заради прослави, а щоб багато людей так як і я, якій далеко від святості, змогли повірити, що Віра в покровительство Боже може подолати любі перепони»<sup>9</sup>. Отже, Гошівська чудотворна ікона в радянські часи зазнала найскладніших змін, тому існує кілька різних версій серед народу щодо її перебування.

Гошівська чудотворна ікона Божої Матері здавна серед бойківського населення славилась численними зіцненнями. Згідно з багатьма свідченнями респондентів відомо, що вона допомагала при важких пологах, позбавляла від сліпоти та інших очних хвороб, лікувала недуги серцево-судинної системи. Головне – щиро вірити в силу і милосердя Небесної Цариці, що являється людям через її іконописне зображення.

Тому ікона постійно нагадує християнам про важливість покаяння, допомагає уникати спокус і зміцнюватися у вірі. Судячи з багатьох польових етнографічних досліджень, можна вважати, що молитва перед реліквією сприяє духовній твердості та стійкості, позбавляє різних еретичних спотворень. Ця святиня захищає від сварок, військових конфліктів, внутрішніх суперечок і зовнішніх загроз. А також вона оберігає від чвар і незгод, дозволяє примиритися з ворогом і знайти з ним спільну мову.

З давніх часів образ Небесної Цариці оберігав українські землі від ворогів, вселяючи в серця захисників відвагу і хоробрість. Як стверджує Д. Богун, слава чудотворної ікони і її численні чуда лунали по всій Галицькій землі. Численні прочани, навіть з найвіддаленіших куточків, спішили до Гошівської чудотворної ікони Богоматері з великою вірою і надією на певну чудотворну поміч в будь-яких недугах і потребах. За словами дослідника, існує чимало записок у монастирському літописі, стверджених присягою та найкращим свідченням щедрості і чудотворної помочі тим, що просили потіхи й порятунку в Матері Божої у Гошівській чудотворній іконі<sup>10</sup>. Відомий український громадсько-політичний діяч і письменник О. Назарук на початку 1937 р. згадує, що монастирський літопис наводить сотні чудес, які записані з давніших часів за порядковими числами. Тільки від 1737 р. до кінця XVIII ст. було 117 випадків зіцлень прочан<sup>11</sup>. А в період 1936–1939 рр., як подає

---

<sup>9</sup> Свідчення п. Лесі 1968 р.н., 2017 р., Науковий етнографічний архів Факультету історії, політології і міжнародних відносин Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника (м. Івано-Франківськ), ф. 1, оп. 6, спр. 204, арк. 1.

<sup>10</sup> Дам'ян Богун, ЧСВВ. «Двісті-ліття Гошівської Богородиці 1737–1937,» 26.

<sup>11</sup> Осип Назарук. «По наших монастирях. На Ясній Горі в Гошеві,» *Нова Зоря*, 2 травня, 1937.

М. Дирда в дослідженні «Ясна Гора в Гошеві», оздоровилося понад 100 осіб, які молились до чудотворної ікони Божої Матері<sup>12</sup>.

Відомо багато фізичних і духовних зцілень в населених пунктах Долинського і Рожнятівського районів у радянські часи, коли Гошівський монастир не функціонував за своїм призначенням. За словами історика І. Андрухів, після Другої світової війни «Монастирське подвір'я, було порите ямами, скрізь валялися гільзи, вікна повибивані, дахи подірвані, стіни полупані кулями... Тільки церковна стіна, на якій всередині висіла чудотворна ікона, не мала жодної подряпини»<sup>13</sup>. Цікавий той факт, що після потужного обстрілу радянської армії німецького гарнізону, який розміщувався на горі, загорілася церква, інші монастирські будівлі, але стіна, де висіла ікона Богоматері, збереглася, а ченці, які просили в неї заступництва, zostалися живими.

Місцеві мешканці розповідають, що після закриття Гошівського монастиря в березні 1950 р. один чоловік зрізав усі залізні хрести в монастирі, за що отримав у подарунок автомобіль від радянського керівництва, але невдовзі, за спогадами людей, той самий чоловік загинув в автомобільній аварії<sup>14</sup>. Чимало випадків про такі Божі покарання за паплюження святих місць збереглося в народній пам'яті донині.

В радянські часи чим тільки не слугували монастирські будівлі на Ясній Горі, і військовою частиною, і Дитячим будинком, складами, базою відпочинку. Як бачимо, вороги намагалися Гошівську святиню стерти з лиця землі, проте прочани, маючи тверду віру і щире молитву до Ясногірської обителі, здійснювали потаємні відвідини для зцілень.

Так, респондентка з села Лужків Долинського району А. Лесів засвідчила, що 1967 р. отримала зцілення від чудотворної ікони Гошівської Божої Матері. Коли через хворобу нирок вона понад місяць пролежала в Долинській районній лікарні, медики старалися вилікувати її, однак стан її здоров'я з кожним днем погіршувався. Перевівшись в Івано-Франківську обласну лікарню, вона відчула, що хвороба тільки посилилась. В результаті майже цілком відмовили нирки, а «лікарі сказали дітям: візьміть маму додому, щоб менше мали клопоту по смерті, їй залишилося жити два-три дні». За словами жінки, вона крізь відчинені двері почула з коридору слова лікаря і при дітях ледь стримувала сльози. Зате вдома, коли, змучені, всі полягали спати, проплакала цілу ніч, а вранці, перемагаючи біль, з двома палицями дійшла до автобусної зупинки і поїхала на Ясну Гору в Гошів, в колишній Гошівський монастир до чудотворної ікони Матері Божої. Не пам'ятала, скільки годин піднімалася на гору, бо повзла на ліктях і колінах. Час від часу вклякала і молилася, спам'яталася аж під дверима храму. Як розповіла респондентка, миттєво невидима сила відірвала її від землі і поставила вже не на тремтячі, а на дужі ноги. Раптово зник біль у всьому тілі. Відчинивши двері покинутого на Ясній Горі храму, не задумуючись, прибрала весь храм і в результаті знесилена заснула. Вдосвіта вже цілком здорова пішла на автобусну зупинку, щоб якнайшвидше дістатися додому. В рідному селі люди не вірили своїм очам: Анна, котра однією ногою була в могилі, не йшла, а бігла до своїх дітей, промовляючи крізь сльози: «Віра спасла, Мати Божа змилювалася наді мною»<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> Михайло Дирда. *Ясна Гора в Гошеві*, 48.

<sup>13</sup> Ігор Андрухів. *Цариця Карпатського краю. Нарис історії Василянського чернецтва, монастиря та чудотворної ікони Матері Божої в Гошеві*, 87.

<sup>14</sup> Свідчення Паньків Емілії Іванівни 1923 р.н., 2017 р., Науковий етнографічний архів Факультету історії, політології і міжнародних відносин Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника (м. Івано-Франківськ), ф. 1, оп. 6, спр. 165, арк. 1.

<sup>15</sup> Свідчення Винник Анни Антонівни 1945 р. н., 2014 р., Науковий етнографічний архів Факультету історії, політології і міжнародних відносин Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника (м. Івано-Франківськ), ф. 1, оп. 6, спр. 103, арк. 2.

Отже, Гошівська чудотворна ікона Божої Матері вписана не тільки в історію Української греко-католицької церкви та України загалом, але й добре зберігається в народній пам'яті Бойківського краю. Адже перед іконою Гошівської Божої Матері прочани моляться, якщо в житті потрібно ухвалити непросте рішення. Її блага сила підказує правильний шлях, позбавляє сумнівів і невпевненості, дарує спокій і умиротворення. Святиня зможе направити людину в будь-яких ситуаціях – від складнощів з роботою до особистих стосунків. Також ікона оберігає шлюб і сім'ю, приносить в будинок взаємну любов, розуміння, ніжність і єдність між подружжям. У процесі польових етнографічних досліджень на території Східної Бойківщини опитано ряд респондентів різної вікової категорії, що дало можливість простежити трансформаційні зміни особистого бачення і ставлення до Гошівської обителі. У результаті встановлено, що від 40-х рр. і до кінця ХХ ст. саме у свідомості старшого покоління опитаних найглибше вкорінена тверда віра, пошана і любов до Гошівської чудотворної ікони Божої Матері як до чудесної святині, що обдаровує тих, хто потребує, ласками зцілень.

## **HOSHIVSKA WONDERFUL ICON OF GOD'S MOTHER IN THE PEOPLE'S MEMORY OF THE BOYKS**

**SVITLANA BOYAN-GLADKA**

Vasyl Stefanyk

Precarpathian National  
University

Department of Ethnology and Archeology

street T. Shevchenko, 57, Ivano-Frankivsk, Ukraine, 76000

### **SUMMARY**

On the basis of field ethnographic materials copyright and historiographical research attempts to show in people's memory Boyko physical and spiritual healing people through Hoshivskyy miraculous icon of the Mother of God and its difficult history. It is found out that the icon is revered by the Christian church as a miraculous, able to cure any illness, strengthens the human faith, rescues from grief, despair and temptations. In the process of study, it has been established that the powerful tool of a miraculous icon among the people is considered to be a prayer before this relic, which promotes spiritual hardness and stability.

Hoshiv miraculous icon of God's Mother has long been among the Boykivs population famous for numerous healing. According to many testimonies of respondents, it is known that she helped in difficult childbirths, deprived of blindness and other eye diseases, healed ailments of the cardiovascular system. The main thing is to sincerely believe in the power and mercy of the Heavenly Queen, who is man through her iconic image. Therefore, the icon constantly reminds Christians of the importance of repentance, helps to avoid temptations and strengthen themselves in faith. Judging by many field ethnographic studies, it can be considered that prayer before the relic contributes to spiritual hardness and stability, deprives of various heretical distortions. This shrine protects against quarrels, military conflicts, internal disputes and external threats. And she also saves from strife and disagreement, allows him to reconcile with the enemy and find a common language with him.

As Ukrainian scientific literature, no comprehensive work on the study of miraculous healings miraculous icon at Jasna Gora in Hoshiv on the basis of field ethnographic materials Boikivshchyna Eastern population, but there are several scientific studies that indirectly touch the subject. In particular, since the 1930's, the 20th century. Fathers of the Basilians published articles in the Catholic magazine «Missionary», which addressed the problems of Ukrainian researchers about. M. Marysyuk, o.D. Bogun, M. Fedoriv, ??M. Vavryk, M. Derda, I. Andrukhiv and others.

Since ancient times, the image of the Heavenly Queen has protected the Ukrainian lands from enemies, giving inspiration to the defenders of courage and bravery. According to D. Bogun, the glory of the miraculous icon and its numerous miracles were heard throughout Galician land. Numerous pilgrims, even from the most remote parties had hastened to Hoshivskyy miraculous icon of the Virgin with great faith and hope for a miraculous aid of any weaknesses and needs. According to researchers, there are many notes in the monastery chronicle by the statements of the oath and the best evidence of the miraculous generosity and the help that asked consolation and salvation in Our Lady Hoshivskyy.

Hoshivskyy miraculous icon of the Mother of God is written not only in the history of the Ukrainian Greek Catholic Church and in general, but also well preserved in the national memory of the Boyks region. After all, pilgrims pray in front of the icon of God's Mother of God, if in life one needs to take a difficult decision. Her blessing of power suggests the right path, relieves doubt and uncertainty, gives peace and tranquility. The shrine will be able to direct a person in any situation - from difficulties to work to personal relationships. Also, the icon protects marriage and family, brings in the house mutual love, understanding, tenderness and unity between spouses. During ethnographic research field in Eastern Boikivshchyna respondents interviewed a number of different age, making it possible to follow changes in personal transformation vision and attitude to Hoshivskyy monastery. As a result, it was established that from the 1940's until the end of the 20th century. it is in the minds of the older generation of respondents, most deeply rooted strong faith, respect and love for Hoshivskyy miraculous icon of the Mother of God, as a wonderful sanctuary that bestows grace needing healing.

**Key words:** miraculous icon, field ethnographic materials, folk memory, boyks, physical and spiritual healing, relic, spirituality.

#### REFERENCES

- Andrukiv, Igor. *Queen of the Carpathian region. Essay on the history of the Basilian monastic monastery and miraculous icon of the Mother of God in Hoshiv*. Ivano-Frankivsk, 2002. (in Ukrainian).
- Bogun, Damian, OSBM. "The Two-Year-Old Lady of Hoshivska 1737-1937," *Missionary Calendar for 1937*. Zhovkva, 1937. (in Ukrainian).
- Bogun, Damian, OSBM. "The Decade of the Goshivska Virgin Mary 1737-1937" . (in Ukrainian).
- Dyrda, Marco. *Yasnaya Gora in Hoshev*. New York, 1972. (in Ukrainian).
- Evidence of Emilia Ivanovna Pankov 1923, year 2017, Scientific Ethnographic Archive of the Faculty of History, Political Science and International Relations of the Vasyl Stefanyk Precarpathian National University (Ivano-Frankivsk city), Fund 1, Description 6, Series 165, Sheet 1. (in Ukrainian).
- Evidence Vinnik Anna Antonovna 1945, 2014, Scientific Ethnographic Archive of the Faculty of History, Political Science and International Relations of the Precarpathian National University named after Vasyl Stefanyk (Ivano-Frankivsk city), Fund 1, Description 6, Series 103, Sheet 2. (in Ukrainian).
- Fedorov, Mykhaylo. *Yasnogorsk Bogomat in Hoshiv. On the 200th anniversary of the miraculous icon of Our Lady in Goshev*. Striy, 1937. (in Ukrainian).
- Galushko, Ruslana. "Queen of the Carpathians - Hoshivska Mother of God," *Missionary*, October, 2014. (in Ukrainian).
- Marysyuk, Markian, OSBM. *Yasnaya Gora in Hoshev. On the 200th anniversary of the transfer of the miraculous icon of Our Lady to Yasnaya Gora*. Zhovkva, 1937. (in Ukrainian).
- Nazaruk, Osyp. "According to our monasteries. On the Clear Gore in Goshev," *Nova Zora*, May 2, 1937. (in Ukrainian).
- "Queen of the Carpathians. Miraculous Hoshiv Mother of God," *Missionary*, May, 1930, Number 5, 110-113; Number 6 (June), 136-138; Number 7 (July), 161-162. (in Ukrainian).
- Wavryk, Mykhaylo. *By Basilian Monasteries*. Toronto, 1958. (in Ukrainian).
- The testimony of Lesia 1968, 2017, Scientific Ethnographic Archive of the Faculty of History, Political Science and International Relations of the Vasyl Stefanyk Precarpathian National University (Ivano-Frankivsk city), Fund 1, Description 6, Series 204, Sheet 1. (in Ukrainian).

## МІКРОТОПОНІМИ ГОШІВСЬКОЇ ОБИТЕЛІ ТА ЇЇ ОКОЛИЦЬ

### ГОР СЕНЬКІВ

с. Гошів, Долинський район  
Івано-Франківська область, Україна, 77520

У статті подано перелік та етимологію мікротопонімів села Гошева і монастирського комплексу. Встановлено, що мікротопоніми Гошівської обителі можна поділити на фізико-географічні, рослинні, антропоніми та гідроніми. З'ясовано, що фізико-географічні назви є найархаїчнішими серед мікротопонімів. До давніх форм найменувань місцевості Гошівського монастиря належать рослинні мікротопоніми. Цінними є історичні мікротопоніми, які розповідають про суспільно-політичні процеси, що відображаються в назвах населеного пункту. Господарсько-виробничу діяльність людини фіксує окрема група мікротопонімів, яка зберігає у своїх назвах традиційні види господарства і шляхи сполучення.

**Ключові слова:** мікротопоніми, монастирський комплекс, Гошівська обитель, антропоніми, гідроніми, господарсько-виробнича діяльність, духовна культура.

Територія України здавна була конгломератом різних народів з багатьма господарсько-культурними типами, мовними родинами, віруваннями. Вивчення історико-культурної спадщини Прикарпаття тісно пов'язане з топонімами, що не піддаються фальсифікації, вона зберігає майбутнім поколінням пам'ять про народ, його духовну культуру. Природні особливості Прикарпатського краю (гори й передгір'я) сприяли збереженню автохтонного населення. Із цієї причини Прикарпаття багате на сакральні пам'ятки й перспективне в топонімічному та мікротопонімічному вивченні. Збереження мікротопонімів духовних святинь Прикарпаття в народній пам'яті свідчить про їхнє особливе значення для народу. Саме Гошівський монастир, розмістившись в гірській місцевості, був не тільки центром духовності, але й багатим на мікротопоніми.

В науковій літературі, на жаль, відсутні спроби вивчення проблеми. Сьогодні маємо лише декількох дослідників, котрі тільки робили спроби тлумачення назв гірських місцевостей краю. Серед них потрібно назвати І. Вагилевича<sup>1</sup>, Д. Бучка<sup>2</sup>, М. Худаша<sup>3</sup>, М. Кугутяка, М. Паньківа<sup>4</sup>, М. Габорака<sup>5</sup>, С. Пушика<sup>6</sup>, І. Ярича<sup>7</sup>, М. Дирду<sup>8</sup> та ін.

<sup>1</sup> Іван Вагилевич, *Твори*. (Рівне, 2006).

<sup>2</sup> Дмитро Бучко, *Походження назв населених пунктів Покуття*. (Львів: Світ, 1990).

<sup>3</sup> Михайло Худаш, *Українські карпатські і прикарпатські назви населених пунктів*. (Львів, 2004), 534.

<sup>4</sup> Микола Кугутяк, Михайло Паньків. «Топоніми як джерело вивчення сакральних пам'яток Прикарпаття», *Карпати: людина, етнос, цивілізація*, по. 5, (2014): 247–257.

<sup>5</sup> Михайло Габорака, *Назви гір Івано-Франківщини: Словник-довідник*. (Івано-Франківськ: Місто НВ, 2005), 352.

<sup>6</sup> Степан Пушик, «Скельно-печерні святилища», *Перевал*, по. 1–2, (2001): 294–298; Степан Пушик, «Велети», *Перевал*, по. 3, (2001): 312–349; Степан Пушик, Баба, «Гаргон і Гаргони», *Перевал*, по. 1–2, (2002): 107–163.

<sup>7</sup> Іван Ярич, «Мікротопоніміка м. Долини», *З історії Долини: збірник історико-краєзнавчих статей*. Вип. 2. (Долина, 2002), 107–119.

<sup>8</sup> Марко Дирда, ЧСВВ, *Гошів – Гора Божої Матері*. (Львів, 2000).

Згідно з археологічними розвідками Карпатської історико-археологічної експедиції під керівництвом професора М. Кугутяка на територію Гошівського монастиря встановлено, що первинний осідок Гошівської обителі був в урочищі Чорний (Красний) Ділок. Його походження свідчить про те, що напередодні Юрія, 5 травня, колись в селі Гошеві відзначали день Красна Гірка – одне з народних свят «красної весни». З цього часу починався весняно-літній сезон на весілля. Так, назва Діл, згідно з припущеннями Х. Бойчук, походить від місця, де ділили здобич «наділ», чи місцевість<sup>9</sup>. Очевидно, можна вважати, що місцевість була призначена («наділена») під будівництво монастиря, тому вона носить назву Ділок.

Згідно з народними переказами назва місцевості Красний Ділок позначалась ще до появи монастиря, опісля його заснування була змінена на Чорний Ділок. Загалом на Прикарпатті багато мікротопонімів становлять ті, які пов'язані з відтінком кольору, найпопулярнішим серед яких є чорний колір, який наочно відображає відтінок об'єкта.

Щодо етимології місцевості Красний Діл, то на Івано-Франківщині й досі збереглися назви, пов'язані з ним. Наприклад, село Красне Рожнятівського району, гірський хребет Красношор і гора Красна в селі Новому Мізуні Долинського району, урочище Красне Поле в селі Ракові Долинського району.

Найпоширеніші в Гошеві географічні топоніми: урочища, гори, пагорби, дороги. Найвідоміша Ясна Гора, де сьогодні стоїть монастир, відома з грамоти від 8 жовтня 1759 року. Родина Гошовських записала цілий простір Ясної Гори у власність монастиря. Кичерка – гора заввишки 594 м, вкрита рідким лісом, вища за Чорний Ділок. Дебря – стрімке, заросле кущами узбіччя, непрохідний ліс у горах. Мала Гірка – невелика гора. Гостинець – відрізок дороги від школи села Гошева до р. Лужанки, дорога від якої до урочища Підполини називається Чорний Гостинець<sup>10</sup>.

Не менш цінну інформацію зберігають у собі рослинні мікротопоніми. У них відображаються назви рослин, які поширені в регіоні – це буки, берези, дуби, ялини, сосни тощо. Так, від назв дерев утворені кутки, урочища, пагорби: Буковина, Буковий ліс, Березина, останній з яких – пагорб між ярами завбільшки 200 на 50 м. 2016 р. розвідкові охоронні археологічні обстеження провела Карпатська історико-археологічна експедиція. Внаслідок обстежень в західній частині Березини було виявлено залишки монастирського комплексу, а в його південно-західній частині знайдено залишки кам'яних фундаментів дерев'яної монастирської церкви-ротонди<sup>11</sup>. Бучина носить назву від букового лісу, простягається від монастирського цвинтаря і тягнеться з нахилом на північ до сільської школи та центральної дороги села Гошева. Бучиною проходить центральна пішохідна дорога на Ясну Гору, а також розташована каплиця Святого Онуфрія, залишки німецьких окопів часів Другої світової війни. На території стояла піч з випалення цегли для будівництва монастиря і церкви. В 60-х рр. XX ст. внаслідок зсуву частини гори відкрилась мурована з цегли піч завбільшки приблизно 1,5x1,5 м з арковим перекриттям. Друга Бучина займає південний схил Ясної Гори.

Серед урочищ трапляються назви, пов'язані з видобуванням. Глинище – місце, де викопували жовту глину для будівництва жител. Рудки – назва походить від слова руда, іржаве болото, заболочена низовина. Рудки розташовані під верхом східної частини гори

<sup>9</sup> Христина Бойчук, «Топоніміка як історичне джерело Надвірнянщини,» *Вісник Прикарпатського університету. Історія*. Вип. 22. (2012), 196–199.

<sup>10</sup> Записав Ігор Сеньків 1991 року від жителя с. Гошева Коляджина Миколи Івановича, 1923 р. н.

<sup>11</sup> Микола Кугутяк та ін. «Охоронні археологічні дослідження Гошівського монастиря в Чорному Ділку,» *Карпати: людина, етнос, цивілізація*, no. 6, (2016): 4–7.

Кичерки. Цегельня – назва утворена від місця, де виготовляли цеглу, розташована на південний захід від монастирської ротонди.

Серед урочищ трапляються назви, пов'язані з геометричними характеристиками. Давній Кут – пагорб, розташований між глибокими ярами. В народі вважають його одним з найтаємничіших місць. Вигідне географічне розташування наводило на думку населення Гошева, що тут міг бути монастир, проте археологічні обстеження не дали жодних результатів. Перший Кут розташований на південь від Березини.

Годронімія Гошева досить незначна. Гошівець – потік, який бере початок в урочищі Рудки, протікає через Чорний Ділок і впадає в р. Лужанку біля Ясної Гори, в нього впадає кілька маленьких потічків. Млочки – це колишній монастирський став завбільшки приблизно 30х30м. Тепер це заболочена низовина, заросла кущами, зі східного боку – місце, де перекривали став, а із західного – русло, яким під час дощу з Рудок затікає вода в колишній став. Купель – на березі Гошівця біля підніжжя Березини є невеликий майданчик, обведений півколом невисоким валом, усередині якого, можливо, колись було джерело. Під час археологічних обстежень там виявлено залишки цинкової бляхи, очевидно, від каплиці.

Інші мікротопоніми тісно пов'язані з іменами та прізвищами людей. Вони становлять окремо антропомістичну групу<sup>12</sup>. Наприклад, гори Мала і Велика Северинка походять від імені Северин. Велика Северинка здіймається на південний захід від Буковини під гірським хребтом Верхня Полина. На горі Мала Северинка стоїть хрест. Одні жителі розказують, що то могила козацька, а другі – що там поховані січові стрільці. Мала Северинка розташована на південь від гори Кичерки під стрімким гірським хребтом Верхня Полина. На поверхні видно, що там колись були будівлі, найімовірніше перед хрестом. Можливо, саме тут похований перший засновник монастиря Кучулад<sup>13</sup>.

На території Гошева зафіксовано мікротопоніми, пов'язані з господарською діяльністю: Ворота – прохід між горами. Назва утворена семантичним шляхом від апелятива ворота, «прохід, глибока ущелина»<sup>14</sup>. Через Ворота можна проїхати в урочище Чорний Ділок з рівнини тільки через вузький прохід. Фактично це роздоріжжя, з якого дорога йде прямо в Чорний Ділок, праворуч на Ясну Гору – В'їзна Дорога. Кошарище – гора, назва якої походить від слова «кошара», тобто тимчасова огорожа для овець. Гора має довгу круглу форму, височіє на півночі Чорного Ділка. Місцевий краєзнавець Р. Скворій вважає, що давня назва Гошева – Кошава<sup>15</sup>. За Кошарищем – глибокий яр, який розмежовує Чорний Ділок від Ясної Гори та Дідового Лазу<sup>16</sup>.

Загалом Ясна Гора з мікротопонімами межує на сході з дорогою, відрізок якої від місцевої школи до моста через р. Лужанку носить назву Гостинець, другий відрізок від згаданого моста до Підполини називається Чорний Гостинець, з півдня – з Чорним Ділком і Дідовим Лазом (Городищем), з заходу – з Гаєм, Нижньою Вільшиною і Городищем (першим), з півночі – з сільською школою.

Отже, проаналізувавши мікротопоніми Гошівської обителі, можна зробити такі висновки: найрозповсюдженішими мікротопонімами є фізико-географічні. Вони належать до найархаїчніших способів найменування об'єктів, які давав їм першовідкривач відповідно до їхньої загальної назви (гора, пагорб, потік, болото тощо). До давніх форм найменувань

---

<sup>12</sup> Михайло Габора, *Назви гір Івано-Франківщини*.

<sup>13</sup> Записав Ігор Сеньків 2011 р. від жителя с. Гошева Шиглюка Миколи Миколайовича, 1968 р. н.

<sup>14</sup> Записав Ігор Сеньків 1991 р. від жительки с. Гошева Грицило Люби Михайлівни, 1934 р. н.

<sup>15</sup> Роман Скворій, *Розгадка Бубнища*. (Брошнів: Таля, 2005), 24.

<sup>16</sup> Записав Ігор Сеньків 1991 року від жителя с. Гошева Коляджина Миколи Івановича, 1923 р. н.



належать рослинні мікротопоніми. Місцевість називали за поширенням видів рослин. Зберігаючи в пам'яті події сивої давнини, історичні мікротопоніми розповідають про суспільно-політичні процеси, що відображаються в назвах населеного пункту. Господарсько-виробничу діяльність людини фіксує окрема група мікротопонімів, яка зберігає у своїх назвах традиційні назви видів господарства і шляхів сполучення. Наступними за поширенням є антропоніми та гідроніми. Їх надавали пагорбам, горам на честь популярної особи.

Отже, на основі аналізу назв урочищ, гір, пагорбів села Гошева виводиться значущість мікротопонімів як історичного джерела та з'ясовуються особливості їхнього творення. Вони несуть додаткову інформацію у вивченні історії монастирського комплексу й загалом рідного краю, тому виникає потреба їхнього духовно-культурного дослідження.

## MICROTOPONIUM OF HOSHIV OBJETILI AND ITS OSCILLATOR

**IGOR SENKIV**

village Hoshiv, Dolynsky district  
of Ivano-Frankivsk region, Ukraine, 77520

### SUMMARY

According to the archaeological exploration of the Carpathian historical-archaeological expedition under the direction of prof. M. Kugutyak on the territory of the Hoshiv Monastery, it was established that the primary settlement of the Hoshiv Monastery was in the Black (Krasny) Dilok tract. Its origin testifies that on the eve of Yuriy, May 5 once in the village of Hoshev celebrated the day of Krasna Hirka - one of the national holidays of «red spring». Since then, the spring-summer season for the wedding began. Thus, the name Dil, according to the assumptions of H. Boichuk, comes from the place where the prey was divided into a plot or a locality. Obviously, it can be assumed that the area was assigned («endowed») to the construction of the monastery, so it is called Dilok.

According to the folk legends, the name of the area Krasny Dilok was marked before the appearance of the monastery, after its foundation was changed to Black Diyole. In general, in Prykarpattia, a large number of microtoponyms are those that are associated with a color tint, the most popular among them is the black color, which clearly reflects the tint of the object.

Regarding the etymology of the Krasny Dilok, in Ivano-Frankivsk region still preserved the names associated with them. For example, the village Krasne Rozhnyativsky district, the Krasnoshor Mountain Range and the Krasna Mountain in the village of Novy Mizun, Dolynsky District, Krasne Pole tract in the village of Rakov, Dolynsky district.

Geospatial names are the most common in Hoshev: tracts, mountains, hills, roads. The most famous Yasnaya Gora, where today is the monastery, is known from the letter of October 8, 1759. Kicherka - a mountain 594 m high, covered with a rare forest, higher than Black Dilok. The dawn is a swift, overgrown bush, impassable forest in the mountains. Little Hill is a small mountain. Gostinets is a section of the road from the school of the village of Hoshiv to the Luzhanka river, the road from which to the tract of the Podilina is called Chorniy Gostinets.

No less valuable information retains plant microtoponyms. They show the names of plants that are common in the region - beech, birch, oak, fir, pine, and the like. So, from the names of the trees formed the corners, tracts, hills: Bukovina, Beech forest, Berezina, the last of which - the hill between the ravines in the size of 200 x 50 m. In 2016, Intelligence Guard archaeological surveys were carried out by the Carpathian Historical and Archaeological Expedition. Surveys in the western part of the Berezina revealed the remains of the monastic complex, and in its southwestern part were found the remains of stone foundations of the wooden monastery church rotunda. Among the tracts there are names related to extraction. Clay, a place from which the yellow clay dug for the construction of dwellings. Rudki, the name comes from the word ore, a rusty swamp, a swampy lowland. Rudki are located at the top of the eastern part of Mount Kicherka. The pillbox, the name is formed from the place where the brick was made, is located southwest of the monastery rotunda.

Among the tracts there are names related to geometric characteristics. Ancient Angle - The hill is located between the deep ravines. Hoshove's hydronymism is rather small. Hoshivets - a stream which originates from the tract of Rudka, through the Black Dilok and flows into the Luzhanka River near Yasnaya Gora, it flows into several small streams. The bugs are a former monastic size of about 30 x 30m. Now this swampy lowland is overgrown with bushes; on the eastern side there is a place where the floor was blocked, and on the west side it was a bed, which during the rain from Rudok flooded water in the former became. Fountain - on the shore of Hoshivtsa at the foot of the Berezina there is a small playground surrounded by a low circle, a low shaft, in the middle of which may have once been a source. During the archaeological surveys, the remains of the zinc plaque were discovered there from the chapel.

The following microtoponomisms are closely related to the names and surnames of people. They form a separate anthropomist group. For example, the mountains Mala and Big Severyinka come from the name Severin. Big Severinka is located southwest of Bukovina under the mountain ridge of Upper Polina.

On the territory of Hoshev recorded microtoponomisms associated with economic activity: Gate - passage between the mountains. The name is formed semantically from the apelate gate, «passage, deep gurney». Through the Gate you can drive into the tract Black Diyol from the plain only through a narrow passage. In fact, this is a crossroads from which road goes directly to Black Dilok, on the right to the Clear Mountain - the Entrance Road. Kosharische is a mountain whose name derives from the word «furrow», that is, a temporary fencing for sheep. The mountain is a long, round shape in the north of the Black Dilok. Local ethnographer R. Skvory believes that the ancient name of Hoshev is Koshava. According to Kosharish, a deep ravine that delimits the Black Diwels from the Clear Mountain and the Great Lazau.

In general, Yasnaya Gora with microtoponyms borders on the east of the road - the section from the local school to the bridge over the river Luzhanka is called Gostinets, the second section from the mentioned bridge to the Podpolina is called Chorny Gostinets, from the south with Black Dilkom and Didovy Laz (Horodishche) from the west with Guy, Lower Vilsina and Gorodishche (first), from the north with the village school.

**Key words:** microtoponyms, monastery complex, Hoshiv monastery, anthroponyms, hydronyms, economic and production activity, spiritual culture.

## REFERENCES

- Buchko, Dmitry. *Origin of the names of settlements of Pokuttia*. Lviv: World, 1990. (in Ukrainian).
- Boyчук, Christina. "Toponymy as a Historical Source of Nadvirnyanshchina," *Bulletin of the Precarpathian University. History*. Number 22. (2012), 196–199. (in Ukrainian).
- Dyrda, Marko. *The clear mountain in Hoshiv*. New York, 1972. (in Ukrainian).
- Gaborak, Mykhaylo. *Names of the mountains of Ivano-Frankivsk region: dictionary-directory*. Ivano-Frankivsk: City of HB, 2005. (in Ukrainian).
- Jarych, Ivan. "Microtoponymy of the Valley," *From the History of the Valley: a collection of historical and ethnographic articles*. Number 2. (Dolyna, 2002), 107-119. (in Ukrainian).
- Kugutyak, Mykola, and Pankov, Mychaylo. "Toponyms as a source for the study of sacred monuments of the Carpathians," *Carpathians: man, ethnos, civilization*, no. 5 (2014): 247–257. (in Ukrainian).
- Kugutyak, Mykola, Romanets, Vasyl, Tomenchuk, Bogdan, Gavadin, Volodymyr, and Senkov Igor. "Guard archaeological research of the Goshiv monastery in the Black Carpathians," *Carpathians: man, ethnos, civilization*, no. 6, (2016): 4-7. (in Ukrainian).
- Pucshyk, Stepan. "Rock-cave sanctuary," *Pass*, no. 1-2, (2001) 294-298. (in Ukrainian).
- Pucshyk, Stepan. "Believe," *Pass*, no. 3 (2001) 312-349. (in Ukrainian).
- Pucshyk, Stepan. "Baba, Gargan and Gargani," *Pass*, no. 1-2, (2002) 107-163. (in Ukrainian).
- Recorded by Igor Sen'kov in 1991 from a resident of. Goshiv Grycylo Lyubi Mikhailovna 1934 year n. (in Ukrainian).
- Skvoryi, Roman. *The Deer's Tale*. Broshniv: Tala, 2005. (in Ukrainian).
- Khudash Mykhaylo. *Ukrainian Carpathian and Carpathian names of settlements*. Lviv, 2004. (in Ukrainian).
- Vagilevich, Ivan. *Writings*. Rivne, 2006. (in Ukrainian).
- Written by Igor Senyukov in 1991 from a resident of. Goshch Kolyagin Nikolai Ivanovich 1923 g. (in Ukrainian).
- Written by Ihor Senkiv in 2011 from a resident of. Goshch Shiglyuk Nikolai Nikolaevich 1968 g. (in Ukrainian).

УДК 394.4 (477)

## РЕЛІГІЙНІ ПРОЦІ В ПОВСЯКДЕННОМУ ЖИТТІ ГАЛИЦЬКИХ СЕЛЯН (КІНЕЦЬ ХІХ – 30-ті рр. ХХ ст.)

ОКСАНА ДРОГОБИЦЬКА

ДВНЗ «Прикарпатський національний університет  
імені Василя Стефаника»

Факультет історії, політології і міжнародних відносин  
Кафедра етнології і археології

Вул. Т. Шевченка 57, Івано-Франківськ, Україна, 76000

У статті розглядається роль паломництва в повсякденному житті галицьких селян наприкінці ХІХ – у 30-х рр. ХХ ст. Основну увагу звернено на порядок організації прощ, чисельність учасників паломницьких заходів, найпопулярніші культові місця Галичини. Аналізуючи численні спогади, присвячені паломництву, автор зосереджує увагу на побутових аспектах цього питання.

Доведено, що прощі задовольняли релігійні потреби вірян, а також відігравали важливу роль у формуванні їхньої національної свідомості та розширенні кругозору.

**Ключові слова:** проща, селянин, священик, спогади, повсякденне життя, культове місце, Галичина.

Останні роки характеризуються значним поживленням уваги дослідників до повсякденного життя різних верств населення, зокрема і селян. Попри це чимало проблем, пов'язаних з історією повсякденності, й досі залишається малодослідженими. Серед таких – роль релігійних прощ у повсякденному житті галицьких селян кінця ХІХ – у 30-х рр. ХХ ст.

Відомості про те, як здійснювалися паломництва у вказаний період, знаходимо в мемуарній літературі, особливо у спогадах о. М. Дирди Чину святого Василія Великого (далі – ЧСВВ)<sup>1</sup>, о. Г. Музички<sup>2</sup>, о. П. Олійника<sup>3</sup>, М. Кузьмович-Головінської<sup>4</sup>, Л. Лугової<sup>5</sup>, С. Шухевича<sup>6</sup>. Вони в сукупності з іншими джерелами дозволяють відтворити відносно цілісну картину, пов'язану з тим, як селяни відвідали духовні центри Галичини. Водночас варто наголосити, що наприкінці ХІХ ст. галицькі селяни не відзначалися особливою географічною мобільністю і мешкали здебільшого в місцях свого народження (станом на

<sup>1</sup> Марко Дирда, «Шляхом священика: 1933–1946,» у *На Христовій ниві: спомини*, (Нью-Йорк: Видавництво оо. Василян, 1978), 7–104.

<sup>2</sup> Григорій Музичка, «Діяльність отців ігуменів на Ясній Горі в Гошеві,» у *Стрийщина: Історично-мемуарний збірник Стрийщини, Скільщини, Болехівщини, Долинини, Рожнітівщини, Журавенищини, Жидачівщини і Миколаївщини*, ред. Ірина Пеленська, Климентій Баб'як, по. І, (Нью-Йорк – Торонто – Париж – Сідней, 1990), 308 – 315.

<sup>3</sup> Павло Олійник, *Зошити*. (Київ: Інститут української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського, 1995), 192.

<sup>4</sup> Марія Кузьмович-Головінська, *Зарванця (листки споминів)*. (Тернопіль: Джура, 2000), 224.

<sup>5</sup> Лідія Лугова, *Стежками минулого (Спогади)*. (Буенос-Айрес: Видавництво Юліяна Середяка, 1984), 244.

<sup>6</sup> Степан Шухевич, *Моє життя: Спогади*. (Лондон: Видання Української видавничої спілки, 1991), 619.

1900 р. 78,4% населення Галичини проживало в громадах, в яких народилося)<sup>7</sup>. Проте недалеко мандрівка на прощу була для них звичайною річчю<sup>8</sup>. Дещо відмінна ситуація склалася з далекими подорожами. Правда, вже тоді окремі священнослужителі здійснювали проці в Єрусалим чи Рим, однак така практика не була прийнята серед широкого загалу<sup>9</sup>.

Перед тим як перейти до висвітлення цієї проблеми, проаналізуємо сам феномен паломництва з релігійного погляду. За словами Ю. Блажейовського, «для християнина паломництво – це, передусім, духовна мандрівка. Мозольний труд ніг на паломницькому шляху дозволяє нам відчувати, як непросто долати в самому собі шлях до Бога. Шлях навернення, шлях примирення, шлях прощення»<sup>10</sup>. Паломництво сприяє підтримці релігійного почуття у віруючих, спрямованості їхніх думок до Бога завдяки духовному спілкуванню в місцях здійснення прощі<sup>11</sup>. До основних мотивів паломництва відносять бажання помолитися й доторкнутися до чудотворних ікони або нетлінних мощей; висповідатися в культовому чи релігійному центрах або у відомого релігійного діяча; виконати богоугодні діла; зробити пожертвування на користь храму або релігійної громади; отримати зцілення від духовних і тілесних недуг; виконати дану Богові обітницю тощо<sup>12</sup>.

У науці паломницькі подорожі класифікують: за кількістю учасників і сімейною належністю (індивідуальні, сімейні, групові); за тривалістю (тривалі і короткочасні паломництва); за сезонністю (цілорічні паломництва, а також приурочені до релігійних свят); за об'єктами відвідування (відвідування конфесійних культових місць (церков, монастирів, храмів), а також природних культових місць (гір, озер, печер)); за місцем розташування об'єкта паломництва (внутрішні (у межах державних кордонів) і зарубіжні мандрівки); за ознакою обов'язковості (добровільні і обов'язкові паломницькі подорожі)<sup>13</sup>.

Якщо спробувати застосувати цю класифікацію до реалій галицького села кінця ХІХ – 30-х рр. ХХ ст., то можна стверджувати, що переважали внутрішні короткочасні паломництва до церков і монастирів, здебільшого приурочені до релігійних свят. Щодо кількості учасників, то більшість становили групові подорожі, коли на прощу організовано збиралися представники громади одного села чи кількох населених пунктів. Це дозволяло знайти духовну і, що не менш важливо, фізичну підтримку в разі виникнення ускладнень, а також суттєво зміцнювало релігійний дух громади. Звичайно, що не рідкістю були індивідуальні чи родинні паломництва, які здійснювалися напередодні важливих подій, наприклад, одруження, еміграції за кордон тощо.

---

<sup>7</sup> Join-Paul Himka, *Galician Villagers and the Ukrainian National Movement in the Nineteenth Century*. (Edmonton: CIUS, 1988), 343.

<sup>8</sup> Ярослав Грицак, *Пророк у своїй вітчизні: Франко та його спільнота (1856–1886)*. (Київ: Критика, 2006), 136.

<sup>9</sup> *Українські кооператори. Історичні нариси. Книга II*. (Львів: Видавництво Львівської комерційної академії, 2001), 82; Роман Кирчів, «Іван Франко і брати Кирчів: листування. Додаток: I. Листи Богдана Кирчіва; II. Листи Павла Кирчіва; Некролог І. Франка на смерть Б. Кирчіва,» *Записки Наукового товариства імені Т. Шевченка* 229 (1995): 422.

<sup>10</sup> Юрій Блажейовський, «Проща – паломництво у східній католицькій традиції,» *Credo: католицький суспільно-релігійний часопис*, 14 серпня 2009, доступ отримано 10 вересня 2017, <http://credo.pro/2009/08/4512>.

<sup>11</sup> Світлана Панченко, «Ходіння на прощу» як домінуюча цінність спокутування у православних паломників,» *Наукові записки Київського університету туризму, економіки і права. Серія: філософські науки*, no. 11 (2011): 310.

<sup>12</sup> Олена Красільнікова, «Деякі питання розвитку релігійного паломництва в Україні,» у *Праксеологія туризму*, (Київ: КУТЕП, 2009), 62.

<sup>13</sup> Панченко, «Ходіння на прощу» як домінуюча цінність спокутування,»: 313.

Чисельність осіб, які брали участь у паломницьких заходах, значною мірою залежала від пори року і відповідних релігійних свят. Традиційно найактивніше селяни здійснювали паломницькі подорожі у весняний та літній періоди. Активна фаза відпустів завершувалася після свята Покрови Пресвятої Богородиці (14 жовтня). Взимку до святих місць найчастіше приходили поодинокі прочани чи невеликі гурти, або ж селяни з найближчих сіл.

У свою чергу в літній період наплив прочан обумовлювався і сезонними польовими роботами. Це зазначає у своїх спогадах адвокат С. Шухевич, син о. Зенона Шухевича, пароха сіл Красова, Новосілок і Раківця на Львівщині. За його словами, у Новосілках прощі відбувалися двічі на рік: на свято Покладення чесної ризи Пресвятої Богородиці (15 липня) і на Маковія (14 серпня). Першу прощу у народі називали «малий відпуст», бо через жнива приходило мало людей, а другу – «великий відпуст», бо після збору врожаю приходило багато прочан, особливо молоді<sup>14</sup>. Останнє створювало сприятливі умови для знайомства юнаків та дівчат із різних населених пунктів, а отже і укладенню шлюбів поза межами рідного села.

Організацією прощі на місцях займалися сільські священики та члени церковного братства. Зазвичай в церкві під час недільної проповіді священик оголошував про організацію паломництва, порядок богослужінь, вартість зворотного проїзду і т. д. Відповідна інформація могла бути розміщена і при вході до церкви чи на церковних воротах. Після богослужіння селяни обговорювали цю новину і за бажанням записувалися у пароха. Часто разом із вірянами йшли чи їхали цілі сільські хори і навіть духові оркестри. У день відбуття прочан у місцевій церкві відправлялися богослужіння з наміром щасливої подорожі. Потім учасники формували процесію, яка мала такий вигляд: попереду процесійний хрест, за ним хоругви, священик, духовий оркестр та інші прочани. Під час здійснення паломництва учасники процесії виконували релігійні пісні<sup>15</sup>.

У Галичині одним із найбільш відвідуваних місць був монастир на Ясній Горі в с. Гошеві Долинського повіту. Згідно з давніми монастирськими свідченнями від 1737 р. чудотворна ікона Божої Матері «стала тією магнітною силою, що притягала сюди кожного року не одиниці або десятки чи сотки, але десятки тисяч прочан...»<sup>16</sup> Про кількість прочан уже всередині XIX ст. свідчать записи о. Олексія Усевича ЧСВВ, який від липня 1842 до жовтня 1844 р. висповідав 19 808 вірян<sup>17</sup>.

За словами о. М. Стасіва, до Гошева «від самого початку відбувалися поодинокі та групові прощі. Вони збільшувалися, чи малили у залежності від політичного положення на галицькому Підгір'ї. Вістки про чуда в Гошеві стрілою перелітали не тільки Галичиною, але також Срібною – Землею-Закарпаттям. Отож паломництва до гошівської Богородиці збільшувалися рік-річно, а з 20-тим сторіччям набрали гігантської форми»<sup>18</sup>.

За сприятливих погодних умов паломництва на Ясну Гору відбувалися від свята Благовіщення (7 квітня) до Покрови. Зазвичай прощі починалися від Святого Юрія (6 травня) і закінчувалися на Святого Воздвиження Чесного Хреста (27 вересня). У цей період прочани приходили щонеділі, а деякі громади вірних прибували ще в суботу. Найбільший наплив людей спостерігався на свята або напередодні. Тоді окремим

<sup>14</sup> Шухевич, *Моє життя*, 53.

<sup>15</sup> Марко Дирда, *Ясна Гора в Гошеві*. (Нью-Йорк: Видавництво оо. Василіан, 1972), 116.

<sup>16</sup> Ibid, 14.

<sup>17</sup> Ibid, 110.

<sup>18</sup> Мирон Стасів, «Володарка Карпат (Чудотворна Гошівська Мати Божа),» у *Стрийщина: Історично-мемуарний збірник Стрийщини, Скільщини, Болехівщини, Долинщини, Рожнітівщини, Журавенщини, Жидачівщини і Миколаївщини*, ред. Ірина Пеленська, Климентій Баб'як, по. I (Нью-Йорк – Торонто – Париж – Сідней, 1990), 307.

священикам доводилося сповідати по вісім, а то 14 годин на добу (в будні дні сповіді тривали 2–3 години)<sup>19</sup>. Під час недільної Утрени могло одночасно сповідати близько 50-ти священиків<sup>20</sup>.

Узимку чи раною весною кількість прочан суттєво зменшувалася, однак сюди продовжували приходити мешканці найближчих міст і сіл: Болехова, Витвиці, Долини, Кальної, Княжолуки, Липи, Новоселиці, Поляниці, Слободи-Болахівської, Станьківців, Стрия, Тисова, Тяпчого та інших населених пунктів<sup>21</sup>.

На початку ХХ ст. спостерігався занепад в душпастирській праці в Гошівському монастирі, але прощі цілком не припинилися. Негативний вплив на розгортання паломницького руху мала і Перша світова війна. Прощі на Ясну Гору відновилися у 20-х рр. і досягли свого апогею у другій половині 30-х рр. ХХ ст.<sup>22</sup>.

Із наближенням ювілею 200-літнього перебування чудотворної ікони Божої Матері в Гошівському монастирі було проголошено заклик до населення масово взяти участь у цьому святі. Ювілейний рік розпочинався 19 серпня 1937 р. (свято Преображення Господнього), а закінчувався 28 серпня 1938 р. (свято Успіння Пресвятої Богородиці)<sup>23</sup>. Саме на цей час припало найбільше прощ, а віряни з процесіями приходили з найвіддаленіших околиць<sup>24</sup>.

Уривки з листів-заяв від парохів до ігумена Гошівського монастиря свідчать про активний прочанських рух. Зокрема в листі з Коломиї від о. Русина (1 липня 1938 р.) читаємо: «Слава гошівської Богоматері дійшла до Коломийщини і Снятинщини. Повідомляємо, що з поклоном до Неї приїдуть одним поїздом 16-го липня ц.р. з Коломийщини 520 і Снятинщини 460 прочан. Відданий в Христі Ісусі! о. Русин, декан і парох»<sup>25</sup>. У свою чергу священик С. Вапрович 1 червня 1937 р. з Станіслава писав: «Будь ласка прийняти прощу зо Станіслава й околиці, що приїде окремим поїздом 19-го червня ц. р. Всіх прочан буде 800. З Христовим привітом!»<sup>26</sup> 3 серпня 1938 р. ченці ЧСВВ із Золочева повідомляли про приїзд 380-ти прочан із Золочівщини<sup>27</sup>. Схожі листи-заяви надходили і з інших повітів.

Відомості про те, як відбувалися паломництва до Гошева під час ювілейного року, знаходимо в мемуарах тогочасних священиків. Зокрема із спогадів о. Григорія Музички довідуємося, що він організував прощу з сіл навколо містечка Журавна на саме завершення ювілею 28 серпня 1938 р.<sup>28</sup> За його словами, «це була найбільша проща, яку колинебудь бачила Ясна Гора, бо й усі деканати в окрузі взяли в ній участь»<sup>29</sup>.

У «Зошитах» о. П. Олійника, який із травня 1923 р. до свого арешту в липні 1946 р. був парохом сіл Августівки, Хоростця, Хороброва і Цицівки на Бережанщині, знаходимо відомості про те, що 21 липня 1937 р. августівська парафія здійснила паломництво до

---

<sup>19</sup> Дирда, «Шляхом священика», 24.

<sup>20</sup> Дирда, *Ясна Гора у Гошеві*, 118.

<sup>21</sup> *Ibid*, 119.

<sup>22</sup> *Ibid*, 112–113.

<sup>23</sup> Музичка, «Діяльність отців ігуменів на Ясній Горі», 312.

<sup>24</sup> *Ibid*, 313.

<sup>25</sup> Дирда, *Ясна Гора у Гошеві*, 114.

<sup>26</sup> *Ibid*, 114.

<sup>27</sup> *Ibid*, 114.

<sup>28</sup> Музичка, «Діяльність отців ігуменів на Ясній Горі», 313.

<sup>29</sup> Григорій Музичка, «У змаганнях за українську Журавенщину (спогад),» у *Стрийщина: Історично-мемуарний збірник Стрийщини, Скільщини, Болахівщини, Долинищини, Рожнітівщини, Журавенщини, Жидачівщини і Миколаївщини*, ред. Ірина Пеленська, Климентій Баб'як, по. III, (Нью-Йорк – Торонто – Париж – Сідней, 1993), 414.

Гошева<sup>30</sup>. У цій прощі взяло участь понад 120 його парафіян, які ввійшли до складу понад шести сотень прочан із Зборівського повіту<sup>31</sup>.

На наш погляд, дуже інформативними є спогади про паломництва на Ясну Гору о. М. Дирди ЧСВВ. Він організував прощу в Гошів 21 серпня 1937 р., на яку зголосилися віряни із 33-х сіл і чотирьох міст Боршівщини, Бучаччини, Теробовельщини, Чортківщини (всього 1600 осіб), зокрема 16 священників. Селяни із с. Ласківців Теробовельського повіту прибули з власним духовим оркестром, кошти на дорогу якому оплатило кілька заможних місцевих господарів<sup>32</sup>. Другу таку численну прощу о. М. Дирда організував 9 і 10 липня 1938 р. у складі 1250 учасників, двох мішаних хорів та двох духових оркестрів із 37-ми сіл і семи міст Перемишльського, Добромильського, Самбірського, Ліського та Ярославського повітів<sup>33</sup>.

27 серпня 1938 р. о. М. Дирда прибув до Гошівського монастиря на постійне проживання і мав можливість безпосередньо бути свідком і учасником прочанського руху<sup>34</sup>. За його словами, сюди прибували паломники навіть з віддалених повітів Галичини, таких як Бродівський, Радехівський, Скалатський, Сокальський, Снятинський<sup>35</sup>. Тільки ювілейного року 50 окремих поїздів привезло кілька тисяч вірян. Були і такі прочани, які пішки пройшли 300 кілометрів. Більшість із них відвідали Гошів та його святині вперше<sup>36</sup>.

Загалом упродовж ювілейного року до Гошівського монастиря прибуло щонайменше 350 тис. прочан<sup>37</sup>. На Успіння Пресвятої Богородиці 28 серпня 1938 р., коли завершувався ювілейний рік, запричащалося 21 тис. вірних. Того ж дня Владика Іван Бучко освятив прапор із вигантуваним золотом образом Пречистої Богоматері, який виготовив 80-річний Кирило Яковецький із с. Яблуниці на Гуцульщині<sup>38</sup>. З початком Другої світової війни кількість прощ значно зменшилася, але попри небезпеку сюди продовжували приходити в неділю і свята поодинокі вірні з далеких сіл, а також невеликі групи з найближчих околиць<sup>39</sup>.

Ще одним культовим місцем, яке постійно приваблювало прочан, безперечно було с. Зарваниця Теробовельського повіту. Про цей центр паломництва залишив свої теплі спомини в художній автобіографії «Казка мого життя» Б. Лепкий, присвятивши йому окремий нарис під назвою «До Зарваниці»<sup>40</sup>.

Донька пароха с. Хмелівки о. Т. Столяра, Лідія Лугова, згадує про Зарваницю у своїх спогадах «Стежками минулого». Її батька разом з о. П. Карпінським, парохом с. Острівця Теробовельського повіту, митрополит А. Шептицький іменував постійним проповідником Зарваниці<sup>41</sup>. В оселі о. Т. Столяра часто зупинялися священники, які допомагали відправляти богослужіння та причащати прочан<sup>42</sup>. За словами Л. Лугової, на відпуст люди приходили не тільки в організованих процесіях, але й поодинокі. «То ж можна було побачити

<sup>30</sup> Олійник, *Зошити*, 53.

<sup>31</sup> Ibid, 57.

<sup>32</sup> Дирда, «Шляхом священника», 16.

<sup>33</sup> Ibid, 22.

<sup>34</sup> Ibid, 23.

<sup>35</sup> Ibid, 25.

<sup>36</sup> Дирда, *Ясна Гора у Гошеві*, 115.

<sup>37</sup> Ibid, 119.

<sup>38</sup> Ibid, 118.

<sup>39</sup> Ibid, 129, 131.

<sup>40</sup> Богдан Лепкий, *Казка мого життя*. (Тернопіль: Навч. книга – Богдан, 2014), 138–152.

<sup>41</sup> Лугова, *Стежками минулого*, 11.

<sup>42</sup> Ibid, 14.

там людей в різних народних строях, не тільки з Поділля, але й із Карпат у різних прекрасних вишивках, з Лемківщини, Бойківщини, Буковини, з-над Дністра і т.д.»<sup>43</sup>.

Однак найінформативнішими про прощі до Зарваниці є спогади письменниці М. Кузьмович-Головінської (1904–1986), дружини місцевого пароха Василя Головінського, яка від 1927-го до 1944 р. мешкала в селі і мала можливість безпосередньо спостерігати за паломницьким рухом. Крім цього, вона проводила активну громадську роботу серед селян, відповідала за харчування священиків та членів їхніх родин, займалася різними організаційними справами, пов'язаними з прийняттям і розміщенням вірян. Завдяки літературному таланту авторці вдалося детально відтворити атмосферу, яка панувала в Зарваниці, змалювати численні типи прочан, їхні переживання тощо.

Зокрема М. Кузьмович-Головінська так описувала процесії, які прибували до Зарваниці: «Дорогою від цвинтаря торохтіли вози. Здіймалася курява. Дзвони дзвонили, не переставали. Люди йшли групами, співали побожних пісень. Деякі сунулися на колінах. Між звичайними сільськими возами порожній фаєтон. Лише двірський візник на козлах. На конях – дорога упряж. Побіч фаєтону старша жінка – графиня з Тернопільщини. Всю дорогу так. Щаслива за ласку, що могла видержати й виконати свою обітницю. Церква все ближче... Людей багато. Кругом церкви, на дорозі. Поміж хатами шукали за приміщенням на нічліг. Деякі до своїх знайомих рік-річно. Одяг гуцульський, борщівський, наддністрянський, подільський. Спрагнені уста, обличчя запалені вітром, оббиті ноги далекою дорогою. Всі до Небесної Неньки, очистити душу й шукати ліку в своїх турботах, нещастях»<sup>44</sup>.

Зазвичай під час відпустів подвір'я господарів у селі були заповнені возами прочан. Велике скупчення людей створювало добрі умови для торгівлі різним дрібним крамом і харчами, а також дозволяло дещо поліпшити матеріальне становище місцевого населення. Ось як про це пише згадана М. Кузьмович-Головінська: «За церковним муром, на узбіччі дороги, розложили люди будки. Люди місцеві й приїзжі. В будках можна було купити різні дрібнички. Були будки з вервечками й зарваницькими медаликами на різнобарвних стрічках. Були будки з бубликами, медяничками. Стояв величезний самовар з водою на чай. Зарваницькі люди, крім кількох багатших, були бідні. Старались літом заробити розпродажем в тих будках. Дальше стояла катаринка зі зеленим папугою, який витягав льоси. Гра «біла виграє – чорна програє», при тому шахрайство на картах. Містечкові й приїзжі спекулянти»<sup>45</sup>.

З огляду на численність потенційних покупців торгівля велася навіть ліжниками, керамічним посудом, крайками і т.д.<sup>46</sup>, що, на наш погляд, справляло враження невеликого ярмарку. Однак під час таких торгів селяни найохочіше купували релігійну атрибутику: «Паламар розпродував на церковній площі тонесенькі свічечки – офірки. Монахині, Василіанки з Вишнівчика, при столику розпродували ікони, молитовники, вервички. Під деревом, на площі, два молоді богослови записували у книжку датки на Служби Божі, акафисти, молебні»<sup>47</sup>.

Зі спогадів також довідуємося, що в сільських оселях, розташованих найближче до церкви, прочани з Гуцульщини готували на парастас «коливо» за душі померлих родичів. Вони варили пшеницю, прикрашали її різнобарвними цукерками і після відправи частували всіх охочих<sup>48</sup>.

---

<sup>43</sup> Ibid, 12.

<sup>44</sup> Кузьмович-Головінська, *Зарваниця (листки споминів)*, 14.

<sup>45</sup> Ibid, 16–17.

<sup>46</sup> Ibid, 68.

<sup>47</sup> Ibid, 52.

<sup>48</sup> Ibid, 69.



Велика кількість прочан приваблювала до Зарваниці, як і інших відпустових місць, жебраків («дідів») та лірників. Селяни, в чиєму середовищі завжди зберігалися традиції взаємодопомоги та практикувалася підтримка бідних односельців, під час релігійних відпустів були особливо жертводайними. Цим користалися жебраки, між якими зберігалася власна соціальна ієрархія і жорстока конкуренція за найприбутковіші місця. З цього приводу в спогадах М. Кузьмович-Головінської читаємо: «Жебрущі діди у два ряди від брами до церкви. Шлюга, найстарший дід з Вишнівчика, наглядав над ними та збирав від кожного гроші для себе за місце. Він і назначував місце вздовж дороги аж до каплички в ліс»<sup>49</sup>.

Відпусти в Зарваниці відбувалися від Святого Юрія до Покрови кожної неділі та у свята. 1930 р. митрополит Андрей Шептицький направив сюди єпископа Никиту Бутку, який провів там найпотрібніші відновлювальні роботи. Водночас тільки сам факт його перебування у Зарваниці сприяв дальшому зростанню впливу цієї святині серед інших християнських центрів Галичини<sup>50</sup>.

Популярності Зарваниці як відпустового центру додавав випуск спеціального щорічного видання для прочан під назвою «Зарваниця» (у 1933–1939 рр.), який організував підгаєцький парох І. Княгиницький. У ньому публікувалися офіційно підтвержені випадки чудесних оздоровлень, які відбувалися при образі Непорочної Діви Марії<sup>51</sup>.

На теренах Галичини були й інші, не менш відомі паломницькі центри, серед яких василіанські монастирі Святого Івана Хрестителя в Краснопуці та Улашківцях, Святого Онуфрія в Лаврові, Львові, Погоні, Підгірцях, Святого Миколая в Крехові та Різдва Господнього в Жовкві<sup>52</sup>.

На Святого Івана (7 липня) щороку відбувався великий відпуст у Скиті Манявському (с. Манява Богородчанського повіту). В цей день сюди приходили процесії з найближчих парафій із своїми священиками, а в богослужіннях брали участь хори з різних сіл<sup>53</sup>.

Село Далешове Городенківського повіту мало славу місця релігійних прощ не тільки для ближнього містечка Чернелиці, але й для всього повіту. Сюди також приходили із сусідніх повітів: Заліщицького, Снятинського, Товмацького, Коломийського, Бучацького, навіть із Борщівщини і Бережанщини. Процесії зустрічав місцевий священик разом із своїми парафіянами на головному в'їзді до села біля хреста, поставленого на пам'ять про скасування панщини 1848 р. Прочан вітали церковні дзвони, а школярі, які стояли попереду процесії, дзвонили в маленькі дзвоникки. Процесії віталися тричі, кланяючись додолу хоругвами, і тоді в супроводі релігійних пісень йшли до церкви Святих Кузьми і Дем'яна. Після обіду розпочиналося урочисте богослужіння за участі щонайменше трьох священиків. У міжвоєнний період тут часто проповідували відомі громадські діячі Городенківського повіту о. І. Пісецький, о. А. Стрільчик, о. І. Лабач, о. А. Базилевич та інші<sup>54</sup>.

<sup>49</sup> Ibid, 53.

<sup>50</sup> Лідія Квич, «З історії Марійського духовного центру Зарваниця», *Наукові записки. Серія «Історичне релігієзнавство»*, по. 5 (2011): 119; Кузьмович-Головінська, *Зарваниця (листки споминів)*, 51, 53.

<sup>51</sup> Ibid, 115.

<sup>52</sup> «Честь і шана», *Місіонар*, по. 6 (1907): 184.

<sup>53</sup> Іван Кобзей, «Заріче», у *Альманах Станиславівської землі*, ред. Микола Климишин, по. II, (Нью-Йорк – Торонто – Мюнхен, 1985), 592.

<sup>54</sup> Михайло Марунчак, «Відпустове село Далешева», у *Городениця: історично-мемуарний збірник*, ред. Михайло Марунчак, (Нью-Йорк – Торонто – Вінніпег, 1978), 539.

Як і в Зарваниці, крім релігійної частини, відпустити в с. Далешовому відзначалися також «комерційним стилем»<sup>55</sup>. Сюди з'їжджалися продавці перекусок, різних ласощів, квасу тощо. «Окремою атракцією були лірники, які грали і співали різних пісень, часто народних дум, які мали початок в давній давнині... Були лірники, що приходили сюди, шляхом мандрів, аж з Волині. Найчастіше грав і співав сліпець, званий Андрій. Його слухали, як якогось надзвичайного проповідника»<sup>56</sup>. За словами М. Марунчака, «зворушливий вид творили лави прошаків, часто нещасних калік, які щоб зворушити серця прочан, обнажували свої уломності тіла а то й ран. Це створювало жалюгідний вид з болючим проханням вигуків – «дайте й не минайте». І народ давав, звичайно давав в грошах, рідше в насущному хлібі. Це була неначе суспільна допомога для тих, які не могли собі заробити на щоденне життя. При тому часто користали й такі, що могли також і працею втримувати себе, чи свою сім'ю»<sup>57</sup>.

Під час відпустів представники різних культурно-освітніх інституцій, таких як, наприклад, «Просвіта» чи «Рідна школа», принагідно проводили збір коштів на потреби Товариства<sup>58</sup>. Цікаво, що в ході організації подібних заходів серед населення також активно пропагувалася національна символіка. Так, в оголошенні щодо проведення місії акції на базі василіанського монастиря в Краснопуці (6 – 12 липня 1901 р.) йшла мова про потребу використання синьо-жовтих барв при оформленні потрібних атрибутів (хрест, хоругви, спеціальні образи) процесій представників окремих парафій. При цьому наводився приклад прочан із Закарпаття, які щороку брали участь в прощах до Гошівського монастиря<sup>59</sup>.

Отже, прощі займали важливе місце в повсякденному житті галицьких селян кінця XIX – 30-х рр. XX ст. Вони сприяли зміцненню релігійного духу сільської громади і створювали в її середовищі позитивний мікроклімат. На наш погляд, паломництва в першу чергу задовольняли релігійні потреби вірян, дозволяли знайти відповідне духовне спілкування, а також зцілитися душею і тілом. Разом з цим відповідні патріотичні проповіді в поєднанні з національною символікою, зустрічі з представниками інших регіонів призводили до зростання національної свідомості селян. Прощі відігравали позитивну роль і в розширенні їхнього кругозору, встановленні міжособистісних контактів і знайомств. Зливаючись у єдиний гурт прочан, селяни з різних окраїн Галичини ознайолювалися зі звичаями і традиціями один одного. Крім того, численне зібрання молоді давало можливість знайти потенційних наречених поза межами власного села, а отже частково розв'язувало і матримоніальне питання.

---

<sup>55</sup> Ibid, 540.

<sup>56</sup> Ibid, 540.

<sup>57</sup> Ibid, 540.

<sup>58</sup> Ibid, 541.

<sup>59</sup> Ігор Дрогобицький «Культурно-освітня діяльність Василіанського Чину в Галичині (друга половина XIX – початок XX ст.),» (Канд. дис., Прикарпатський національний університет ім. В. Стефаника, 2006), 140.

**RELIGIOUS PILGRIMAGES IN EVERYDAY LIFE OF GALICIAN PEASANTS  
(THE END OF XIX<sup>TH</sup> – 30<sup>TH</sup> YEARS OF THE XX CENTURY)**

**OKSANA DROGOBYTSKA**

Vasyl Stefanyk Precarpathian National University  
Faculty of History, Political Science and International Relations  
Department of Ethnology and Archeology  
street T. Shevchenko, 57, Ivano-Frankivsk, Ukraine, 76000

**SUMMARY**

A lot of problems, related to the history of everyday life, are still remain poorly researched today. The main thesis of the article is religious pilgrimages in everyday life of the Galician peasants at the end of XIX<sup>th</sup> - 30<sup>th</sup> years of the XX century.

Pilgrimage occupied an important place in the everyday life of the Galician peasants of the end of XIX<sup>th</sup> - 30<sup>th</sup> years of the XX century. The most popular places in Galicia were: Hoshiv Monastery, Zarvanytsia, Basilian Monasteries in Krasnopushcha, Ulashkovtsy, Lavrov, Lviv, Pogony, Pidhirtsi, Krekhov, Zhovkva. During the jubilee year (200 years of the miraculous icon of the Mother of God in the Hoshiv Monastery) from August 19, 1937 until August 28, 1938, at least 350 thousand pilgrims arrived at the Goshiv Monastery. It was the greatest pilgrimage at this time.

In Galicia, internal short-term pilgrimages to churches and monasteries, mostly confined to religious holidays, prevailed. Most of them were group trips, when representatives of the community of one village or several settlements gathered for parish. The organization of pilgrimages was carried out by priests and members of the village church fraternity. Not uncommon were individual or family-related pilgrimages that took place on the eve of important events, such as marriage, emigration abroad.

The procession of the pilgrims was as follows: a processional cross ahead, a bunch, a priest, a brass band and other pilgrims. During the pilgrimage, the participants of the procession performed religious songs.

The number of pilgrims depended on the season and the corresponding religious holidays. Traditionally, peasants were the most active pilgrimage in the spring and summer periods. In summer, the influx of pilgrims was conditioned by seasonal agricultural work. The active phase of the pilgrimages ended after the Holy Pokrovy Presvyatoyi Bohorodytsi (October 14). In winter, isolated pilgrims or small groups, or peasants from the nearest villages, often came to holy places.

Pilgrimages first of all met the religious needs of the peasants, healed the soul and body. At the time of forgiveness, active trading in various household items, religious attributes was conducted, as well as singing of traveling *lirikas*. Farewells were also a place for the gathering of the beggars.

During pilgrimage representatives of various cultural and educational institutions, such as, for example, “Prosvita” or “Ridna shkola”, spent collecting funds for the needs of the organization. Patriot preaching of priests at the time of pilgrimage, the use of national symbols, meeting with representatives of other regions contributed to the growth of national consciousness of the peasants of Galicia. Pilgrimages played a positive role in expanding the horizons of the Galician peasants, since in the early twentieth century the majority of peasants lived in their places of birth. During the pilgrimage, peasants from different parts of Galicia became acquainted with the customs and traditions of each other.

Thus, at the end of XIX<sup>th</sup> - 30<sup>th</sup> years of the XX century pilgrimages strengthened the religious spirit of the rural community, promoted the unification of its members and expanded the outlook of the Galician peasants.

**Key words:** farewell, peasant, priest, memories, everyday life, religious place, Galicia.

**REFERENCES**

Blazheiovskiy, Yurii. “Proshcha – Pilgrimage in Eastern Catholic Tradition,” *Credo: katolytskyi suspilno-relihiinyi chasopys*, 14 serpnia 2009, dostup otrymano 10 veresnia 2017, <http://credo.pro/2009/08/4512>. (in Ukrainian).

“Chest i shana,” *Misyonar*, no. 6 (1907): 182 – 184. (in Ukrainian).

Drohobytskyi, Ihor. “Activity of the Order Saint Basil Magnum in the Fields of Culture and Educational in Galicia (the second part of the XIX<sup>th</sup> – the beginning of the XX<sup>th</sup> century)”. Ph.D. diss., Vasyl Stefanyk Precarpathian National University, 2006. (in Ukrainian).

Dyrda, Marko. "By a Priest: 1933 – 1946," in *Na Khrystovii nyvi: spomyny*. Niu-York: Vydavnytstvo oo. Vasyliian, 1978, 7–104. (in Ukrainian).

Dyrda, Marko. *The Light Mountain in Hoshiv*. Niu-York: Vydavnytstvo oo. Vasylian, 1972. (in Ukrainian).

Himka, Join-Paul. *Galician Villagers and the Ukrainian National Movement in the Nineteenth Century*. Edmonton: CIUS, 1988. (in English).

Hrytsak, Yaroslav. *Prophet in the Fatherland: Franko and his Association (1856 – 1886)*. Kyiv: Krytyka, 2006. (in Ukrainian).

Kobzei, Ivan. "Zariche," in *Almanakh Stanyslavivskoi zemli*, edited by Mykola Klymyshyn, no. II. Niu-York – Toronto – Miunkhen, 1985, 589 – 597. (in Ukrainian).

Krasilnikova, Olena. "Some Questions of Development of the religious Pilgrimage in Ukraine," in *Prakseolohiia turyzmu*. Kyiv: KUTEP, 2009, 60 – 64. (in Ukrainian).

Kuzmovych-Holovinska, Mariia. *Zarvanytsia (Pages of Memoirs)*. Ternopil: Dzhura, 2000. (in Ukrainian).

Kvych, Lidiia. "From the History of the Maria's Spiritual Center of Zarvanytsia," *Naukovi zapysky. Seriia "Istorychne relihiieznavstvo"*, no. 5 (2011): 112 – 121. (in Ukrainian).

Kyrchiv, Roman. "Ivan Franko and brothers of Kyrchiv: correspondence. Addition: I. Letters of Bohdan Kyrchiv; II. Letters of Pavlo Kyrchiv; Obituary of I. Franko on the death of B. Kyrchiv," *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni T. Shevchenka*, 229 (1995): 389 – 427. (in Ukrainian).

Lepkyi, Bohdan. *The Fairy-tale of my Life*. Ternopil: Navch. knyha – Bohdan, 2014. (in Ukrainian).

Luhova, Lidiia. *By the Paths of the Past (Memoirs)*. Buenos-Aires: Vydavnytstvo Yuliiana Serediaka, 1984. (in Ukrainian).

Marunchak, Mykhailo. "The Pilgrimage's Village of Dalesheva," in *Horodenshchyna: istorychno-memuarnyi zbirnyk*, edited by Mykhailo Marunchak. Niu-York – Toronto – Vinnipeg, 1978, 538 – 544. (in Ukrainian).

Muzychka, Hryhorii. "Activity of Fathers Superiors on the Light Mountain in Hoshiv," in *Stryishchyna: Istorychno-memuarnyi zbirnyk Stryishchyny, Skilshchyny, Bolekhivshchyny, Dolynshchyny, Rozhnitivshchyny, Zhuravenshchyny, Zhydachivshchyny i Mykolaiivshchyny*, edited by Iryna Pelenska, Klymentii Babiak, no. I. Niu-York – Toronto – Paryzh – Sydnei, 1990, 308 – 315. (in Ukrainian).

Muzychka, Hryhorii. "In the Competitions for Ukrainian Zhuravenshchyna (Memoir)," in *Stryishchyna: Istorychno-memuarnyi zbirnyk Stryishchyny, Skilshchyny, Bolekhivshchyny, Dolynshchyny, Rozhnitivshchyny, Zhuravenshchyny, Zhydachivshchyny i Mykolaiivshchyny*, edited by Iryna Pelenska, Klymentii Babiak, no. III. Niu-York – Toronto – Paryzh – Sydnei, 1993, 397 – 416. (in Ukrainian).

УДК 93:271-005

## ВАСИЛІАНСЬКА ДУХОВНІСТЬ У ТРЕТЬОМУ ЧИНІ

**ОЛЕГ ЖЕРНОКЛЕЄВ**

*ДВНЗ «Прикарпатський національний університет  
імені Василя Стефаника»  
факультет історії, політології і міжнародних відносин  
кафедра всесвітньої історії  
вул. Т. Шевченка 57, Івано-Франківськ, Україна, 76000*

*Впродовж усієї своєї тривалої історії Чернечий Чин Святого Василя Великого та мирянський Третій чин василіан мають багато спільних елементів духовності. Від самого часу появи братств Третього чину наприкінці XIX ст. основними чинниками утвердження василіанської духовності в житті мирян були: заснування спільнот при монастирях або в ході василіанських народних місій, духовна опіка над ними отців-василіан та ін. Важливі елементи василіанської духовності та відповідна символіка знайшли відображення й у статутах і правилах Третього чину, зокрема й тих, які діють у наші дні.*

**Ключові слова:** *Третій чин, василіани, митрополит Андрей Шептицький, духовність, миряни.*

Історія католицької церкви впродовж сторіч знає цілу низку автономно діючих мирянських гілок католицьких чернечих конгрегацій (т. зв. треті ордени, в українській традиції – треті чини). Їх започаткували ще в XIII ст. францисканці й домініканці, а дещо пізніше вони отримали свій розвиток і в інших орденах і згромадженнях (августинців, сервітів, кармелітів, тринітаріїв та ін.). Як правило, треті чини мають спільну духовність та харизму з першим і другим орденами своєї конгрегації та пов'язані з ними походженням і організаційно, прикладом чого може бути василіанський чин мирян.

Головним мотивом Церкви для дозволу чернечим орденам мати свої світські відгалуження є привнесення духовності цих орденів у повсякденне життя людей, які ототожнюють себе з орденем, а також поширення цієї духовності на світ довкола них. З цього приводу в апостольському зверненні папи Івана-Павла II «*Vita consecrata*» (1996 р.) наголошувалося, що терціарії (члени третіх орденів) покликані поширювати духовність свого ордену за межами суто чернечого інституту й сприяти співпраці мирян і монахів у здійсненні християнської місії<sup>1</sup>. Те ж стосується й василіанського Третього чину, який відіграв помітну роль в історії УГКЦ, особливо підпільної<sup>2</sup>.

Деякі василіанські джерела в загальній формі вказують на давність Третього чину св. Василя Великого в Україні, відносячи його витоки принаймні до XVII ст., а його засновником називаючи Йосифа-Вельяміна Рутського<sup>3</sup>. Очевидно, тут усе ж ідеться не

<sup>1</sup>«Post-Synodal Apostolic Exhortation *Vita Consecrata* of the Holy Father John Paul II,» *The Holy See*, accessed January 24, 2017, [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_25031996\\_vita-consecrata.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_25031996_vita-consecrata.html).

<sup>2</sup>Oleh Zhernokleiev, «The Third Order in the underground: lay organizations of the Ukrainian Greek Catholic Church in Precarpathian region in the 1970s–1980s,» *Journal of Vasyl Stefanyk Precarpathian National University* 1, no. 4, (2014): 73–82.

<sup>3</sup>Олег Жерноклеєв, *Третій чин. Миряни в католицьких чернечих спільнотах: нариси історії*. (Івано-Франківськ: Фоліант, 2014), 174–175.

про організовану спільноту, що діє на основі статуту, а про окремих, нехай і численних, мирян, які у своїй повсякденній релігійній практиці тяжіли до василіанських монастирів та були так чи інакше безпосередньо пов'язані з ними<sup>4</sup>.

Що ж до справжніх братств василіанського Третього чину, судячи з усього, їхню появу слід віднести до кінця ХІХ ст. Як аргументовано показано в найновіших за часом видання публікаціях, зокрема с. Християни Голомідова, Мирянський Чин Святого Василя Великого заснував в УГКЦ 1897 р. ігумен монастиря Святого Онуфрія у Львові о. Андрей Шептицький, ЧСВВ, майбутній митрополит. При заснуванні чин отримав назву «Братство Святого Василя Великого 3-го Закону». Перші з відомих на сьогодні таких братств виникли 30 травня 1897 р. в с. Дідушицях-Великих та в дочірній церкві в с. Угольній (обидва населені пункти нині – Стрийського р-ну Львівської обл.)<sup>5</sup>.

У 1897–1898 рр. ігумен особисто засновував осередки Братства в містах і селах Галичини. При василіанських монастирях братства Святого Василя Великого він заснував у Львові й Кристинополі (пізніше, уже під час його митрополичого служіння виникли і при василіанських монастирях в Бучачі й Дрогобичі). Деякі братства було засновано на світських парафіях, під час василіанської місії або після неї. Цікаво, що відповідаючи на релігійні потреби місцевої людності, часопис «Місіонар» наголошував: «І ми їм обіцяли, а як нам поможе ласка Божа, то не лише у нас... але скрізь, деінде будете могли жити по монашому – хоч не виходячи навіть зі свого села»<sup>6</sup>.

Впродовж 1897–1898 рр. ігумен о. Андрей Шептицький був одночасно й духовним провідником для членів братств, які він заснував, відвідував їх і виголошував їм духовні науки<sup>7</sup>. Ставши єпископом, а невдовзі й митрополитом, він передав цю справу іншим отцям василіанам.

Окрім того, А. Шептицький уклав для членів Братства «Правила св. отця н. Василя В. для людей світських». Їхня публікація мала підзаголовок, збережений навіть у третьому виданні 1932 року: «Уложив о. Андрей Шептицький, ЧСВВ, б. ігумен Львівського монастиря св. Онуфрія». Судячи з нього, можна з великою вірогідністю припустити, що правила вперше були написані в період між 26 серпня 1898 р. та 17 вересня 1899 р., тобто після того, як він склав ігуменський уряд, але до єпископських свячень.

З 1906 р. Братство вже коротко йменувалося як Третій чин, його головний осідок був при монастирі Святого Онуфрія у Львові. Далі собори й капітули Чину св. Василя Великого розглядали питання діяльності братств і товариств, які діяли при василіанських монастирях. Наприклад, на V соборі в Жовкві (лютий 1926 р.) ухвалено оновити й оживити працю в братствах, при цьому пильнішу увагу звернути на пастораль серед інтелігенції<sup>8</sup>.

Отже, від самого часу появи братств Третього чину основними факторами утвердження василіанської духовності в житті мирян були: заснування спільнот при монастирях або в ході василіанських народних місій, духовна опіка над ними отців василіан.

Важливі елементи василіанської духовності знайшли відображення й у статутах і правилах Третього чину. Так, у тексті згаданих Правил, які уклав А. Шептицький, відчутний вплив основних положень нової редакції Правил світських францисканців, які затвердив

---

<sup>4</sup>Ibid, 173.

<sup>5</sup> Християна Голомідова, «Заснування Мирянського Чину Св. Василя Великого в УГКЦ Митрополитом Андреем Шептицьким та віднова його діяльності в підпіллі в Галичині: на прикладі осередку МЧСВВ у Івано-Франківську», *Науковий вісник Івано-Франківського богословського університету ім. св. Івана Золотоустого* «Добрий Пастир». Богослов'я, по 9, (2016): 196, 206.

<sup>6</sup>Ibid.

<sup>7</sup>Ibid.

<sup>8</sup>Ibid, 200.

папа Лев XIII 1883 р. апостольською конституцією «*Misericors Dei Filius*»<sup>9</sup>. Зокрема II, III, IV розділи Правил А.Шептицького були написані на основі I, II, III розділів Правил францисканського Третього чину<sup>10</sup>. Разом з тим при вступі до чину приносилася обітниця «цілому Законові» (тобто ЧСВВ), основна частина правил доповнена «Коротким набожеством» і молитвою до св. Василя Великого, а також рекомендовано (у міру можливості) піст у навечір'я празника цього святого<sup>11</sup>. Правилами А. Шептицького члени Третього чину користувалися аж до періоду після Другої світової війни<sup>12</sup>.

Далі акцент на елементах василіанської духовності виразно посилювався. Так, у часи підпілля УГКЦ о. Яків Тимчук (з 1979 р. – єпископ) уклав «Устав III Чину Святого Василя Великого». Вже в підзаголовку цього «Уставу»<sup>13</sup> св. Василій Великий та свмч. Йосафат згадуються після Пресвятої Богородиці та Йосифа Обручника. Вступна частина прямо пов'язує розвиток Третього чину з історією ЧСВВ, а сам Третій чин окреслюється як «згуртування вірних, світських людей, що хочуть брати участь в монашому подвигу по Уставу Св. Василя Великого». Св. Василій Великий і Слуга Божий Йосиф-Вельямин Рутський поставлені на чолі святих покровителів Третього чину. Третій чин мав спільний із першим і другим знак – вогненний стовп св. Василя Великого. «Звичайний одяг III-го Чину» – це параман по формі 1-го Чину і пояс». Їх треба носити постійно, хіба що о. Візитатор зі слухних причин замінить його чимось іншим. «Коли параман не носить, тоді він по василіанському звичаю повинен висіти над ліжком члена III-го Чину СВВ». Головним настоятелем Третього чину визначався протоархімандрит ЧСВВ, а в кожній провінції – протоігумен цієї провінції. Передбачалося, що візитатори й провідники конкретних спільнот теж мали б бути священики-василіани (у разі провідників могли бути місцеві парохі, але була бажаною їхня належність хоча б до Третього чину).

Серед набожеств, які підтримувалися у Третьому чині, були Культ Серця Христового включно з Його інтронізацією, Культ Матері Божої і Св. Йосифа, Адорація Св. Тайн, Хресна Дорога, Св. Година, Культ Св. Василя Великого і Священномученика Йосафата. Щомісячні загальні збори, обряди прийняття нових членів та інші спільні урочистості також мали супроводжуватися Молебнем до Святого Василя Великого або св. Йосафата. Відновлення обітів здійснювалося двічі на рік – у день Святого Василя та в день Святих апостолів Петра і Павла.

Повсякденне молитовне життя членів Третього чину базувалося на приписах «Правил Св. Василя Великого» і давніх звичаях. Як суттєвий складник щоденного молитовного правила настійливо пропонувалася участь у відправі Утрені та Вечірні в хорі у храмі, а за відсутності такої можливості – самостійне виконання «Правила св. Пахомія». Воно включало, окрім основних молитов («Царю Небесний», «Отче наш», «Достойно є», «Під твою милість» та ін.), також 50-й псалом і 100 Ісусових молитов, які дозволялося відмовляти на вервиці (50+50). За прикладом «первісних монахів», відмовляти це правило можна було й у «дорозі і в праці, при спочинку та й взагалі тоді, як не мали змоги бути спільно з іншими монахами у хорі». Наприкінці книжечки з Уставом було вміщено

<sup>9</sup>Pope Leo XIII, «*Misericors Dei Filius*,» *The Franciscan Archive*, accessed April 27, 2011, <http://www.franciscan-archive.org/bullarium/mdf-e.html>.

<sup>10</sup>Християна Голомідова, «Заснування Мирянського Чину Св. Василя Великого в УГКЦ Митрополитом Андреем Шептицьким,» *Місіонар*, доступ отримано 30 вересня 2017, <http://www.misionar.in.ua/publish/z-zhyttia-chsvv/zasnuvannya-miryanskogo-chinu-sv-vasiliya-vyelikogo-v-ugkts-mitropolitom-andryeyem-shyeptitskim-7473/>.

<sup>11</sup>Андрей Шептицький, *Правила Св. отця н. Василя В. для людей світських*. (Жовква: Видавництво ЧСВВ, 1932).

<sup>12</sup>Голомідова, «Заснування Мирянського Чину Св. Василя Великого в УГКЦ Митрополитом Андреем Шептицьким та віднова його діяльності в підпіллі в Галичині»: 200.

<sup>13</sup>Жерноклеєв, *Третій чин*, 170–190.

«Молебень в честь Св. Василя Великого», тексти Утрени та Вечірні, скорочені для приватного вжитку членів Третього чину, та інші молитви.

Після виходу УГКЦ з підпілля було підготовлено новий «Статут Мирянського Чину Святого Василя Великого»<sup>14</sup>, який затвердила Генеральна Капітула ЧСВВ у Римі 1992 р. В його вступі наголошується на обов'язку василіанських ченців ділитися притаманними їм даруваннями з тими мирянами, що бажали б у своєму стані жити згідно з засадами духовного життя св. Василя Великого. На цих же засадах ґрунтується дефініція Мирянського ЧСВВ, його мета й засоби її досягнення. Зокрема МЧСВВ визначається як «релігійно-культурне згуртування католиків, що бажують стати досконалими християнами за наукою св. Отця Василя Великого». Їхньою метою є «в усьому шукати Божого вподобання й освячення своїх членів та будувати Царство Боже в душах ближніх згідно з наукою Ісуса Христа і засадами святого Отця Василя Великого». Світські василіани покликані виконувати апостольську працю в різних її видах і потребах, захищати і поширювати єдність Церкви, виконувати харитативну, суспільну, виховну й наукову працю в різних обставинах життя «в дусі святого Василя Великого»<sup>15</sup>. Реалізація цих постулатів здійснюється «у духовній злуці з Чиним Святого Василя Великого», монахи ЧСВВ мають бути й провідниками мирянських гуртків. Члени МЧСВВ зобов'язані брати участь у житті Василіанського чину, дбати про його добро та розвиток, допомагати чинові як духовно, так і матеріально, натомість мають право користати з його духовних благ.

Окремий розділ Статуту описує духовне життя світського василіанина. Зокрема головне правило духовності МЧСВВ полягає у вірному наслідуванні Ісуса Христа згідно з навчанням св. Василя. «А вірне наслідування Христа – це передусім «зодягнутися в Христа» в усіх проявах життя і праці, думок і слів християнина». За наукою св. Василя, усі християни, монахи чи миряни, «мусять пильно старатися про християнську досконалість»<sup>16</sup>. Різниця між одними й другими тільки та, що перші змагаються як воїни у вільному стані, а другі – у мирянському родинному житті.

Як і монахи-василіани, миряни ЧСВВ наслідують Христа послушного, убогого й чистого. Послух для них полягає в якнайвірнішому збереженні заповідей Божих, виконанні обов'язків свого стану та єдності в усьому з церковною ієрархією і ЧСВВ. Убогість передбачає розумне використання дочасних речей та спрощення своїх дочасних вимог, а також духовну й матеріальну підтримку апостолятів ЧСВВ. Чистота ґрунтується на чистоті серця, родинного життя й подружній вірності, скромності та пристойності в одязі, словах і поведінці.

Щодо молитовного життя зазначалося, що на членів МЧСВВ не накладається окремих молитов чи зобов'язань понад ті, що їх практикують усі християни, однак заохочується активна участь у літургійному житті Церкви, читання Святого Письма й «добрих книжок і часописів», часте проказування вервиці, щорічні реколекції тощо. Завершував текст Статуту вже традиційно Молебень до св. Василя Великого<sup>17</sup>.

Отже, чернечий Чин Святого Василя Великого та мирянський Третій чин василіан поєднують багато спільних елементів духовності. Спільні ритуали, молебень і молитви до св. Василя, які єднають з духом святого, акцент на його духовній спадщині, параман, дерев'яний хрест та інша символіка, духовний провід священників-василіан – усе це є суттєвими знаками належності до однієї релігійної родини. Важливі елементи василіанської духовності та відповідна символіка знайшли відображення й у статутах і правилах Третього чину, зокрема й тих, які діють у наші дні.

<sup>14</sup> *Статут Мирянського Чину Святого Василя Великого*, (Рим, 1992).

<sup>15</sup> *Ibid*, 3.

<sup>16</sup> *Ibid*, 8.

<sup>17</sup> *Ibid*, 9–12.



## BASILIAN SPIRITUALITY IN THE THIRD ORDER

OLEH ZHERNOKLEIEV

Vasyl Stefanyk Precarpathian National University,  
Faculty of History, Political Science and International Relations  
Department of World History  
street T. Shevchenko, 57, Ivano-Frankivsk, Ukraine, 76000

### SUMMARY

Through the ages the history of the Catholic Church has known a wide range of autonomous secular branches of regular congregations (the so-called third orders). They were founded by the Franciscans and Dominicans as early as the 13<sup>th</sup> century, a little later they gained traction in other orders and congregations as well (Augustinians, Servites, Carmelites, Trinitarians, etc.). Traditionally third orders have got a common spirituality and charisma with their congregation's first and second orders and have been originally and institutionally related with them, as exemplified by Basilian Secular Order.

As for the true confraternities of the Basilian Third Order, their emerging should be apparently attributed to the end of the 19<sup>th</sup> century. As argued in the latest publications, in particular that of the Sister Khrystyiana Holomidova, the Secular Order of St. Basil the Great was founded in the UGCC in 1897 by Fr. Andrei Sheptytskyi, OSBM, the abbot of the St. Onuphrius Monastery in Lviv and future Metropolitan. Upon its establishment the order was named "Fraternity of St. Basil the Great of the Third Law". The first of today known such fraternities arose May 30, 1897 in the village Velyki Didushytsi and in the affiliated church in the village Uholna (nowadays both localities belong to Stryi Raion (District) of Lviv Oblast (Region)). In 1897–1898 the abbot personally founded fraternities in the cities and villages of Galicia. Affiliated with Basilian monasteries they were founded in Lviv and Krystynopol, later in Buchach and Drohobych. Other fraternities were founded at secular parishes during or after the Basilian mission.

In 1897–1898 the abbot Fr. Andrei Sheptytskyi was the spiritual leader of the fraternities he had founded, visited them and made speeches on spiritual teachings. After becoming a Bishop and soon a Metropolitan he handed this business over to other fathers-basilians.

Andrei Sheptytskyi has compiled the Rules for the members of the Fraternity. Judging by their subtitle, it is assumed that the rules were first written in between August 26, 1898 and September 17, 1899, that is after his abbot resignation but before the episcopal consecration. The Rules of A. Sheptytskyi were written on the basis of the new Rules of Secular Franciscans approved by Pope Leo XIII Apostolic Constitution "Misericors Dei Filius" (1883). At the same time, the secular made a vow to the Basilian Order upon admission, and the main body of the rules was supplemented by the prayers to St. Basil and fasting on the eve of his holiday.

Going forward, the emphasis on the elements of Basilian spirituality was clearly strengthened. This applies to the Charter of the Third Order of the Basilians compiled during the underground period of the UGCC by Fr. Yakiv Tymchuk (later bishop) and the current Charter approved by the General Chapter of the OSBM in Rome (1992). Shared rituals, prayer service and prayers to St. Basil that unite with the spirit of the saint, the emphasis on his spiritual heritage, paraman, wooden cross and other symbols, the spiritual guidance of the Basilian priests – these are essential signs of belonging to one religious family.

To conclude, the Regular Order of St. Basil the Great and the Secular Third Order of the Basilians had lots of common spirituality elements. From the emergence of the Third Order fraternities the main factors in the establishment of Basilian spirituality in the life of secular were the following: the foundation of communities affiliated to the monasteries or during the Basilian public missions, spiritual guardianship of them by Basilian fathers. The important elements of Basilian spirituality and the corresponding symbols have also been reflected in the statutes and rules of the Third Order, including those in force today.

**Key words:** Third Order, Basilians, Metropolitan Andrei Sheptytsky, spirituality, laity.

#### REFERENCES

Holomidova, Khrystyiana, “The founding of the Laypeople Order of St. Basil the Great in the Ukrainian Greek Catholic Church by Metropolitan Andrei Sheptytskyi and the restoration of its activity in the underground in Galicia: on the example of the Oder’s branch in Ivano-Frankivsk,” *Naukovyivisnyk Ivano-Frankivskoho bohoslovskohouniversytetuim. sv. Ivana Zolotoustoho “Dobryi Pastyr”*.no9, (2016): 194–211. (in Ukrainian).

Holomidova, Khrystyiana, “The founding of the Laypeople Order of St. Basil the Great in the Ukrainian Greek Catholic Church by Metropolitan Andrei Sheptytskyi,” accessed September 30, 2017, <http://www.misionar.in.ua/publish/z-zhyttia-chsvv/zasnuvannya-miryanskogo-chinu-sv-vasiliya-vyelikogo-v-ugkts-mitropolitom-andryeyem-shyepitskim-7473/>.(in Ukrainian).

Pope Leo XIII, “Misericors Dei Filius,” *The Franciscan Archive*, accessed April 27, 2011, <http://www.franciscan-archive.org/bullarium/mdf-e.html>. (in Ukrainian).

“Post-Synodal Apostolic Exhortation *Vita Consecrata* of the Holy Father John Paul II,” *The Holy See*, accessed January 24, 2017, [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_25031996\\_vita-consecrata.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_25031996_vita-consecrata.html). (in Ukrainian).

Zhernokleiev, Oleh. *The Third Order. The Laity in Catholic Monastic Communities: History Essays*. Ivano-Frankivsk: Foliant, 2014. (in Ukrainian).

Zhernokleiev, Oleh, “The Third Order in the underground: lay organizations of the Ukrainian Greek Catholic Church in Precarpathian region in the 1970s–1980s”, *Journal of Vasyl Stefanyk Precarpathian National University* 1, no. 4, (2014): 73–82.

Sheptytskyi, Andrei. *Rules of Our Father St. Basil the Great for secular people*. Zhovkva: Vydavnytstvo ChSVV, 1932. (in Ukrainian).

*Statute of the Laity Order of St. Basil the Great*. Rome, 1992. (in Ukrainian).

УДК 902.035:930.2

## МЕТОДИКА ВИКОНАННЯ НАУКОВИХ ДОСЛІДЖЕНЬ ПЕЧЕРНИХ ПАМ'ЯТОК СЕРЕДНЬОВІЧНОГО ЧЕРНЕЦТВА

РОМАН БЕРЕСТ

*Львівський інститут економіки і туризму  
кафедра соціально-гуманітарних дисциплін  
вул. Модеста Менцинського, 8, Львів, Україна, 79000*

*Розглянуто найновішу комплексну методика виконання наукових досліджень середньовічних печерних пам'яток чорного духівництва. Вона передбачає виконання пошукових інформативних, історіографічних, нормативно-правових, архівних, а також археологічних, спелеологічних та інших робіт і включає низку взаємозв'язаних етапів, пов'язаних між собою із застосуванням раціональних методів й методичних прийомів виконання історичних досліджень та суміжних наукових дисциплін. Практичне застосування новітньої методики дає змогу встановити організаційний тип обителі, число її мешканців, особливості устрою житлово-побутових, культових та інших споруд середньовічного печерного чернецтва.*

**Ключові слова:** *середньовіччя, чернецтво, печерні монастирі, монахи, келії, дослідження.*

Печерні порожнини своєю загадковістю здавна приваблювали людей. Результати найновіших наукових досліджень свідчать, що на землях Прикарпаття існувало значне число різних за призначенням, формами, розмірами та іншими показниками природних, комбінованих і штучно створених печерних порожнин. Значною мірою появи печерництва сприяли виступи на поверхню кам'яних відрогів та масивів. Значна частина печерних порожнин внаслідок руйнувань давно припинила своє існування, що в багатьох випадках є втратою культурної спадщини.

Чимало цінних різночасових печерних пам'яток Подністров'я і, зрештою, Прикарпаття й тепер переживають складний період свого існування. Тому їхнє детальне дослідження і популяризація є важливим й актуальним питанням історичної науки, яке потребує негайного розв'язання.

Незважаючи на майже повну відсутність ранніх писемних джерел про печерне чернецтво, починаючи від початку ХІХ ст., чимало відомих дослідників, культурно-освітніх та релігійних діячів Галичини прискіпливо звертало свою увагу на печерні підземелля, пов'язані з чорним духівництвом.

Особливо активізувалися пошукові роботи в другій половині ХІХ ст. Тому важливими тепер є різні за обсягом і характером інформативні повідомлення, науково-популярні публікації про знахідки, результати пошуків, описів, обстежень стану печерних пам'яток, якими вони були в минулому чи позаминулому сторіччі. Унікальні наукові відомості виявлено в роботах священнослужителя, галицького митрополита Модеста Мацієвського<sup>1</sup>, невідомого автора К. (ймовірно, що це Хуго

<sup>1</sup> Modest Macievskij, «Monasteries in the Lviv Metropolitan Archdiocese. Schematism provincii sviatogo spasitelja china Sviatogo Vasilija Velikogo v Galicii, ulozhenyj po kapitule otbuvshojsja v monastyre sv. Onufrejskom vo L'vove dnja 24–25 lipcja 1866 i korotkij pogljad na monastyri i monashestvo ruske, ot zavedenja na Rusi veri hristovoj azh po nyneshnee vremja». (L'vov, 1867), 5–79.

Коллотай)<sup>2</sup>, добре знаного галицького релігійного та культурно-освітнього діяча «Руської трійці», одного з перших українських археологів – Якова Головацького<sup>3</sup>, дослідника церковної і, зокрема, печерної архітектури – Василя Карповича<sup>4</sup>, який часто на початку ХХ ст. публікувався під псевдонімом Богдан Януш, талановитого галицького археолога Володимира Деметрикевича<sup>5</sup>, відомого українського історика Івана Крип'якевича<sup>6</sup> та багатьох інших авторів<sup>7</sup>. Однак в сучасній вітчизняній історіографії тема залишається не розробленою.

Методика виконання досліджень печерних пам'яток передбачає низку важливих взаємозв'язаних етапів пошуково-дослідних робіт. Першим серед них є збір і аналіз різноманітних відомостей, матеріалів, публікацій та даних про пам'ятку. Важливе місце варто відводити місцевим топонімам, які нерідко містять приховану інформацію. Конкретним прикладом може бути побутування топонімічних назв «Монастир», «Печерний монастир», «Печерна церква», «Грот монаха», «Монастирське поле» і т.д. Такі специфічні назви мають орієнтувати дослідника на ймовірність колишнього існування чернечої обителі.

Другий етап – це вивчення нормативно-правової бази існування середньовічного чорного духівництва, яка абстрактно сформатує уяву дослідника про особливості й умови існування чернецтва.

Третім етапом є зіставлення зібраних писемних відомостей та матеріалів з результатами спелеологічних й археологічних досліджень.

Важливо зауважити, що від найдавніших часів печери могли мати різне призначення. Тому важливим питанням є встановлення належності тієї чи іншої пам'ятки. Загалом серед печерних порожнин можна виділити окремі групи пам'яток, які попередньо означимо як: житлові, господарські, виробничі, військово-оборонні, природні порожнини, що утворилися внаслідок протікання водних потоків, осідання порід, ерозії та інших природних явищ.

У плані наукового дослідження особливу групу займають середньовічні християнські культові споруди. Серед них в окремі групи можна виділити скельні вівтарі, печерні церкви, каплиці, одноосібні келії аскетів тощо. Найбільшу увагу привертають печерні монастирі, які нерідко виступають великими підземними комплексами. Однак через відсутність писемних джерел, подібно до інших печерних порожнин, вони залишаються маловідомими, хоча становлять потужний історико-культурний ресурс, який перш за все можна було б вигідно використовувати для популяризації національної історії, розвитку спелеологічного та культурно-пізнавального туризму. Це, звичайно, мало б актуалізувати потребу пошуку нових методик виконання наукових досліджень печерних пам'яток, які б дали більше науково-зваженої та обґрунтованої інформації.

Як ми вже наголошували вище, народна традиція впродовж багатьох віків зберігає відомості про місцеві пам'ятки. Але треба зазначити, що часто монастирями називають

---

<sup>2</sup> К. «Pieczary pod wsią Straczem w Galicyi, w cyrkule lwowskim,» *Przyjaciel Ludu. Czyli Tygodnik potrzebnych i pożytecznych wiadomości*, 30, no 7, (1841): 235–238.

<sup>3</sup> Jakov Golovackij, « On the study of monuments of Russian antiquity preserved in Galicia and in Bukovina,» in *Trudy Pervogo Arheologicheskago S'ezda v Moskve*. Moskva, 1871: 219–242.

<sup>4</sup> Vasyl Karpovych, « Rocky monastery in Rozgirchy,» *Zapysky chynu Sviatoho Vasylia Velykoho*, 3, no. 3–4, (1930): 562–566.

<sup>5</sup> Włodzimierz Demetrykiewicz, «Groty wykute w skalach Galiciji Wshodniej pod względem archeologicznym,» *Materialy Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne*, 4, (1903): 51–91.

<sup>6</sup> Ivan Kryp'iakevych, «Medieval monasteries in Galicia. Attempt to catalog,» *Lavra*, no. 5, (1999): 45–64.

<sup>7</sup> Roman Berest, *Historical and cultural heritage of monasticism of the Carpathian region and methods of its scientific research. Methodical manual. Metodychnyi posibnyk*. (Lviv: Lvivska Politechnika, 2012: 7–48).

однокамерні печерні порожнини, які не відповідають класичному значенню терміну «монастир». Складовою частиною монастиря має бути культова споруда, трапезна та келії<sup>8</sup>. Відповідно до статутних положень кожне з приміщень мало чітко регламентоване призначення. Наприклад, церкви використовували тільки для релігійних потреб. Скажімо, проживання чи харчування в храмах не допускалося. Келії мали суворе, суто житлове призначення, а для харчування слугували трапезні.

Наша методика дослідницьких робіт побудована на комплексному використанні писемних відомостей, народних переказів, археологічних досліджень та спелеологічних характеристик, що дає змогу не тільки локалізувати місцезнаходження храму, трапезної, келій, господарських і інших приміщень, але й встановити форму організаційного існування тієї чи іншої обителі, число мешканців, типи житлових споруд та ін.

Найціннішим писемним джерелом слугує типікон (статут), який чітко регламентував умови і правила чернечого існування. Майже традиційно кожен статутний монастир мав свій нормативно-правовий документ, пом'яник та патерик (літопис історії обителі й подій). Так, відомим є статут ченців Крехівського печерного монастиря, який, на жаль, зберігся фрагментарно і належить до початку XVII ст. Прикладом може бути пом'яник Унівського чи патерик Скит-Манявського монастиря. Однак зазвичай для більшості середньовічних обителей земель Українського Прикарпаття писемна спадщина виявилася втрачена.

Тому важливе значення має збережений типікон митрополита Веляміна-Йосифа Рутського, який став прототипом багатьох монастирських статутів. Його було укладено й ухвалено на початку XVII ст. для впорядкування чернечого існування на українських землях.

Звичайно, важливими є й інші документи, наприклад, господарського, виробничого, культурно-освітнього чи іншого характеру. Комплексне застосування різних груп джерельних матеріалів дає змогу в середньовічних печерних монастирях побачити не лише німі й химерні печерні порожнини, але й зібрати важливі та цінні інформативні дані, які полегшують сприйняття і розуміння далеко не простої історії середньовічного чернецтва.

Тут ідеться про раціональне застосування порівняльно-типологічного методу. Так, заздалегідь до початку обстеження печерних келій слід детально опрацювати положення типікона. Відповідно до його вимог у келіях допускалося одноосібне проживання іноків. Важливо звернути увагу на відбитки слідів металевих знарядь, які залишилися на стінках та склепінні житлової камери. Зазвичай ширина леза має всього 2–3 см. Крім цього, наявність невеличких одноосібних камер вертикального (грушоподібної, овальної, яйцеподібної та інших форм) чи горизонтального (тунелеподібної форми) типів свідчать про кіновіальний, тобто статутний організаційний устрій обителі. Показники висоти і довжини келій можуть слугувати приблизними антропологічними характеристиками їхніх творців. Цікавими видаються знахідки в келіях тунелеподібного типу невеликих вапнякових каменів під трикутної форми. Ймовірно, це підголовні камені. Подібні знахідки виявлено на чернечих похованнях в Уневі, Лаврові та на інших пам'ятках.

Однак у багатьох печерних монастирях трапляються великі спільні житлові камери, що відповідали келіотському організаційному устрою. Відомий український дослідник чернецтва І. Огієнко твердить, що майже всі українські монастирі пройшли через келіотство і це слід розглядати як перехідну форму на шляху до становлення статутного чернецтва.

Майже обов'язковим елементом кіновіальних та келіотських келій є культові ніші. Вони становлять невеликі заглиблення, зроблені приблизно в середній частині протилежної від входу в камеру стінки печерної камери. За традицією в культових нішах поміщали хрести, іконки чи інші символи християнської віри. Найчастіше трапляються

<sup>8</sup> Roman Berest. *Medieval Monasteries of Galicia (Housing and Life)*. (Lviv: Lvivska Politekhnik), 2011: 126.

культові ніші округлої, прямокутної й овальної форм. Зазвичай верхня частина культових ніш має пряму або овальну форму, яка покрита стійкою чорною кіптявою, що утворилася від горіння стійких смолистих складників, нижня – зроблена у вигляді полицки, на якій трапляються невеличкі деревні вуглики, залиті застиглою смолистою масою.

Хімічний аналіз засвідчив, що це смола хвойних місцевих порід деревини (сосни, смереки, ялини й ін.). З іншого боку, відомо, що в християнстві обов'язковою умовою богослужіння чи молитви було горіння свічки, лампадки й ін. Це вкотре підкреслює не тільки житлове, а й культове використання печерних келій.

Подібну форму і технічні характеристики мають відмежовані печерні камери анахоретів, які споруджували ченці-аскети поблизу монастирів, а іноді доволі далеко за межами обителів. Вони також мають просторову орієнтацію. Зазвичай вхід у келію розташований із заходу. Випробування аскетизмом у середньовіччі вважалося важливою умовою ствердження сили волі й духу інока на шляху до прийняття малої чи великої схими. Зрештою, традиція чернечого аскетизму побутує й досі, але в православ'ї вона тепер перенеслася на Афон. Слід зауважити, що на Прикарпатті такі невеликі споруди майже не привертають уваги дослідників, хоча містять дуже цінну наукову інформацію.

Печерні храми, подібно до інших культових споруд християнства, зазвичай мають просторову орієнтацію забудови по осі схід – захід. У печерних церквах візуально можна визначити притвор, вівтар, пристінні лави, культові ніші та ін. Василь Карпович в описі церкви печерного монастиря в Розгірчі зазначив, що *«є се скромна однонавова святиня в якої будівничий потрапив заховати хоч би тільки в скороченню ритуальний три поділ уформований так, як се дозволили умови. Маємо тут пересідок – нартекс, головну наву і пресвітерію з віктарною частиною перенесену понад позем власної святині. Престіл стояв осібно... Роль протезіса і дияконікона виконували дві ніші, викуті по обох боках віктарної частини... Інші три ніші в стіні проти вівтаря служили за скритки на церковні ризи... У розгірченській святині є ще одна фрамуга, в куті, направо від входу. Наймовірніше вона могла служити за місце спочинку померлої братії, заки їхні тлінні останки віддано землі»<sup>9</sup>.*

На багатьох пам'ятках печерного чернецтва завдяки переказам народна традиція зберегла відомості про культові споруди, які тепер у переважній більшості прикрашені іконами, хрестами, лампадками, вишитими рушниками та іншими атрибутами. Як приклад можна навести церкви печерних монастирів у Крехові, Розгірчі, Страдчі, Галиці, в яких у дні великих релігійних свят навіть відбуваються багатолюдні літургійні богослужіння.

Як свідчать проведені соціологічні дослідження, пам'ятки середньовічного печерного чернецтва викликають значний інтерес не тільки в сучасних мешканців України, але й у гостей нашої держави, які в переважній більшості прагнуть пізнати нашу історію шляхами й засобами внутрішнього та міжнародного туризму<sup>10</sup>.

Отже, результати практичного застосування новітньої методики дослідження печерних пам'яток середньовічного чернецтва помітно розширяють, поглиблюють та збагатять наші знання про маловідомі сторінки багатомістового існування чорного духівництва, яке зробило величезний внесок у справу освітнього, виховного, етнокультурного, релігійно-етичного, національного розвитку українського народу. Отримані відомості можна успішно використовувати для розвитку культурно-пізнавального, спелеологічного, релігійного та інших видів вітчизняного і міжнародного туризму, який також може виступати надійним міжнародним парламентарем на шляху євроінтеграції України.

---

<sup>9</sup> Vasyl Karpovych, «Rocky monastery in Rozgirchy», *Zapysky chynu Sviatoho Vasyliia Velykoho*, 3, no. 3–4, (1930): 562–566.

<sup>10</sup> Roman Berest. «Medieval cave monasteries of Lviv region – a valuable historical and cultural resource for the development of speleological tourism,» *Visnyk Lvivskoho Instytutu Ekonomiky i Turyzmu*, №11, (2011): 167–181.

## METHODOLOGY FOR RESEARCHING OF MEDIEVAL MONASTICISM'S CAVERN MONUMENTS

ROMAN BEREST

Lviv Institute of Economics and Tourism  
Department of Social and Humanitarian Disciplines,  
street Modest Menzinsky, 8, Lviv, Ukraine, 79000

### SUMMARY

Among the significant number of Ukrainian caverns, the important place is occupied by cavern monuments of medieval monasticism. In the overwhelming majority of their history, architectural structure, principles of functioning and others remain unknown. This condition is conditioned by the almost complete absence and possible loss of written sources. The social closure of the black clergy complicates the problem, which has determined the real state of informativeness about it, as well as the real conditions of centuries-old stay of cavern monuments, which in many cases are close to disappearance and should be considered as a loss of national-cultural heritage.

The methodology for the implementation of scientific speleological research involves a series of interconnected stages, interconnected by the complex execution of various types of research, the use of a number of rational methodological techniques of historical research and related disciplines.

The initial stage of research involves the collection and synthesis of various types of informative data about one or another caver and the confirmation of information about its monastic affiliation. Important value should be given to various informative materials of the local population, a report by teachers, ethnographers, found publications. Often they are inaccurate and contradictory. Therefore, they require a detailed assessment and objective weighting of the collected materials. The purpose of the stage is the preliminary determination of origin, purpose, features, organizational forms and periods of operation of the monastic monument.

A special place in the system of scientific research deserves normative legal documents that regulate the living conditions and various aspects of the existence of statutory medieval monasticism. One of them is the Typicon of Metropolitan Joseph Velyamin Rutsky, which was introduced at the beginning of the XVII century. No less important are fragments of earlier written documents, communications (regulations, statutes, charters, patricians, materials on the activities of monastery, etc.). The situation of the Typicon was assumed by the monolithic residence of the monks in the cells, as evidenced by the existence of small individual cells in caver monasteries, cut down in the walls of the cave corridor. In the underground abode revealed two types of single cellar premises. One of them corresponded to the sedentary mode of existence, the other to the lying one. This kind of existence of cave monasticism indicates the statutory organizational structure of the monastery. The indispensable attribute of single chambers is the cult niches, which represent small depressions, made approximately in the middle part, opposite from the entrance to the cell wall of the cell. Traditionally, in the niches there were placed crosses, icons or other symbols of the Christian faith. Typically, the upper part of the cult niches is oval shaped, which is covered with a steady black soot, formed from combustion of resinous wood, the bottom - made in the form of a shelf on which there are cobs, filled with frozen resinous mass. It is known that in Christianity the burning of candles, lamps and others is a necessary condition for worship or prayer. This once again emphasizes the cult uses of cave chambers. Their number indicates the number of monks of the monastery. Of great importance is the study of cave churches, chapels, altars, refectories, cells of isolated cave chambers of anachorits.

The study of the building system and the formation of the infrastructure of medieval cave monasteries opens up the opportunity to comprehend many important and little-known issues regarding the life and activities of the black clergy.

**Key words:** Middle Ages, monasticism, cave monasteries, monks, cells, research.

### REFERENCES

Karpovych, Vasyl. "Rocky monastery in Rozgirchy," *Zapysky chynu Sviatoho Basilia Velykoho*, 3, no. 3–4, (1930): 562–566. (in Ukrainian).

Demetrykiewich, Włodzimierz. “Groty wykute in skalach Galicia Wshodniej pod wzgledem archeologicznym”, *Materials Anthropological and archeological and ethnographic*, 4, (1903): 51–91. (in Polish).

Кryp'iakevych, Ivan. “Medieval monasteries in Galicia. Attempt to catalog,” *Lavra*, no. 5, (1999): 45–64. (in Ukrainian).

К. “Pieczary pod wsia Straczem w Galicia, in cyrkule lwowskim,” *Przyjaciel Ludu. Czyli Tygodnik potrzebnych in pozytecznych wiadomosci*, 30, no 7, (1841): 235–238. (in Polish).

Macievskej, Modest. “Monasteries in the Lviv Metropolitan Archdiocese. Shematizm provincii sviatogo spasitelja china Sviatogo Vasilija Velikogo in Galicii, ulozhenyj po kapitule otbuvshojsja v monastyre sv. Onufrejskom vo L”vov dnja 24–25 lipcja 1866 i korotkij pogljad na monastyri i monashestvo ruske, ot zavedenja na Rusi veri hristovoj azh po nyneshnee vremja”. *Lvov*, 1867: 5–79. (in Russian).

Berest, Roman. “Historical and cultural heritage of monasticism of the Carpathian region and methods of its scientific research. Methodical manual”. *Metodychnyi posibnyk. Lviv: Lviv Polytechnic*, 2012: 7–48. (in Ukrainian).

Berest, Roman. *Medieval Monasteries of Galicia (Housing and Life)*. *Lviv: Lviv Polytechnic*, 2011: 126 (in Ukrainian).

Berest, Roman. “Medieval cave monasteries of Lviv region – a valuable historical and cultural resource for the development of speleological tourism,” *Visnyk of the Lviv Institute of Economics and Tourism*, №11, (2011): 167–181. (in Ukrainian).

Golovackij, Jakov. “On the study of monuments of Russian antiquity preserved in Galicia and in Bukovina,” in. *Proceedings of the First Archaeological Congress in Moscow Moskva*, 1871: 219–242. (in Russian).



УДК 262.12:241.83:28(477.83/.86)

## МИРЯНСЬКИЙ ЧИН СВЯТОГО ВАСИЛІЯ ВЕЛИКОГО – ДИНАМІКА РОЗВИТКУ

**Сестра ХРИСТИЯНА-МАРІЯ ГОЛОМІДОВА, МЧСВВ**

*Монастир Царя Христа ЧСВВ, м. Івано-Франківськ,  
вул. Незалежності, 181, Івано-Франківськ, Україна, 76000*

*Стаття покликана ознайомити читача з основними віхами історії Мирянського чину Святого Василя Великого з часу його заснування в Українській греко-католицькій церкві в 1897–1898 рр. праведним митрополитом Андреем Шептицьким до наших днів. У статті подається характеристика трьох основних періодів в історії Чину: з часу його заснування до ліквідації УГКЦ на Львівському псевдособорі (1897–1946 рр.); періоду підпілля (1946–1989 рр.) та діяльності Чину після легалізації УГКЦ (1989–2017 рр.). Діяльність Мирянського чину під час підпілля й опісля висвітлюється в основному на прикладі заснування та діяльності Івано-Франківського осередку МЧСВВ.*

**Ключові слова:** *Мирянський чин Святого Василя Великого, МЧСВВ, Третій чин Святого Василя Великого, митрополит Андрей Шептицький, єпископ Яків Тимчук, III ЧСВВ, УГКЦ.*

У 1960–1980-х роках у підпільній Українській греко-католицькій церкві в Галичині активно діяли миряни, які належали до Мирянського Чину Святого Василя Великого і сприяли легалізації Церкви 1989 р. Сьогодні члени Чину продовжують свою активну апостольську діяльність. Дослідження основних віх історії цієї спільноти важливе для історії Василіанського чину та УГКЦ. Дослідження історії Мирянського ЧСВВ<sup>1</sup>, які ми провели, дають можливість виокремити важливі етапи розвитку цієї спільноти і зібрати найважливіші відомості з історії Чину. Тема мало розроблена і потребує широкого публічного висвітлення.

Дослідження участі мирян, зокрема і третіх чинів, у підпільній УГКЦ проводив Інститут історії церкви при Українському католицькому університеті у Львові<sup>2</sup>.

У своїй праці «Третій чин» діяльність мирян у чернечих спільнотах УГКЦ відобразив доктор історичних наук, професор, завідувач кафедри всесвітньої історії Інституту історії, політології і міжнародних відносин Прикарпатського національного університету імені

<sup>1</sup>с. Християна Марія Голомідова, МЧСВВ, «Заснування Мирянського Чину Святого Василя Великого в УГКЦ Митрополитом Андреем Шептицьким та віднова його діяльності в підпіллі в Галичині: на прикладі заснування в підпіллі та діяльності осередку МЧСВВ в Івано-Франківську», *Науковий вісник Івано-Франківського богословського університету УГКЦ «Добрий Пастир»*. Збірник наукових праць. Богослов'я, гол. ред. Р. А. Горбань, вип. 9: до 70-тих роковин Львівського псевдо-собору, (Івано-Франківськ: ІФБУ, 2016), 194–211; с. Християна Марія Голомідова, МЧСВВ, «Апостольська праця Мирянського Чину Святого Василя Великого в м. Івано-Франківську в часі сьогодення», *Науковий вісник Івано-Франківського богословського університету УГКЦ «Добрий Пастир»*. Збірник наукових праць. Богослов'я, гол. ред. Р. А. Горбань, вип. 10: до 150-річчя від дня народження єпископа Григорія Хомишина, (Івано-Франківськ: ІФБУ, 2017).

<sup>2</sup> Упорядники о. Тарас Бублик, Лідія Губич, Оксана Касічник, Марина Качинська, Наталія Кіт, Ірина Коломиєць, о. Андрій Михалейко, *До світла Воскресіння крізь терни катакомб. Підпільна діяльність та легалізація Української Греко-Католицької Церкви*, вид. 2-ге, випр. і доп., ред. Світлана Гуркіна, (Львів: Український католицький університет, 2014), 84.

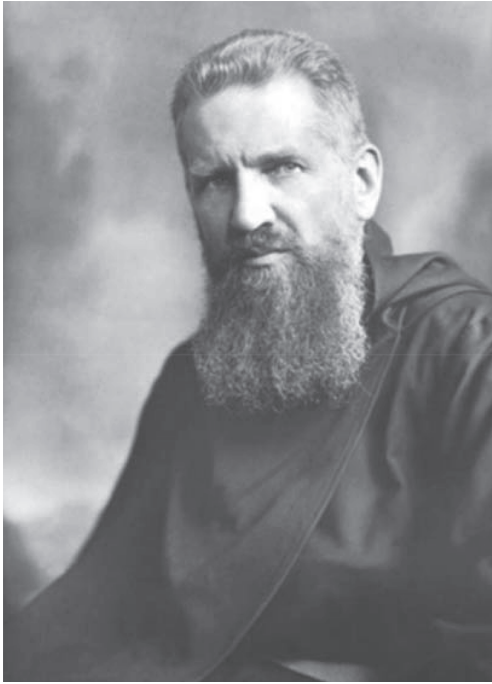


Рис. 1. Митрополит  
Андрей Шептицький

Василя Стефаніка О. С. Жерноклеєв<sup>3</sup>. Важливість цієї теми потребує глибшого дослідження історії МЧСВВ. Метою статті є дослідження основних віх історії МЧСВВ.

Першим періодом в історії Мирянського чину можна визначити час заснування перших братств у 1897–1898 рр. і розвиток III Чину до Львівського псевдособору 1946 р.

На землях Київської Русі правила св. Василя Великого запровадили в XI сторіччі святі Антоній і Теодозій Печерські. В історії Василіанського чину було чимало мирян, які у своє духовне життя вводили правила св. Василя Великого. Наприкінці XIX ст. в УГКЦ на території Перемиської, Львівської та Станіславівської єпархій було засновано Братство Третього чину Святого Василя Великого. Його заснування зніціював під час Добромильської реформи Василіанського чину (1882–1904 рр.) ігумен монастиря Святого Онуфрія у Львові о. Андрей Шептицький, ЧСВВ, майбутній митрополит (рис. 1).

1897 р. по неділі Мироносиць відбулася василіанська місія в селі Дідушицях Стрийського району Львівської області<sup>4</sup>, в якій брав участь ігумен о. Андрей, ЧСВВ<sup>5</sup>. Як написано в часописі Місіонар за червень 1897 р.: *«А вже дуже солодку радість відчували ми в серці, коли багато молодих і старих при кінці місії зголосило охоту, щоби їх порадили, як би то вони могли жити по досконалому, так як колись давні християни, чи б не удалося їм заложити який закон монастирський. І ми їм обіцяли, а як нам pomoже ласка Божя, то не лише у нас, добрі Дідушецькі людоньки, але і скрізь, деінде будете могли жити по монашому – хоч не виходячи навіть зі свого села. Моліться лише о Божу поміч»*<sup>6</sup>.

Вже 30 травня 1897 р. отець ігумен знову був у Дідушицях і в дочірній церкві в селі Угольній і заложив там, як записав у своєму щоденнику, «закон С.ВВ.» – осередок Братства Святого Василя Великого<sup>7</sup>.

З цього часу ігумен о. Андрей Шептицький, ЧСВВ, закладає нові осередки Братства: 3 червня 1897 р. – на Ланах біля Стрия Львівської області<sup>8</sup>; 6 червня 1897-го – у

<sup>3</sup> Олег Жерноклеєв, *Третій чин. Миряни в католицьких чернечих спільнотах: нариси історії*. (Івано-Франківськ: Фоліант, 2014), 232.

<sup>2</sup> «Місіонерські вісті», *Місіонар*, Львів: Жовква, ч. 2. (1897): 30.

<sup>4</sup> С. Християна-Марія Голомідова, МЧСВВ, «Апостольська праця Мирянського Чину Святого Василя Великого в м. Івано-Франківську в часі сьогодення», *Науковий вісник Івано-Франківського богословського університету УГКЦ «Добрий Пастир»*. Збірник наукових праць. Богослов'я, гол. ред. Р. А. Горбань, вип. 10: до 150-річчя від дня народження єпископа Григорія Хомишина, (Івано-Франківськ: ІФБУ, 2017).

<sup>5</sup> о. Йосафат Скрутень, ЧСВВ, «У чернечій келії», *Добромильська реформа і відродження Української Церкви*, ред. кол. о. Йосафат Романик, ЧСВВ, о. Йосиф Будаї, ЧСВВ, Михайло Гайковський, Іван Паславський, Ярослав Левків, (Львів: Місіонер, 2003) 267.

<sup>6</sup> «Місіонерські вісті»: 30.

<sup>7</sup> Записні книжки, щоденник Шептицького А., 1897–1914 рр., Центральний Державний історичний архів України, м. Львів (далі –ЦДІАУ, м. Львів), ф. 358, оп.1, спр. 28, арк. 1–2.

<sup>8</sup> Записні книжки, щоденник Шептицького А., 1897–1914 рр., арк. 2.

м. Кристинополі (тепер м. Червоноград Львівської області)<sup>9</sup>; 16 червня 1897-го – у селі Дахнові, що біля м. Любачева (тепер Польща)<sup>10</sup>; 27 червня 1897-го – у м. Стрию Львівської області<sup>11</sup>; 7 липня 1897-го – у с. Русові Снятинського району Івано-Франківської області<sup>12</sup>; 11 липня 1897-го – у Львові<sup>13</sup>, ймовірно в єзуїтському костелі Святих Петра і Павла<sup>14</sup>; 18 липня 1897-го – у Раві (Руській) Жовківського району Львівської області<sup>15</sup>; 9 січня 1898-го – у селі Скваряві (Золочівського чи, можливо, Жовківського району Львівської області)<sup>9</sup>. Збережені списки ради Братства с. Дахнова<sup>16</sup> і с. Русова<sup>17</sup>, на думку автора, написав ігумен о. Андрей Шептицький, ЧСВВ.

19 червня 1898 р. у Львові при монастирі Святого Онуфрія (рис. 2) відбулося зібрання чоловічого Братства<sup>18</sup>, а 24 липня 1898 р. – вибори ради Братства<sup>19</sup>. Збереглися списки чоловічого Братства (23 членів)<sup>20</sup>, жіночого (72 членів)<sup>21</sup> та ради Братства (9 членів)<sup>22</sup>. Львівське братство мало свою печатку з написом – Братство закону Святого Василя Великого<sup>23</sup>.



*Рис. 2. Монастир Святого Онуфрія у Львові*

<sup>9</sup>Ibid.

<sup>10</sup> Ibid.

<sup>11</sup>Ibid, арк. 3.

<sup>12</sup> Ibid.

<sup>13</sup> Ibid.

<sup>14</sup> Списки членів релігійного товариства «Братство закона св.Василя Великого,» 1898, ЦДІАУ, м. Львів, Ф. 684, оп.1, спр. 2606, арк. 15.

<sup>15</sup> Записні книжки, щоденник Шептицького А., 1897–1914 рр., арк. 4.

<sup>16</sup>Ibid, арк. 10.

<sup>17</sup> Списки членів релігійного товариства «Братство закона св.Василя Великого,» арк. 6.

<sup>18</sup> Ibid, арк. 14.

<sup>19</sup> Ibid, арк. 3.

<sup>20</sup> Ibid, арк. 13.

<sup>21</sup> Ibid, арк. 9–10.

<sup>22</sup> Ibid, арк. 13.

<sup>23</sup> Ibid.

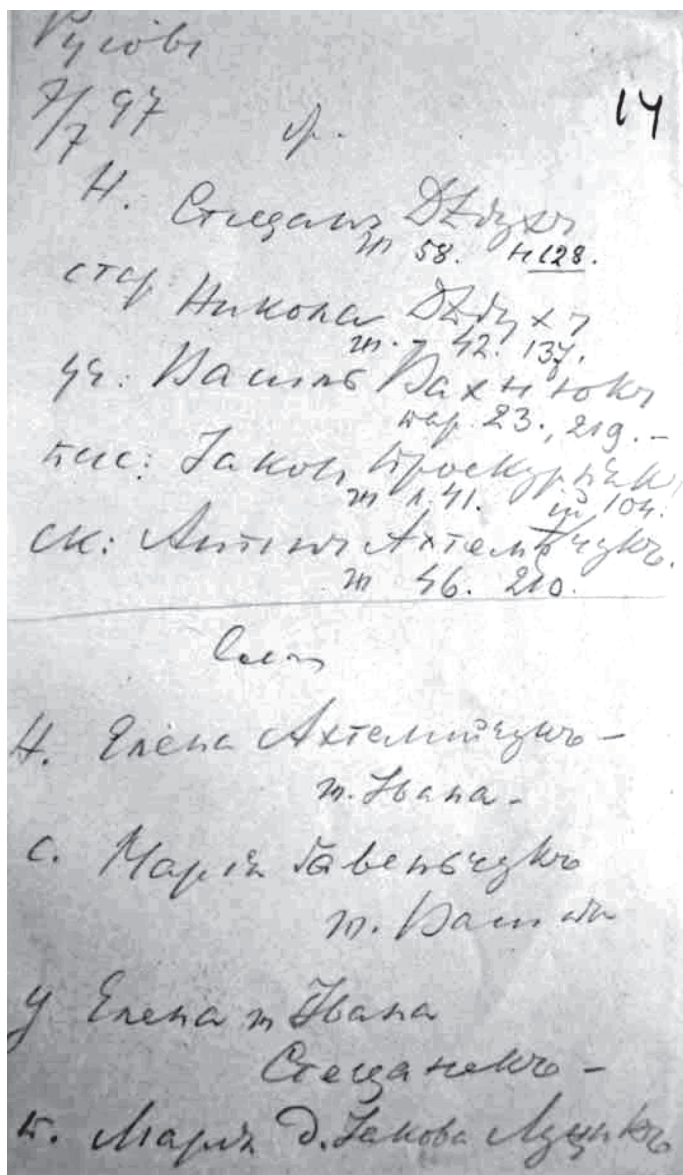


Рис. 3. Братство Св. Василя Великого  
3-го закону 1898 р.: рада с. Русова Снятинського  
району Івано-Франківської області, яку написав  
ігумен о. Андрей Шептицький, ЧСВВ, 1897 р.Б.

Перші закладені братства ігумен коротко називав – «закон С.ВВ.»<sup>24</sup>, «закон Ч.С.ВВ.»<sup>25</sup>, «братство З.С.ВВ.»<sup>26</sup>, «братство Ч.С.ВВ.»<sup>27</sup>. Засноване у Львові 1898 р. Братство мало назву – Братство Святого Василя 3-го закону<sup>28</sup> (рис. 3, 3а). Осередки Братства ігумен о. Андрей, ЧСВВ засновував протягом 1897–1898 рр. під час василіанської місії<sup>29</sup> або після неї<sup>30</sup> і одночасно здійснював духовний провід його членів, приїжджаючи і виголошуючи «духовні науки»<sup>31</sup>. Головний осідок Братства був при монастирі Святого Онуфрія у Львові. Братства могли поділятися на чоловічу і жіночу групи і кожна з них могла мати окрему раду<sup>32</sup>.

Для врегулювання успішної діяльності заснованого Братства Св. Василя Великого 3-го закону ігумен о. Андрей Шептицький, ЧСВВ уклав Статут, який має назву: «Правила сьв. Отця Н. Василя В. для людей мірських»<sup>33</sup> (рис. 4). До наших днів зберігся рукопис першого розділу Правил: «О прийнятю, новіціяті і професії»<sup>34</sup>. На думку автора, він написаний рукою ігумена о. Андрея Шептицького, ЧСВВ.

Вже 26 серпня 1898 р. о. Андрей Шептицький, ЧСВВ, передав свій уряд ігумена о. Платонідові Філясу, ЧСВВ, отримавши нове призначення – професора моральності і догматики в

<sup>24</sup> Записні книжки, щоденник Шептицького А., 1897–1914 рр., арк. 1–2.

<sup>25</sup> Ibid, арк. 3.

<sup>26</sup> Ibid, арк. 5.

<sup>27</sup> Ibid, арк. 6.

<sup>28</sup> Списки членів релігійного Товариства «Братство закона св. Василя Великого,» арк. 2, 13.

<sup>29</sup> Записні книжки, щоденник Шептицького А., 1897–1914 рр., арк. 2.

<sup>30</sup> Місіонерські вісті»: 29–30; Записні книжки, щоденник Шептицького А., 1897–1914 рр., арк. 1, 2, 3, 5.

<sup>31</sup> Записні книжки, щоденник Шептицького А., 1897–1914 рр., арк. 2, 14, 20.

<sup>32</sup> Списки членів релігійного товариства «Братство закона св. Василя Великого,» арк. 13, 14, 16.

<sup>33</sup> о. Андрей Шептицький, ЧСВВ, *Правила сьв. Отця Н. Василя В. для людей мірських.* (Жовква: оо. Василян, 1912), 32.

<sup>34</sup> Списки членів релігійного товариства «Братство закона св. Василя Великого,» арк. 8.

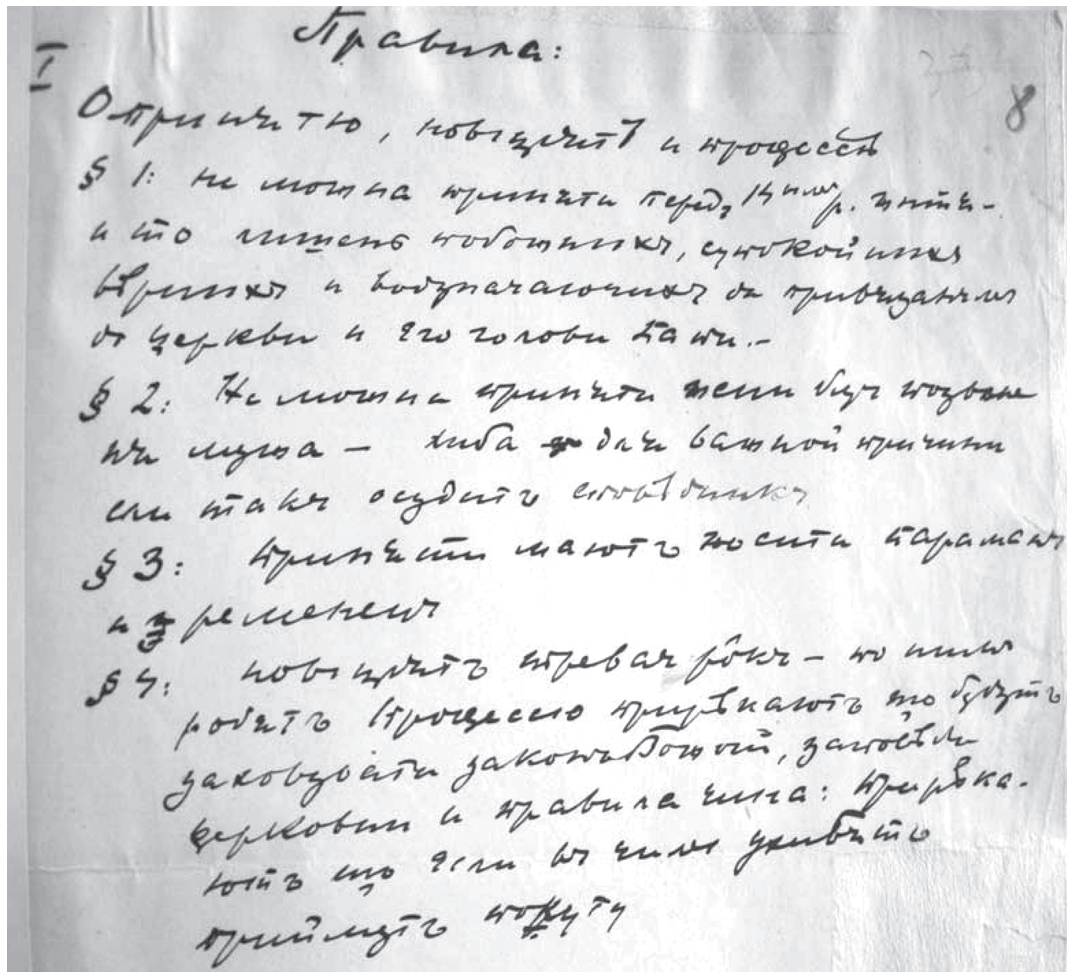


Рис. 3а. Рукопис перших Правил для Братства Св. Василя Великого 3-го закону, який написав ігумен о. Андрей Шептицький, ЧСВВ

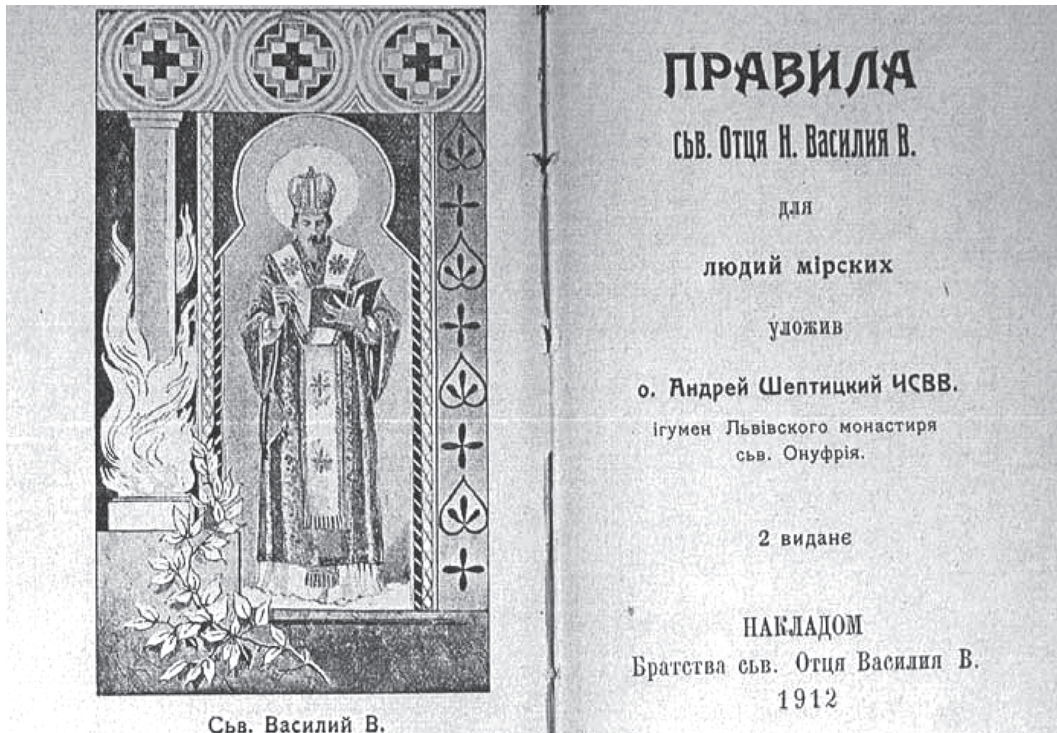


Рис. 4. «Правила сѣв. Отця Н. Василя В. для людей мѣрских», 1912 р.Б.

Кристинополі<sup>35</sup>. 17 вересня 1899 р. у Львові в соборі Св. Юра відбулась його єпископська хіротонія, і він став Станиславівським єпископом. 17 грудня 1900 р. Андрея Шептицького було номіновано Галицьким митрополитом, і 17 січня 1901 р. в соборі св. Юра у Львові відбулась його інтронізація.

Згодом Братства були ще засновані при василіанських монастирях в Бучачі, Дрогобичі<sup>36</sup> і, можливо, в Станиславові<sup>37</sup>. Протоархімандрит о. Павло П. Миськів, ЧСВВ, у своєму листі згадує про братства в Закарпатській провінції Св. Миколая<sup>38</sup>. Братства були засновані і за межами України – у Північній і Південній Америці, куди отці василіани виїжджали на місії<sup>39</sup>. Є згадка і про Братство в Стрию, яке 1914 р. налічувало 181 осіб<sup>40</sup>.

Митрополит Андрей Шептицький 4 березня 1905 р. в Крехові написав Пастирське послання до духівництва «Про церковне братство», в якому запропонував «Нарис Статутів» добре зорганізованого церковного братства. В цьому розділі він пише про мету заснованих братств: «*Браття і сестри вступають добратства, щоб старатися про якнайліпше сповнення Божих заповідей і щоби спільними силами виконувати добрі діла любові ближнього для добра громади*»<sup>41</sup>. Члени Третього Чину мали ще «*завдання допомагати Отцям Василіанам у всіх видах апостоляту, а також обороняти серед мирян вчення і авторитет Католицької Церкви від різних інсинуацій*»<sup>42</sup>. Є згадка, що до Чину «*належали найкращі та найбільш заслужені члени Апостольства молитви*»<sup>43</sup>.

У монастирській бібліотеці отців василіан в Римі зберігаються «Правила сьв. Отця Н. Василя В. для людей мірських» (2-ге видання, 1912 р.) з підписом митрополита Андрея про дозвіл на друк за номером 3050/12 від 23 жовтня 1912 р. Всі 11 розділів Правил збігаються зі змістом запропонованого митрополитом Андреем у Пастирському посланні до духівництва «Нарису Статуту» прицерковного Братства, відповідно відкоректованим для членів Братства Св. Василя Великого<sup>44</sup>. II, III, IV розділи Правил написані на основі I, II, III розділів Правил Францисканського Третього чину світських, затверджених Папою Левом XIII апостольською конституцією «*Misericors Dei Filius*» 30 травня 1883 р.<sup>45</sup> Правила

<sup>35</sup> о. Йосафат Скрутень, ЧСВВ, «У чернечій келії», 268.

<sup>36</sup> о. Йосафат Воротняк, ЧСВВ, «Душпастирська діяльність реформованих василіан, «Добромильська реформа і відродження Української Церкви», ред. кол. о. Йосафат Романик, ЧСВВ, о. Йосиф Будаї, ЧСВВ, Михайло Гайковський, Іван Паславський, Ярослав Левків, (Львів: Місіонер, 2003), 132.

<sup>37</sup> І. Креховецька, «Він заснував монастир на Майзлях», Івано-Франківськ: *Нова Зоря*, № 48, 10 грудня 1997.

<sup>38</sup> Статути Третього Чина Св. Василя Великого, (Рим: оо. Василіан у Гроттаферрата, 1955), 3.

<sup>39</sup> О. Володимир Бурко, ЧСВВ, «Бразилійська Провінція Святого Йосифа», *Нарис історії Василіанського Чину святого Йосафата* (Analecta OSBM. Series II, sectio I, Vol. 48), (Рим: оо. Василіан, 1992), 507.

<sup>40</sup> Стрий: від витоків до сучасності. Частина 3. Режим доступу: [www.striy.com.ua](http://www.striy.com.ua) > Історія > Загальна історія міста.

<sup>41</sup> Андрей Шептицький, «Пастирське послання до Духовенства про церковне братство», Режим доступу: [www.laitiyugcc.org.ua/contact.html](http://www.laitiyugcc.org.ua/contact.html) / <http://www.laitiyugcc.org.ua/dokumenty-ugkc.html>.

<sup>42</sup> о. Йосафат Воротняк, ЧСВВ, «Душпастирська діяльність реформованих василіан», 132.

<sup>43</sup> Ibid, 132.

<sup>44</sup> о. Андрей Шептицький, ЧСВВ, *Правила сьв. Отця Н. Василя В. для людей мірських*. (Жовква: оо.Василіан, 1912), 32.

<sup>45</sup> Олег Жерноклеєв, *Третій чин*, 140–149.

були мовно виправлені<sup>46</sup> і 1932 р. було їх третє видання: «Правила св. отця н. Василя В. для людей світських»<sup>47</sup>.

Духовний провід членів братств, заснованих при василіанських монастирях, здійснювали призначені для цієї місії отці василіани. У василіанських документах, зокрема у хроніці монастиря Св. Онуфрія у Львові, знаходимо короткі записи про духовних провідників Братства. Вже 1906 р. у василіанській хроніці Братство записувалось як III Чин<sup>48</sup>. Провідниками III Чину при василіанському монастирі у Львові були: звіт 1900-го до 1904 рр. – о. Атаназій Филипів, ЧСВВ<sup>49</sup>; від 1907-го до 1909 р. – о. Митрофан Михняк, ЧСВВ<sup>50</sup>; до 10.05.1917 р. – о. Антоній Мартинюк, ЧСВВ<sup>51</sup>; з 28.05.1917 р. – о. Гліб Кінах, ЧСВВ<sup>52</sup>; до 21.02.1921р. – о. Софрон Дякович, ЧСВВ<sup>53</sup>; з 21 лютого 1921 р. – о. Віталій Градюк, ЧСВВ<sup>54</sup>; 1922 – 1923 рр. – ігумен о. Ігнатій Тисовський, ЧСВВ<sup>55</sup>; 1924 р. – о. Платон Мартинюк, ЧСВВ<sup>56</sup>; від 27.01.1924, 1925 рр. – о. Павло Теодорович, ЧСВВ<sup>57</sup>; 1927 р. – о. Мирон Лисак, ЧСВВ<sup>58</sup>; 1928 – 1931 рр. – о. Павло Жупанський, ЧСВВ<sup>59</sup>; від 10.09.1931 р.<sup>60</sup> до 2.02.1933 р.<sup>61</sup> та з 14.07.1934 р. до 1939 р. – о. Яким Сеньківський, ЧСВВ<sup>62</sup>; 1939 р. – о. Маркіян Когут, ЧСВВ та о. Роман Лукань, ЧСВВ<sup>63</sup>; 1940–1941 р. – о. Маркіян Когут, ЧСВВ<sup>64</sup>.

Блаженний преподобномученик о. Яким Сеньківський, ЧСВВ, у хроніці монастиря Св. Онуфрія зробив запис, що 12 лютого 1937 р., на свято Трьох Святителів, члени Чину відновили свої приречення і 172 запричащалось<sup>65</sup>. Можна припустити, оскільки не всі могли бути присутні на віднові обітів, що загальна кількість членів III Чину у Львові

<sup>46</sup> Електронний лист о. Порфирія Підручного, ЧСВВ до с. Християни Марії Голомідової, МЧСВВ по питанню мовного виправлення «Правил Св. отця н. Василя В. для людей світських», 3-тє видання, 1932 р., Рим, 17 травня 2016, архів с. Християни Марії Голомідової, МЧСВВ.

<sup>47</sup> О. Андрей Шептицький, ЧСВВ, *Правила Св. отця н. Василя В. для людей світських*. (Жовква: ЧСВВ, 1932). 32с.

<sup>48</sup> Хроніка монастиря св. Онуфрія у Львові, 1903–1917 рр., ЦДІАУ, м. Львів, Ф. 684, оп.1, спр. 2195, арк. 25.

<sup>49</sup> Хроніка монастиря св. Онуфрія у Львові, 1931–1937 рр., ЦДІАУ, м. Львів, Ф. 684, оп.1, спр. 2197, арк. 220.

<sup>50</sup> Хроніка монастиря св. Онуфрія у Львові, 1903–1917 рр., арк. 25.

<sup>51</sup> Ibid, арк. 160.

<sup>52</sup> Ibid, арк. 164.

<sup>53</sup> Хроніка монастиря св. Онуфрія у Львові, 1920–1930 рр., ЦДІАУ, м. Львів, Ф. 684, оп.1, спр. 2196, арк. 8.

<sup>54</sup> Книга протоколів «конзульт» внутрішніх нарад членів ради при ігуменові монастиря, 1896–1923 рр., ЦДІАУ, м. Львів, Ф. 684, оп.1, спр. 2198, арк. 82.

<sup>55</sup> *Catalogus Ordinis S. Basilii Magni (Далі Catalogus) Congregationis Ruthenae S S. Salvatoris ineunte anno MCMXXII*. Żovkva: Typographia P P. Basilianorum, 1922, 14; *Catalogus*, 1923, 16.

<sup>56</sup> *Catalogus*, 1924, 13.

<sup>57</sup> Хроніка монастиря св. Онуфрія у Львові, 1920–1930 рр., арк. 62; *Catalogus*, 1925, 14.

<sup>58</sup> *Catalogus*, 1927, 7.

<sup>59</sup> *Catalogus*, 1928, 8; *Catalogus*, 1929, 8; *Catalogus*, 1930, 7; *Catalogus*, 1931, 7.

<sup>60</sup> Хроніка монастиря св. Онуфрія у Львові, 1931–1937 рр., арк. 4.

<sup>61</sup> Ibid, арк. 50.

<sup>62</sup> Ibid, арк. 67; *Catalogus Ordinis Basiliani Sancti Josaphat (Далі Catalogus) Provinciae S S. Salvatoris ineunte anno 1938 LV*. Żovkva: Typographia P P. Basilianorum, 1938, 17.

<sup>63</sup> *Catalogus Ordinis Basiliani Sancti Josaphat (Далі Catalogus) Provinciae Haliciensis SS. Salvatoris ineunte anno 1939 LVI Leopoldis 1939*. Typographia P P. Basilianorum in Żovkwa, 16.

<sup>64</sup> *Catalogus Ordinis Sancti Basilii Magni Provinciae Haliciensis SS. Salvatoris 1940–1941 Leopoldis 1943*, 12.

<sup>65</sup> Хроніка монастиря св. Онуфрія у Львові, 1931–1937 рр., арк. 167.

1937 р. була понад 200 осіб. Блаженний Яким, ЧСВВ записав також у хроніці монастиря назви духовних наук, які він виголосив для членів Чину у Львові в 1935–1937 рр. Ось деякі з них: 31 березня 1935 р., в Хрестопоклінну неділю, – «про значення терпіння в житті християнина»<sup>66</sup>; 1 грудня 1935 р. – «про засоби до піддержання в нас любові Божої»<sup>67</sup>; 1 червня 1936 р. – «про наслідування Христа в покорі і лагідності»<sup>68</sup>. На конференції 29 листопада 1936 р.: «Чого вчить нас святий Йосафат? Правдивої побожності, любові до рідного обряду, духу покути, горячої прив'язаності до св.Католицької Церкви»<sup>69</sup>. 9 травня 1937 р. – «про спосіб належного почитання Пречистої Диви Марії в місяці травні»<sup>70</sup>; 29 серпня 1937 р. – «про значення III Чину для людської суспільності»<sup>71</sup>. Останньою записана наука о. Якіма, ЧСВВ, 28 листопада 1937 р. – «III бесіда аскетична св. Василя Великого»<sup>72</sup>.

Провідниками III Чину при василіанському монастирі у Кристинополі були: о. Теодозій Галушинський, ЧСВВ, який перебував у монастирі від 1910-го до 1913 р.<sup>73</sup>; 1921–1924 рр. – о. Маркіян Марисюк, ЧСВВ<sup>74</sup>; 1925–1933 рр. – о. Пасив Шевага, ЧСВВ<sup>75</sup>; 1937 р. – о. Іларіон Колодій, ЧСВВ<sup>76</sup>; 1938–1939 рр. – о. Йосиф Ридель, ЧСВВ<sup>77</sup>.

Провідниками III Чину при василіанському монастирі в Бучачі були: 1916 р. – о. Порфирій Боднар, ЧСВВ<sup>78</sup>; 1921 р. – ігумен о. Платон Мартинюк, ЧСВВ<sup>79</sup>; 1922–1926 рр. – о. Модест Пелех, ЧСВВ<sup>80</sup>; 1927 р. – о. Василь Каменецький, ЧСВВ<sup>81</sup>; 1928 р. – о. Павло Теодорович, ЧСВВ<sup>82</sup>; 1929 р. – о. Йосафат Хома, ЧСВВ<sup>83</sup>; 1930 р. – о. Йосафат Маркевич, ЧСВВ<sup>84</sup>; 1931 р. – о. Євтимій Бобрецький, ЧСВВ<sup>85</sup>; 1932 р. – о. Матей Шипітка, ЧСВВ<sup>86</sup>; 1933 р. – о. Олександр Савчук, ЧСВВ<sup>87</sup>; 1937–1939 рр. – о. Порфирій Сивак, ЧСВВ<sup>88</sup>.

<sup>66</sup>Ibid, арк. 87.

<sup>67</sup>Ibid, арк. 113.

<sup>68</sup>Ibid, арк. 129.

<sup>69</sup>Хроніка монастиря св. Онуфрія у Львові, 1931–1937 рр., арк. 159.

<sup>70</sup>Ibid, арк. 178.

<sup>71</sup>Ibid, арк. 200.

<sup>72</sup>Ibid, арк. 214.

<sup>73</sup>О. Йосафат Воротняк, ЧСВВ, «Душпастирська діяльність реформованих василіан», 132.

<sup>74</sup>Catalogus, 1921, 12; Catalogus, 1922, 13; Catalogus, 1923, 16; Catalogus, 1924, 12.

<sup>75</sup>Catalogus, 1925, 12; Catalogus, 1926, 13; Catalogus, 1927, 14; Catalogus, 1928, 15; Catalogus, 1929, 16; Catalogus, 1930. – S. 16; Catalogus, 1931. – S. 17; Catalogus Ordinis PP. Basilianorum S-ti Josaphat (Далі Catalogus) ineunte anno 1932. Žovkva: Typographia PP. Basilianorum, 1932. – S. 22; Catalogus Provinciae SS. Salvatoris Ordinis Basiliani S-ti Josaphat (Далі Catalogus) ineunte anno 1933. Žovkva: Typographia PP. Basilianorum, 1933, 21.

<sup>76</sup>Catalogus Ordinis Basiliani S-ti Josaphat Provinciae SS. Salvatoris (Далі Catalogus) ineunte anno 1937. Žovkva: Typographia PP. Basilianorum, 1937, 16.

<sup>77</sup>Catalogus, 1938, 16; Catalogus, 1939, 15.

<sup>78</sup>Catalogus, 1916, 10.

<sup>79</sup>Catalogus, 1921, 6.

<sup>80</sup>Catalogus, 1922. – S. 6; Catalogus, 1923. – S. 8; Catalogus, 1924. – S. 6. Catalogus, 1925. – S. 6; Catalogus, 1926, 6.

<sup>81</sup>Catalogus, 1927, 8.

<sup>82</sup>Catalogus, 1928, 9.

<sup>83</sup>Catalogus, 1929, 8.

<sup>84</sup>Catalogus, 1930, 8.

<sup>85</sup>Ярослав Стоцький, *Монастир отців Василіан Чесного Хреста Господнього в Бучачі, 1712–1996*. (Львів: Місіонер, 1997), 92–93.

<sup>86</sup>Catalogus, 1932, 14.

<sup>87</sup>Catalogus, 1933, 10.

<sup>88</sup>Catalogus, 1937, 7; Catalogus, 1938, 8; Catalogus, 1939, 7.



Провідниками III Чину при василіанському монастирі у Дрогобичі були: 1927 р. – о. Павло Жупанський, ЧСВВ<sup>89</sup>; 1928 р. – о. Мирон Лисак, ЧСВВ<sup>90</sup>; 1929 р. – о. Йосиф Заячківський, ЧСВВ<sup>91</sup>; 1930 р. – о. Дам'ян Ковалюк, ЧСВВ<sup>92</sup>, 1939 р. – о. Яким Сеньківський, ЧСВВ<sup>93</sup>, який 1941-го загинув мученицькою смертю в Дрогобицькій тюрмі. 27 червня 2001 р. папа Іван-Павло II о. Якіма Сеньківського, ЧСВВ, проголосив блаженным преподобномучеником УГКЦ.

Провідником III Чину і його засновником при василіанському монастирі в Станиславові в другій половині 1930-х рр., зі спогадів І. Креховецької, був ігумен о. Йосиф Лучинський, ЧСВВ<sup>94</sup>. Ця інформація потребує ще свого дослідження, оскільки в Каталогах ЧСВВ за 1937–1941 рр. записи про III Чин при монастирі в Станиславові відсутні<sup>95</sup>.

До Другої світової війни добре були розвинуті братства Третього чину, засновані при василіанських монастирях у Львові, Кристинополі, Бучачі і Дрогобичі.

Раніше писалось, що найраніша згадка про Мирянський чин Святого Василя Великого належить до 1912 р.<sup>96</sup>. Ще одна думка існує, що його заснував під час підпілля владики Яків Тимчук, ЧСВВ<sup>97</sup>. Зі свідчень історика Василіанського чину о. Порфирія Підручного, ЧСВВ, з Рима<sup>98</sup> та кандидатів історичних наук Юрія Стецика і Богдана Лазорака<sup>99</sup> з Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка офіційно братства Св. Василя Великого в нашій Церкві в XVII–XVIII ст. були відсутні. З недавніх проведених досліджень ієродиякона Богдана П'єтнотка, ЧСВВ, ще 225 р. тому, 1792-го о. Тимофій Щуровський, ЧСВВ зробив спробу закласти при монастирі в Білій (Польща) новіціат для терціаріїв Закону св. Василя Великого, але не отримав на це згоди законної влади<sup>100</sup>. Отже, на цей час заснування ігуменом о. Андреем Шептицьким, ЧСВВ<sup>101</sup>, 30 травня 1897 р. Братства в с. Дідушицях і в дочірній церкві в с. Угольній Стрийського району Львівської області є надранішою датою, яку ми можемо вважати часом заснування Мирянського ЧСВВ в УГКЦ, а його засновником – праведного митрополита Андрея Шептицького.

Другим періодом в історії Мирянського ЧСВВ можна визначити час підпільної його діяльності, який тривав від заборони діяльності УГКЦ на Львівському псевдособорі 1946 р. до легалізації Церкви 1989 р. З часу ліквідації УГКЦ Третій чин офіційно припинив своє існування і його члени ввійшли в структуру підпільної УГКЦ.

<sup>89</sup> Catalogus, 1927, 10.

<sup>90</sup> Catalogus, 1928, 11

<sup>91</sup> Catalogus, 1929, 12.

<sup>92</sup> Catalogus, 1930, 12.

<sup>93</sup> о. Йосафат Воротняк, ЧСВВ, «Душпастирська діяльність реформованих василіан», 132.

<sup>94</sup> І. Креховецька, «Він заснував монастир на Майзлях.»

<sup>95</sup> Catalogus, 1937, 22–23; Catalogus, 1938, 22–23; Catalogus, 1939, 21; Catalogus, 1940–1941, 14.

<sup>96</sup> О. Йосафат Воротняк, ЧСВВ, «Душпастирська діяльність реформованих василіан», 132.

<sup>97</sup> Упорядники о. Тарас Бублик, Лідія Губич, Оксана Касічник, Марина Качинська, Наталія Кіт, Ірина Коломиєць, о. Андрій Михалейко, *До світла Воскресіння крізь терни катакомб*, 48.

<sup>98</sup> Електронний лист о. Порфирія Підручного, ЧСВВ до с. Християни Марії Голомідової, МЧСВВ про існування Братств Святого Василя Великого в XVII–XVIII ст. в УГКЦ, Рим, 22 травня 2016 р., архів с. Християни-Марії Голомідової, МЧСВВ.

<sup>99</sup> Усні свідчення Юрія Стецика та Богдана Лазорака з Дрогобича про існування братств Святого Василя Великого в XVII–XVIII ст. в УГКЦ, 2016.

<sup>100</sup> ks. diakon Bogdan Pietnoczko OSBM, «Ojciec Tymoteusz Szczurowski OSB Misprawa powiejsatuw Bialej,» *Василіани у світі: минуле і сьогодення. Bazylianie w swiecie przeszloscorazterazniejszosc, Biblioteka «Bazylianskich Studiow Historycznych,»* t. 2, ред. о.д-р Василь Парасюк, ЧСВВ, (Warszawa: «Bazyliada,» 2017), 78.

<sup>101</sup> Записні книжки, щоденник Шептицького А., арк. 1–2.

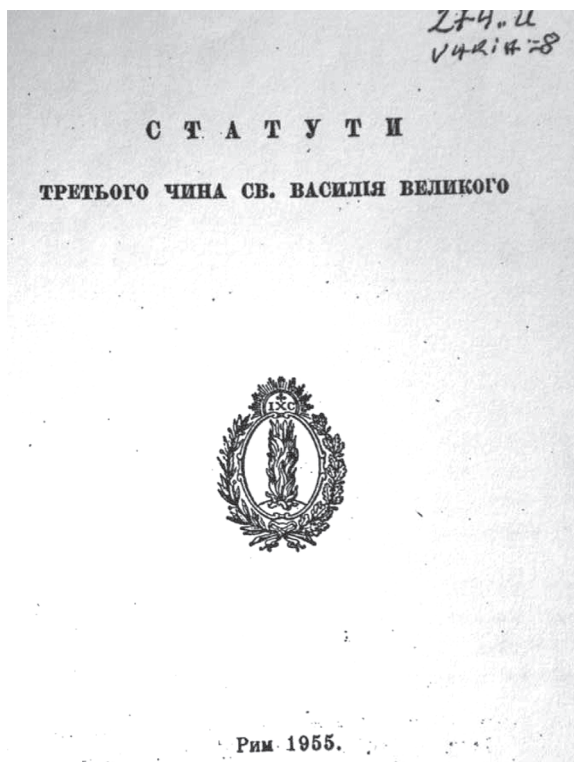


Рис. 5. Статути Третього Чина Святого Василя Великого, титульна сторінка (1955 р.)



Рис. 6. Владика Яків Тимчук, ЧСВВ

1955 р. в Римі згідно з рішеннями Генеральної капітули Василіанського чину 1953 р. було укладено Статути Третього чину Святого Василя Великого<sup>102</sup> (рис. 5). У листі протоархімандрита о. Павла П. Миськіва, ЧСВВ, яким проголошувалися Статути, зазначається: «Підкреслити треба, що сила і справність нашого Третього Чина буде не в числі, а добірності його членів, які своїм взірцевим життям, своєю непохитною відданістю Чині та його ідеалам насправді заслуговували б на те багатство привілеїв та духовних ласк, що ним їх зо свого боку обділяє наш Чин»<sup>103</sup>.

В 1960–1980 рр. для допомоги катакомбній Церкві в Україні отці василіани відновлюють та активізують діяльність тодішніх осередків Третього чину і Апостольства молитви та заснують нові. Особлива заслуга в заснуванні і організації їхньої діяльності належить їхньому духовному провідникові владичі Якову Тимчукові, ЧСВВ<sup>104</sup> (рис. 6).

В підпіллі члени Третього чину користувались Уставом III ЧСВВ, який, зі спогадів протоігумена о. Дам'яна Богуна, ЧСВВ, уклав владика Яків<sup>105</sup>. На думку професора О. Жерноклеєва, в підпіллі користувались саме Уставом, враховуючи тогочасні реальні умови життя.

Зі спогадів владика Софрона Дмитерка, ЧСВВ, зорганізовані групи Третього чину і Апостольства молитви, «надзвичайно згуртовували людей, підтримували у них вогонь католицької віри, готуючи таким чином Греко-Католицьку Церкву до виходу з підпілля»<sup>106</sup>.

<sup>102</sup> Статути Третього Чина Св. Василя Великого, 1955, 23; Statuta Associationis Aggregatorum Ordinis S-ti Basilii Magni (ad instar Tertii Ordinis), 1955.

<sup>103</sup> Статути Третього Чина Св. Василя Великого, 1955, 5–6.

<sup>104</sup> Дуткевич В. Промова на Академії Владичи Якова Тимчука, ЧСВВ. Режим доступу: <http://www.buchacheparchy.org.ua/pro-vladyku-jakova-tymchuka.html>.

<sup>105</sup> Ibid.

<sup>106</sup> Ibid.

У Львові, зі спогадів владика Софрона, члени Третього чину і Апостольства молитви збирались по 30 і більше осіб у трьох–чотирьох місцях міста в першу п'ятницю, де владика Яків<sup>107</sup> проводив богослужіння, давав науки, сповідав.

Осередки Третього чину, які зорганізував владикв Яків, діяли в таких містах: Львові, Жовкві, Дублянах, Бучачі, Борщеві, Заліщиках і Чорткові та в багатьох інших містах і селах Львівської і Тернопільської областей. Духовний провід членів Чину здійснювали: владика Яків Тимчук, ЧСВВ, о. Анастасій Ключик, ЧСВВ, о. Матей Шепітка, ЧСВВ, о. Антоній Масюк, ЧСВВ, о. Йосиф Холод, ЧСВВ, о. Макарій Розумійко, ЧСВВ, о. Петро Дутчак, III ЧСВВ, та інші отці.

В Івано-Франківській області осередки Третього чину були зорганізовані: в містах Калуші, Коломиї, Долині, Болехові; в селищах міського типу Перегінському Рожнятівського району, Делятині, Ланчині Надвірнянського району; в селах Чорних і Білих Ославах, Заріччі, Лоевій Надвірнянського району, Герині Долинського району, Яківці, Жукові, Бортниках Тлумацького району, Старих Кутах Косівського району, Кінчаках Галицького району Івано-Франківської області та ін.

В місті Калуші і в смт Перегінському Рожнятівського району владика Яків на початку 1980-х років зорганізував два осередки Третього чину в загальній кількості 44 особи. Духовний провід членів Чину здійснював владика Яків і о. Орест Пітулей, III ЧСВВ. Довголітньою настоятелькою осередків була їмость с. Тарсикія-Ольга Пітулей, III ЧСВВ<sup>108</sup>. В Коломиї та районі провід членів Чину здійснювали владика Яків, о. Іван Возняк, ЧСВВ, о. Іван Репела. На теренах Надвірнянщини, Яремчівщини і Косівщини духовний провід членів здійснював о. Іван Бойко, III ЧСВВ. Йому допомагав о. Іван Качанюк. Настоятелькою була с. Єлизавета Розалія Струк, III ЧСВВ, з Чорних Ослав Надвірнянського району.

Осередок Третього чину під час підпілля зорганізував владика Яків і в Івано-Франківську. Ініціаторкою його створення є Христина Сливінська, рідна сестра о. Онисима Шуплата, ЧСВВ, від якого вона довідалась про Чин. Мати Ірина Янович, ЧСВВ, провінційна настоятелька сестер василіанок, вступ сестер до Третього чину поручила зорганізувати с. Оресті Колюх, ЧСВВ<sup>109</sup>. 21 вересня 1977 р., на свято Різдва Матері Божої, відбулись облечини перших п'ятьох сестер<sup>110</sup>. Настоятелькою групи вірогідно була с. Христофора-Христина Сливінська, III ЧСВВ.

---

<sup>107</sup> Інтерв'ю з владикою Софроном Дмитерко, ЧСВВ від 26 листопада 1993, м. Івано-Франківськ. Інтерв'юер: д-р Борис Гудзяк. Архів Інституту історії Церкви Українського католицького університету у Львові, П-1-1-419.3, 20–21.

<sup>108</sup> Інтерв'ю з їмостью с. Тарсикією-Ольгою Пітулей, III ЧСВВ, 1931 р. н., м. Калуш. Аудіозапис 29.12.2014. Інтерв'ю с. Християни-Марії Голомідової, МЧСВВ. Архів с. Християни-Марії Голомідової, МЧСВВ.

<sup>109</sup> Лист с. Орести Колюх, ЧСВВ, 1917 р. н. про заснування III (Третього) Чину Святого Василя Великого в Івано-Франківську. Івано-Франківськ. Рукопис, архів с. Християни-Марії Голомідової, МЧСВВ; Лист с. Орести Колюх, ЧСВВ, 1917 р. н. до с. Марії-Анни Вінтоняк, III ЧСВВ, 1942 р. н., від 16.03.1994, м. Івано-Франківськ. Рукопис, архів с. Християни-Марії Голомідової, МЧСВВ; Інтерв'ю з Анною Мериндою (с. Наталія-Анна Меринда, III ЧСВВ), 1930 р. н., від 12.04.1995, м. Івано-Франківськ. Інтерв'ю'ер: Н. Павликівська, Архів Інституту історії Церкви Українського католицького університету у Львові, П-1-1-350, 1–2.

<sup>110</sup> Лист с. Орести Колюх, ЧСВВ, 1917 р. н., про заснування III Чину Святого Василя Великого в Івано-Франківську; Образки св. Василя Великого їмості с. Терези-Анни Шуплат, III ЧСВВ, 1900 р. н., фотокопія, та с. Магдаліни-Марти Бобрикович, III ЧСВВ, 1911 р. н., оригінал, з датою їхніх облечин – 21 вересня 1977, м. Івано-Франківськ, архів с. Християни Марії Голомідової, МЧСВВ.

11 грудня 1977 р. в місті відбулись обличини другої групи Третього чину в кількості шести осіб. Групу зорганізувала і стала її настоятелькою с. Наталія Анна Меринда, III ЧСВВ<sup>111</sup>. 15 лютого 1982 р., на свято Стрітіння Господнього, відбулись обличини третьої групи. Її настоятелькою стала с. Марія-Євстахія Волчовська, III ЧСВВ<sup>112</sup>. В середині 1980-х років у місті зорганізувалась четверта група в кількості 10-ти сестер. Її настоятелькою стала с. Магдалина-Марта Бобрикович, III ЧСВВ<sup>113</sup>. Загальна кількість членів III Чину, що належала до чотирьох груп міста – близько 30.

В попередніх дослідженнях висловлено думку, що головним ініціатором відновлення Третього чину в Івано-Франківську в підпіллі був о. Роман Винничук, а група с. Наталії Меринди, III ЧСВВ, була першою групою в місті<sup>114</sup>. Згідно з віднайденими новими документами ініціаторкою створення осередку Чину в підпіллі в місті була с. Христофора Сливінська, III ЧСВВ, і група сестер, які вступили до Чину 21 вересня 1977 р., в місті була першою.

Всі родини членів Третього чину міста і області владика Яків і о. Петро Дугчак, III ЧСВВ посвятили Пресвятому Серцю Ісусовому і щороку відновлювали посвяту. Члени Чину провадили своє духовне життя згідно з Уставом III ЧСВВ<sup>115</sup>. Зі свідчень і спогадів сестер та членів їхніх родин, члени Чину Івано-Франківського осередку допомагали підпільним священикам УГКЦ. Майже у всіх помешканнях сестер владики й отці відправляли богослужіння, сповідали, давали духовні науки, уділяли Святі Тайни Хрещення і Подружжя. Сестри надавали при потребі священикам притулок, опікувалися хворим о. Іваном Демушкою. Майже всі сестри вміли і дякували при службі Божій, а також їздили дякувати і в навколишні села, прислужували священикам і допомагали пожертвами, переховували церковні речі, катехизували дітей і дорослих, підготовляли їх до сповіді, давали знати, в кого потрібно було охрестити дитину, дати шлюб чи покликати до хворих і умираючих. Сестри особливо старались дбати за християнське виховання у своїх сім'ях і родин. Сестри виготовляли і поширювали релігійні образки, робили переклади духовної літератури з іноземних мов, шили священичі ризи, вишивали обруси на престоли, неодноразово допомагали священикам привозити церковні речі з Прибалтики, друкувати і поширювати молитви, друкувати документи, з якими підпільні владики УГКЦ їздили до Москви, складали списки людей, які бажали легалізації УГКЦ, і всі члени Третього чину були поставили свої підписи. Деякі родини членів Чину зазнали переслідування<sup>116</sup>.

---

<sup>111</sup> Списки членів III ЧСВВ м. Івано-Франківська в підпіллі, які написала с. Ореста Колюх, ЧСВВ, 1917 р. н., м. Івано-Франківськ, рукопис, архів с. Християни-Марії Голомідової, МЧСВВ; Інтерв'ю з Анною Мериндою, 1930 р. н., м. Івано-Франківськ. Аудіозапис 10.05.2014. Інтерв'ю с. Християни-Марії Голомідової, МЧСВВ. Архів с. Християни-Марії Голомідової, МЧСВВ.

<sup>112</sup> Інтерв'ю з с. Таїсією-Марією Довбенко, III ЧСВВ, 1956 р. н., м. Івано-Франківськ. Аудіозапис 15.11.2014. Інтерв'ю с. Християни-Марії Голомідової, МЧСВВ. Архів с. Християни-Марії Голомідової, МЧСВВ.

<sup>113</sup> Лист с. Орести Колюх, ЧСВВ, 1917 р. н., про заснування III Чину; Інтерв'ю з с. Марією-Анною Вінтоняк, III ЧСВВ, 1942 р. н., м. Івано-Франківськ. Аудіозапис 9.11.2012. Інтерв'ю с. Християни-Марії Голомідової, МЧСВВ. Архів с. Християни-Марії Голомідової, МЧСВВ.

<sup>114</sup> Олег Жерноклеєв, *Третій чин*, 119.

<sup>115</sup> Устав III Чину Святого Василя Великого. На більшу Божу славу і честь Пресвятої Богородиці, Святого Йосифа Обручника, Святого Василя Великого, Святого Священномученика Йосафата, Святого Ангела Хоронителя, Святої Мокрини і всіх Святих. Фотокопія рукопису Уставу III ЧСВВ с. Єлизавети-Розалії Струк, III ЧСВВ, архів с. Християни-Марії Голомідової, МЧСВВ; с. Християна-Марія Голомідова, МЧСВВ, «Заснування Мирянського Чину Святого Василя Великого в УГКЦ Митрополитом Андреем Шептицьким та віднова його діяльності в підпіллі в Галичині: на прикладі заснування в підпіллі та діяльності осередку МЧСВВ в Івано-Франківську,» 204–206.

Духовний провід членів Чину здійснювали владика Яків Тимчук, ЧСВВ, о. Петро Дутчак, III ЧСВВ, і з кінця 1980-х років – о. Іван Репела. Служби Божі в сестер відправляли також: владика Софрон Дмитерко, ЧСВВ, владика Павло Василик, нинішній митрополит і архієпископ Івано-Франківський Володимир Війтишин, о. Микола Сімкайло (єпископ з 2005 р.), о. Єронім Тимчук, ЧСВВ, о. Йосиф Данилович, ЧСВВ, о. Лаврентій Шкретка, ЧСВВ, о. Никодим Гуралюк, ЧСВВ, о. Андрій Кияк, о. Мирон Підлісецький, о. Роман Винничук, о. Миколай Волосянко, ЧНІ, о. Іван Демушка, о. Петро Шешурак, о. Микола Малярчук, о. Роман Сірецький, о. Йосиф Каганець та інші. Загальне керівництво Третім чином міста і області здійснювала с. Ореста-Ольга Колюх, ЧСВВ.

Під час виходу УГКЦ з підпілля члени Чину брали активну участь у різних заходах, які організувала підпільна УГКЦ<sup>117</sup>.

Сестра Ореста Колюх, ЧСВВ, 1993 р., даючи свідчення для Інституту історії церкви при УКУ у Львові, на запитання «Що доброго дало підпілля?» відповіла: «То що zorganizувався Третій чин, і той Третій чин піддержував весь католицизм. Ті світські люди. Бо сестер нас було дуже мало. І то всі старенькі були сестри... Ради того Третього чину так заховався той католицизм... То були сотні людей...»<sup>118</sup>

Третім періодом в історії МЧСВВ є час після виходу УГКЦ з підпілля до наших днів. В Україні після легалізації УГКЦ «почала відбудовувати свої структури – парафії, монастирі, навчальні заклади»<sup>119</sup>. Відновив свою легальну діяльність в Україні і Василіанський чин святий Йосафата. В Провінції Найсвятішого Спасителя осідки Третього чину zorganizувались при василіанських монастирях у Львові, Жовкві та Івано-Франківську.

З відкриттям церкви Царя Христа при монастирі отців василіан 21 вересня 1990 р. члени Чину почали приходити до храму на богослужіння, зібрання і двічі на рік на віднову обітів. Їхній духовний провід здійснював о. Йосиф Данилович, ЧСВВ. Від 1991-го до 1997 р. провідником Чину був о. Йосиф Холод, ЧСВВ. Головною настоятелькою Третього чину Івано-Франківська і області до 1995 р. була с. Ореста Колюх, ЧСВВ. Настоятелькою Чину Івано-Франківського осередку від 1991-го до 10 липня 2005 р. була с. Марія-Анна Вінтоняк, III ЧСВВ.

Члени Чину з настанням легалізації УГКЦ стали брати активну участь у відродженні Церкви та її становленні, провадячи активну апостольську діяльність. Сестри співали богослужіння у церкві Вмуч. Димитрія<sup>120</sup>, записали на магнітофон українські колядки і духовні пісні для владика Павла Василика<sup>121</sup>, допомагали в організації та підготовці дітей

<sup>116</sup> с. Християна Марія Голомідова, МЧСВВ, «Заснування Мирянського Чину Святого Василя Великого в УГКЦ Митрополитом Андреем Шептицьким...», 205–206.

<sup>117</sup>Ibid.

<sup>118</sup> Інтерв'ю з с. Орестюю (Ольгою Колюх), ЧСВВ від 6.11.1993, м. Івано-Франківськ. Інтерв'юер: Павликівська Н. Архів Інституту історії Церкви Українського католицького університету, м. Львів, П-1-1-225, 1–2.

<sup>119</sup> Посинодальне послання Синоду Єпископів Української Греко-Католицької Церкви 2016 р. до духовенства, монашества і мирян «Служіння ближньому – дияконія – в житті УГКЦ». Синод Єпископів УГКЦ 2016 року ТОП ТЕМА Інформаційний ... [news.ugcc.ua/topthemes/synod2016/](http://news.ugcc.ua/topthemes/synod2016/).

<sup>120</sup> Інтерв'ю з с. Марією-Анною Вінтоняк, III ЧСВВ, 1942 р. н., м. Івано-Франківськ. Аудіозапис 24.09.2015. Інтерв'ю с. Християни-Марії Голомідової, МЧСВВ. Архів с. Християни-Марії Голомідової, МЧСВВ.

<sup>121</sup> Інтерв'ю з с. Антонією-Анною Рак, III ЧСВВ, 1938 р. н., м. Івано-Франківськ. Аудіозапис 13.11.2014. Інтерв'ю с. Християни-Марії Голомідової, МЧСВВ. Архів с. Християни-Марії Голомідової, МЧСВВ.

до Першого Святого Причастя<sup>122</sup> та в заснуванні Марійських дружин на парафіях міста і області<sup>123</sup>, зі спільнотою «Українська молодь – Христові» допомагали священикам у хрещенні дітей з інтернату в с. Угорниках Тисменицького району<sup>124</sup>. Сестри збирались також на спільну молитву, брали участь зі спільнотою Третього чину Матері Божої Неустанної Помочі в поході вервиці вулицями міста та участь в Євхаристійному поході<sup>125</sup>. З відкриттям у місті греко-католицьких церков вони брали участь в їхньому прибиранні та прилеглих до церков територій<sup>126</sup>.

Сестри здійснювали й індивідуальний апостолат: побудова каплички біля церкви Вмуч. Димитрія<sup>127</sup>, друк і розповсюдження духовної літератури<sup>128</sup>, вишиття стихаря і обруса на престол до каплички біля церкви Вмуч. Димитрія<sup>129</sup>, пошиття для дітей з Марійської дружини голубих пелеринок<sup>130</sup>, дарунок кадильниці для церкви Вмуч. Димитрія<sup>131</sup>, написання статті «Юдою не стану» про пароха церкви о. Миколу Бориславського<sup>132</sup>.

Від 1997-го до 2004 р. провідником Третього чину був ігумен о. Володимир Палчинський, ЧСВВ. За його дорученням у 1998–1999 рр. Чином опікувалася с. Атаназія Павлюк, ЧСВВ, і сестри мали щомісячні зібрання в монастирі сестер василіанок<sup>133</sup>. Опісля Третій Чин остаточно перейшов під опіку отців василіан.

Від 2004-го до 2016 року духовний провід членів Третього чину здійснював о. Порфирій Шумило, ЧСВВ. 10 липня 2005 р. настоятелькою Чину було обрано с. Християну-Марію Голомідову, МЧСВВ. 2005 р. ігумен о. Володимир Палчинський, ЧСВВ, передав для членів Чину новий Статут – Статут Мирянського чину Святого Василя Великого, схвалений на Генеральній Капітулі Василіанського чину 1992 р. Після Другого Ватиканського собору (1962–1965 рр.) «Треті чини» в католицькій Церкві отримали нову назву: «Мирянські чини» цієї чернечої родини і відповідно до прийнятих соборових рішень Третій чин отримав назву – Мирянський чин Святого Василя Великого<sup>134</sup>.

12 березня 2006 р. відбулись перші вибори Управи Мирянського ЧСВВ. Головою Управи було обрано с. Християну-Марію Голомідову, МЧСВВ. 14 червня 2009 р. відбулись довибори Управи у зв'язку з вибуттям двох її членів та призначення трьох заступників

---

<sup>122</sup> Інтерв'ю з с. Наталією-Анною Мериндою, III ЧСВВ, 1930 р. н. м. Івано-Франківськ. Аудіозапис 2.12.2014. Інтерв'ю с. Християни-Марії Голомідової, МЧСВВ. Архів с. Християни-Марії Голомідової, МЧСВВ.

<sup>123</sup> Ibid; Усні спогади о. Йосифа Холода, ЧСВВ, 2017.

<sup>124</sup> Усні спогади с. Марії-Анни Вінтоняк, МЧСВВ, 1942 р. н., м. Івано-Франківськ, 2017.

<sup>125</sup> Усні спогади с. Іванни-Ірини Водницької, МЧСВВ, 1935 р. н., м. Івано-Франківськ, 2017; Усні спогади о. Йосифа Холода, ЧСВВ, 2017.

<sup>126</sup> Усні спогади с. Таїсії-Марії Довбенко, МЧСВВ, 1956 р. н., м. Івано-Франківськ, 2017.

<sup>127</sup> Інтерв'ю з с. Марією-Анною Вінтоняк, III ЧСВВ, 1942 р. н., м. Івано-Франківськ. Аудіозапис 24.09.2015.

<sup>128</sup> Усні спогади с. Марії-Анни Вінтоняк, МЧСВВ, 1942 р. н., м. Івано-Франківськ, 2017.

<sup>129</sup> Інтерв'ю з с. Антонією-Анною Рак, III ЧСВВ, 1938 р. н., м. Івано-Франківськ. Аудіозапис листопад 2014.

<sup>130</sup> Усні спогади с. Іванни Ірини Водницької, МЧСВВ, 1935 р. н., м. Івано-Франківськ, 2017.

<sup>131</sup> Інтерв'ю з с. Юлією (Оленою Дівнич), III ЧСВВ від 27.03.1994, м. Івано-Франківськ. Інтерв'ю'ер: Павликівська Н. Архів Інституту історії Церкви Українського католицького університету, м. Львів, О-1-1-352, 22.

<sup>132</sup> Юлія Дівнич. «Юдою не стану», Івано-Франківськ: *Нова Зоря* № 15–16, липень 1991.

<sup>133</sup> Усні спогади с. Атаназії Павлюк, ЧСВВ, м. Івано-Франківськ, 2016 р.

<sup>134</sup> Статут Мирянського Чину Святого Василя Великого (Рим: При Генеральній Курії оо. Василіан, 1992). 32.

голови Управи. 20 квітня 2012 р. з благословення ігумена о. Йосафата Фітеля, ЧСВВ, покровителькою осідку Мирянського ЧСВВ в Івано-Франківську стала Непорочно Зачата Пречиста Діва Марія. 13 травня 2012 р. відбулись наступні вибори Управи Чину. Головою Управи було обрано с. Християну-Марію Голомідову, МЧСВВ.

24 листопада 2016 р. ігумен о. Йосафат Хаймик, ЧСВВ, для МЧСВВ призначив духовного провідника о. Павла Яхимця, ЧСВВ. 14 травня 2017 р. настоятелькою Мирянського ЧСВВ обрано с. Марію-Надію Кирилюк, МЧСВВ. 9 липня 2017 р. обрано нову Управу МЧСВВ.

Члени Мирянського ЧСВВ і в наші дні продовжують активну діяльність своїх попередників. Усі члени Чину є християни-практиками і живуть євхаристійним життям. З 2005 р. вони провадять активну апостольську діяльність на парафії, індивідуально, в сім'ях, у спільноті Чину та місійну. З 2006 р. сестри здійснюють на парафії Царя Христа організацію прощ до святих місць України. З 2006 р. до 20-ти членів Чину прибирають в суботу церкву. З 2009 р. сестри хористки МЧСВВ співають богослужіння у храмі. З 2011 р. опікується Мирянський Чин «Духовною школою» ім. митрополита Андрея Шептицького. Постійно здійснюється опіка тими членами Чину, хто потребує. Діяльність Чину від 2005-го до 2017 р. висвітлювалась в засобах суспільної комунікації. Одним з головних напрямків апостольської праці членів Чину є їхня місійна діяльність. З 2006 р. сестри опікуються дітьми-сиротами і дітьми з малозабезпечених сімей у допоміжній школі-інтернаті в с. Микуличин Яремчанської міськради та дітьми в обласному центрі соціально-психологічної реабілітації дітей. З 2009 р. з дітьми центру займаються катехитки Чину. З 2005 р. члени Чину працюють в слідчому ізоляторі міста, де співають в неділю і свята в капличці Св. Миколая Святу Літургію, катехизують ув'язнених, займаються благодійною діяльністю. З 2005 р. сестри працюють в лікарнях міста. Члени Чину також проводять місійну працю серед військовиків ЗСУ, допомагають переселенцям зі східних районів країни і Криму і тим людям, які потребують. На інших парафіях міста і області члени Чину теж провадять свою апостольську діяльність<sup>135</sup>.

З дозволу протоігумена о. Йоана Школика, ЧСВВ, від 24 січня 2017 р. всі члени Мирянського ЧСВВ Івано-Франківської митрополії УГКЦ стали належати до осідку МЧСВВ при монастирі оо. василіан в Івано-Франківську. На цей час до осідку належить понад як 300 осіб. Загальна кількість членів Чину Провінції – близько 500 осіб.

Ще до Другої світової війни відбувались часті велелюдні прощі до Гошівського монастиря оо. василіан, а серед них були і члени Третього чину. В часи підпілля члени Чину з Івано-Франківська та області тайкома приходили на Ясну Гору помолитись і випросити в Бога і Пресвятої Богородиці ласки для України, а якщо була можливість, взяти участь у підпільній службі Божій. Тепер теж здійснюються силами Чину на парафії Христа Царя регулярні прощі до Гошівської обителі, щоб помолитись біля стіп Пресвятої Богородиці в її чудотворній іконі і випросити в неї ласки і заступництва. Після легалізації УГКЦ у Гошівському монастирі неодноразово відбувались також з'їзди Третього чину всієї Провінції: 25 листопада 1992 р., в серпні 1995 р., 4–5 липня 2009 р.

15 липня 2017 р. Всеукраїнський з'їзд МЧСВВ відбувся в Івано-Франківському монастирі оо. василіан з нагоди 120-ї річниці від дня заснування Чину праведним митрополитом Андреем Шептицьким та 40-річчя Івано-Франківського осередку, який zorganizувач владика Яків Тимчук під час підпілля. В ньому взяли участь 150 членів Чину зі Львова, Жовкви, Бучача, Калуша, Коломиї, Делятина, Бурштина та ін. На з'їзді

<sup>135</sup> С. Християна-Марія Голомідова, МЧСВВ «Апостольська праця Мирянського Чину Святого Василя Великого в м. Івано-Франківську в часі сьогодення,» 2017.

провідник МЧСВВ у Провінції о. Назарій Лех, ЧСВВ, вручив пам'ятні медалі з нагоди ювілею 400-ліття Василянського чину Святого Йосафата отцям, провідникам Третього чину в підпіллі, та пам'ятні медалі і грамоти сестрам Чину, які своїм жертвним життям у часи підпілля сприяли життєдіяльності УГКЦ та її легалізації. На з'їзді присутні мали змогу переглянути слайд-фільм про історію МЧСВВ. Наприкінці було подано пропозиції щодо оновлення Статуту МЧСВВ і ухвалено рішення винести проект нового Статуту на обговорення в усіх осередках Чину Провінції. В перспективі єдиний оновлений Статут Мирянського чину Святого Василя Великого сприятиме успішному розвитку Чину.

Підсумовуючи, можемо зробити висновки, що Мирянський чин Святого Василя Великого, який при заснуванні отримав назву Братство Св. Василя Великого 3-го закону, заснував в УГКЦ 30 травня 1897 р. ігумен монастиря св. Онуфрія у Львові о. Андрей Шептицький, ЧСВВ, майбутній митрополит. У часи підпілля в 1960–1980 рр. владика Яків Тимчук, ЧСВВ, на теренах Галичини діяльність Третього чину відновив і організував нові осередки. Члени Чину в підпіллі провадили свою активну діяльність, і ми можемо зробити висновок, що Третій чин Святого Василя Великого відіграв важливу роль у діяльності і функціонуванні УГКЦ в часи підпілля і сприяв її легалізації наприкінці 1980-х років та здобуттю волі й незалежності України.

В наш час члени Чину Івано-Франківського осередку провадять активну апостольську працю на своїх парафіях, індивідуально, в сім'ях, у спільноті Чину та місійну. Своєю апостольською працею, християнським життям та добрими ділами члени Мирянського ЧСВВ свідчать про Ісуса Христа у світі і служать спасінню людей.

Отже, в цій статті здійснено спробу зібрати відомості, які стосуються основних віх історії Мирянського чину Святого Василя Великого. Продемонстровано ретроспективу розвитку Чину в різні історичні часи. Досліджено заснування і діяльність осередку Чину в часи підпілля в Івано-Франківську та його значення. Залишаються недослідженими братства Третього чину, яку заснував ігумен о. Андрей Шептицький, ЧСВВ, на світських парафіях і при монастирях у Львові, Крестині, Бучачі і Дрогобичі. Недосліджено діяльність багатьох осередків Третього чину, які діяли у Львівській, Тернопільській та Івано-Франківській областях в часи підпілля і після легалізації УГКЦ. Тож залишається потреба в дослідженні історії цих осередків. Ця тема потребує глибшого вивчення і заслуговує на окреме монографічне дослідження.

Автор статті висловлює глибоку вдячність Генеральному консультору ЧСВВ, довголітньому дослідникові історії Чину о. Порфирієві Підручному, ЧСВВ, з Рима за надіслані їй Статути 1912 і 1955 рр. та за надані відомості і консультації щодо історії Мирянського ЧСВВ.

Автор статті складає особливу подяку Господу Богові за вислухану молитву, допомогу в дослідженні історії Мирянського чину Святого Василя Великого і зіслані їй ласки за заступництвом праведного митрополита Андрея Шептицького задля його прослави.

На велику Божу Славу!



## LAY ORDER OF SAINT BASIL THE GREAT – DYNAMICS OF DEVELOPMENT

Sister **HRYSTYYANA MARIA HOLOMIDOVA**, Order of Lay St. Basil the Great

Christ the King Monastery OSBM

street Independence, 181, Ivano-Frankivsk, Ukraine, 76000

### SUMMARY

The article is intended to acquaint a reader with the main milestones of the history of the Lay Order of Saint Basil the Great from the moment of its foundation by the Metropolitan Andrey Sheptytsky in the Ukrainian Greek-Catholic Church in 1897-1898 up to now. The article describes three main periods in the history of the Order: from the time of foundation of the Lay Order of Saint Basil the Great to the liquidation of the Ukrainian Greek-Catholic Church at Lviv Pseudo-Cathedral (1897-1946), the Underground Period (1946-1989), and the activity of the Order after the legalization of the Ukrainian Greek-Catholic Church (1989-2017).

Under the conditions of the first period, brotherhoods were founded in Przemysl, Lviv and Stanislaviv eparchies, at secular parishes and at the Basilian monasteries in Krystynopil, Lviv, Buchach and Drohobych. Before the Second World War, the brotherhoods of the Third Order were well developed, founded at the Basilian monasteries.

Under the conditions of the deployment of the second period in the history of the Third Order - the Underground Period, the Statutes of the Third Order of Saint Basil the Great were concluded in 1955 in Rome. In the 1960-1980's in Galicia the Basilian's fathers restored and intensified the activity of the already existing centres of the Third Order and established new ones. A special merit in the creation and organization of their activity belongs to the Archbishop Yakov Tymchuk, the Order of Saint Basil the Great. The centres of the Order were organized by the Archbishop and operated in the cities of Lviv, Zhovkva, Dubliany, Buchach, Borshchiv, Zalishchyky, Chortkiv, Ivano-Frankivsk, Kalush, Kolomyia, Dolyna, Bolekhiv and others.

After the legalization of the Ukrainian Greek-Catholic Church, the third period in the history of the Lay Order of Saint Basil the Great began. In the province of the Holiest Savior, the whereabouts of the Order were organized at the Basilian monasteries in Lviv, Zhovkva and Ivano-Frankivsk. Members of the Order of Ivano-Frankivsk centre began to take an active part in the revival of the Church and its formation, conducting apostolic activity at their parishes, individually, in families, in the community of the Order and missionary, providing testimonies about Jesus Christ by their work. Since 2005, members of the Order began to conduct their lives in accordance with the Statute of the Lay Order of Saint Basil the Great. The question of a single Statute for all centres of the Order was considered at the All-Ukrainian Congress of the Lay Order which took place on July 15, 2017 in Ivano-Frankivsk on the occasion of the 120<sup>th</sup> anniversary from the date of foundation of the Order by the righteous Metropolitan Andrey Sheptytsky and the 40<sup>th</sup> anniversary from the date of foundation of Ivano-Frankivsk centre by the Archbishop Yakov Tymchuk in 1977. In the future, the single updated Statute of the Lay Order of Saint Basil the Great will promote the successful development of the Order.

**Key words:** Lay Order of St. Basil the Great, LOSBM, Third Order of St. Basil the Great, Metropolitan Andrey Sheptytsky, Bishop Jacob Timchuk, III OSBM, UGCC.

### REFERENCES

Burko, Volodymyr, (o. Volodymyr Burko, ChSVV). "The Brazilian Province of Saint Joseph," in *Sketch of the history of Basilian Order – of Saint Josapat (Analecta OSBM. Series II, sectio I, Vol. 48)*. Rym: Vyd.-vo oo. Vasyliyan, 1992, 493–516. (in Ukrainian).

Vorotnyak, Josafat, (o. Josafat Vorotnyak, ChSVV), "Pastoral activity of the reformed Basilians," in *Dobromyl reform and revival of the Ukrainian Church*, red. kol. o. Josafat Romanyk, ChSVV, o. Josyf Budaj, ChSVV, Myxajlo Hajkovs'kyj, Ivan Paslavskyj, Yaroslav Levkiv, L'viv: Misioner, 2003, 130–136. (in Ukrainian).

Holy pictures of Saint Basil the Great of Anna Shuplat (priest's wife s. Tereza Anna Shuplat, the Third Order of Saint Basil the Great), 1900, a photocopy, and Marta Bobrykovich (s. Mahdalyna Marta Bobrykovich, the Third OSBM), 1900, original copy, with the date of their vestments – September 21, 1977. Ivano-Frankivsk, arxiv s. Xrystyyany Mariyi Holomidovoyi, MChSVV. (in Ukrainian).

Holomidova, Mariya, (s. Xrystyyana Mariya Holomidova, MChSVV), "Lay Foundation of the Order of St. Basil the Great in the Ukrainian Greek Catholic Church (UGCC) founded by the Met-

ropolitan Andrey Sheptytsky and renewal its activity in Underground in Galicia: in the example of establishment in the Underground and activity of the center Order of Lay St. Basil the Great in Ivano-Frankivsk,” *Naukovyj visnyk Ivano-Frankivskoho bohoslous»koho univertytetu UHKC «Dobryj Pastyr». Zbirnyk naukovykh prac». Bohoslov’ya*, Hol. Red. R. A. Horban», Vyp. 9: do 70-tyx rokovyn L»vivs»koho psevdo-soboru. Ivano-Frankivs»k: IFBU, 2016, 194-211. (in Ukrainian).

Holomidova, Mariya, (s. Xrystyyana Mariya Holomidova, MChSVV), “Lay apostolic work of St. Basil the Great in Ivano-Frankivsk today,” *Naukovyj visnyk Ivano-Frankivskoho bohoslous»koho univertytetu UHKC «Dobryj Pastyr». Zbirnyk naukovykh prac». Bohoslov’ya*, Hol. Red. R. A. Horban», Vyp. 10: do 150-richchya vid dnya narodzhennya yepyskopa Hryhoriya Xomyshyna. Ivano-Frankivsk: IFBU, 2017. (in Ukrainian).

Divnych, Olena, (s. Yuliya Olena Divnych, MChSVV). “I will not be Judah”, Ivano-Frankivsk: *Nova Zorya*, n. 15-16, lypen1991. (in Ukrainian).

Dutkevych, Vitalij (o. Vitalij Dutkevych, ChSVV). Speech of the Archbishop Yakov Tymchuk at the Academy, the Order of Saint Basil the Great. <http://www.buchacheparchy.org.ua/pro-vladyku-jakova-tymchuka.html> (in Ukrainian).

Electronic message from Porfyrii Pidruchnyi (f. Porfyrii Pidruchnyi, OSBM) to Mariia Holomidova (sr. Christian Mariia Holomidova, the Lay Order of Saint Basil the Great) regarding the language correction of the “Rules of Saint Father Basil the Great for secular people,” the 3<sup>rd</sup> edition, 1932, Rym, 17 travnya 2016, arxiv s. Xrystyyany Mariyi Holomidovoyi, MChSVV. (in Ukrainian).

Electronic message from Porfyrii Pidruchnyi (f. Porfyrii Pidruchnyi, OSBM) to Mariia Holomidova (s. Christian Mariia Holomidova, the Lay Order of Saint Basil the Great) about the existence of the Brotherhood of Saint Basil the Great in the 17<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> centuries in the Ukrainian Greek-Catholic Church, Rym, 22 travnya 2016, arxiv s. Xrystyyany Mariyi Holomidovoyi, MChSVV. (in Ukrainian).

Zhernoklyeyev, Oleh. *The third order. Laity in Catholic monastic communities: outlines of history*. Ivano-Frankivsk: Foliant, 2014, 232. (in Ukrainian).

Interview with the Archbishop Sofron Dmyterko, OSBM of November 26, 1993, Ivano-Frankivsk. Interviewer: Dr. Borys Hudziak, Archive of the Institute of History of the Church of the Ukrainian Catholic University in Lviv, P-1-1-419.3. (in Ukrainian).

Interview with Anna Vintoniak (s. Mariia Anna Vintoniak, the Lay Order of Saint Basil the Great), 1942, Ivano-Frankivsk. Audio recording 9.11.2012. Interview of s. Christian Mariia Holomidova, the Lay Order of Saint Basil the Great. Archive of s. Christian Mariia Holomidova, the Lay Order of Saint Basil the Great. (in Ukrainian).

Interview with Anna Vintoniak (s. Mariia Anna Vintoniak, the Lay Order of Saint Basil the Great), 1942, Ivano-Frankivsk. Audio recording 24.09.2015. Interview of s. Christian Mariia Holomidova, the Lay Order of Saint Basil the Great. Archive of s. Christian Mariia Holomidova, the Lay Order of Saint Basil the Great. (in Ukrainian).

Interview with Olena Divnych (s. Yuliia Olena Divnych, the Third Order of Saint Basil the Great), 1920, of March 27, 1994, Ivano-Frankivsk. Interviewer: Pavlikivska N., Archive of the Institute of History of the Church of the Ukrainian Catholic University in Lviv, O-I-I-352. (in Ukrainian).

Interview with Mariia Dovbenko (s. Taisiia Mariia Dovbenko, the Lay Order of Saint Basil the Great), 1956, Ivano-Frankivsk. Audio recording 15.11.2014. Interview of s. Christian Mariia Holomidova, the Lay Order of Saint Basil the Great. Archive of s. Christian Mariia Holomidova, the Lay Order of Saint Basil the Great. (in Ukrainian).

Interview with Olha Koliukh (s. Oresta Olha Koliukh, OSBM), 1917, of November 6, 1993, Ivano-Frankivsk. Interviewer: Pavlikivska N., Archive of the Institute of History of the Church of the Ukrainian Catholic University in Lviv, P-I-I-225. (in Ukrainian).

Interview with Anna Merynda (s. Nataliia Anna Merynda, the Third Order of Saint Basil the Great), 1930, of April 12, 1995, Ivano-Frankivsk. Interviewer: Pavlikivska N., Archive of the Institute of History of the Church of the Ukrainian Catholic University in Lviv, O-I-I-350. (in Ukrainian).

Interview with Anna Merynda, 1930, Ivano-Frankivsk. Audio recording 10.05.2014. Interview of s. Christian Mariia Holomidova, the Lay Order of Saint Basil the Great. Archive of s. Christian Mariia Holomidova, the Lay Order of Saint Basil the Great. (in Ukrainian).

Interview with Anna Merynda, 1930, Ivano-Frankivsk. Audio recording 2.12.2014. Interview of s. Christian Mariia Holomidova, the Lay Order of Saint Basil the Great. Archive of s. Christian Mariia Holomidova, the Lay Order of Saint Basil the Great. (in Ukrainian).

Interview with Olha Pitulei (priest’s wife s. Tarsykiia Olha Pitulei, the Lay Order of Saint Basil the Great), 1931, Kalush. Audio recording 29.12.2014. Interview of s. Christian Mariia Holomidova, the

Lay Order of Saint Basil the Great. Archive of s. Christian Mariia Holomidova, the Lay Order of Saint Basil the Great. (in Ukrainian).

Interview with Anna Rak (s. Antoniiia Anna Rak, the Lay Order of Saint Basil the Great), 1938, Ivano-Frankivsk. Audio recording November 2014. Interview of s. Christian Mariia Holomidova, the Lay Order of Saint Basil the Great. Archive of s. Christian Mariia Holomidova, the Lay Order of Saint Basil the Great. (in Ukrainian).

Krexovecka, I., "He founded a monastery on Maizli," Ivano-Frankivsk: *Nova Zorya*, n. 48, 10 hrudnya 1997. (in Ukrainian).

Letter from Olha Koliukh (s. Oresta Olha Koliukh, OSBM), born on 1917, about the foundation of the Third Order of Saint Basil the Great in Ivano-Frankivsk. Ivano-Frankivsk. Rukopys, arxiv s. Xrystyyany Mariyi Holomidovoyi, MChSVV. (in Ukrainian).

Letter from Olha Koliukh (s. Oresta Olha Koliukh, OSBM), 1917, to Anna Vintoniak (s. Anna Mariia Vintoniak, the Third Order of Saint Basil the Great), born on 1942, of March 16, 1994. Ivano-Frankivsk. Rukopys, arxiv s. Xrystyyany Mariyi Holomidovoyi, MChSVV. (in Ukrainian).

Lists of members of the religious community "Brotherhood of the law of Saint Basil the Great," 1898, Central State Historical Archive of Ukraine in Lviv, Fund 684, Series 1, File 2606, Sheets 17. (in Ukrainian).

Lists of members of III (the Third) Order of Saint Basil the Great of the city of Ivano-Frankivsk in the underground, written by Olha Koliukh (s. Oresta Olha Koliukh, the Order of Saint Basil the Great), Ivano-Frankivsk, rukopys, arxiv s. Xrystyyany Mariyi Holomidovoyi, MChSVV. (in Ukrainian).

Minute-book "console" of internal meetings of councillors under the hegumen of the monastery 1896–1923, Central State Historical Archive of Ukraine in Lviv, Fund 684, Series 1, File 2198, Sheets 87. (in Ukrainian).

"Missionary news," *Misionar*, Lviv: Zhovkva, 1897, n. 2, 29–31. (in Ukrainian).

Notebooks, A. Sheptytsky's diary, Central State Historical Archive of Ukraine in Lviv, Fund 358, Series 1, File 28, Sheets 270. (in Ukrainian).

Oral testimonies of Yurii Stetsyk and Bohdan Lazorak from Drohobych on the existence of the brotherhoods of Saint Basil the Great in the 17<sup>th</sup> - 18<sup>th</sup> centuries in the Ukrainian Greek-Catholic Church, 2016. (in Ukrainian).

Oral memories of Yosyf Kholod (f. Yosyf Kholod, the Order of Saint Basil the Great), 2017. (in Ukrainian).

Oral memories of Atanaziia Pavliuk (s. Atanaziia Pavliuk, OSBM), Ivano-Frankivsk, 2016. (in Ukrainian).

Oral memories of Iryna Vodnytska (s. Ivanna Iryna Vodnytska, the Lay Order of Saint Basil the Great), 1935 r. n., Ivano-Frankivsk, 2017. (in Ukrainian).

Oral memories of Anna Vintoniak (s. Mariia Anna Vintoniak, the Lay Order of Saint Basil the Great), 1942, Ivano-Frankivsk, 2017. (in Ukrainian).

Oral memories of Mariia Dovbenko (s. Taisiia Mariia Dovbenko, the Lay Order of Saint Basil the Great), 1956, Ivano-Frankivsk, 2017. (in Ukrainian).

Pietnoczko, Bogdan (ks. diakon Bogdan Pietnoczko OSBM), "Father Tymothy Shchurovskyi OSBM and the case of novitiate in Bila," in *Basilians in the world: past and present, Bazylianiew swiecieprzeszloscorazterazniejszosc, Biblioteka "Bazylianskich Studiow Historycznych,"* Vol. 2, edited by o. d-r Vasyl Parasyuk OSBM, (Warszawa: "Bazyliada," 2017), 73–81. (in Polish).

Skruten, Josafat (o. Josafat Skruten, ChSVV), "In the monk's cell". Dobromyl reform and revival of the Ukrainian Church. Lviv: Misioner, 2003, 259–269. (in Ukrainian).

Statuta Associationis Aggregatorum Ordinis S-ti Basilii Magni (ad instar Tertii Ordinis), 1955. (in Ukrainian).

Statute of the Lay Order of Saint Basil the Great. Rym: Pry Heneralnij Kuriyi OO. Vasyliyan, 1992, 32. (in Ukrainian).

Statutes of the Third Order of Saint Basil the Great. Hrottaferrata: Vyd-vo oo. Vasyliyan; Rym, 1955, 23. (in Ukrainian).

Stockyj, Yaroslav. "Monastery of the Basilian Fathers of the Holy Cross in Buchach 1712 – 1996". Lviv: Misioner, 1997, 200. (in Ukrainian).

Stryi: from the beginning to present. Part 3. www.stryi.com.ua > Istoriya > Zahalna istoriya mista. (in Ukrainian).

The posynodal epistle of the Synod of Bishops of the Ukrainian Greek-Catholic Church in 2016 to clergy, monks and laity "Serving the neighbour - diaconia - in the life of the Ukrainian Greek-Catholic Church". Synod Yepyskopiv UHKC 2016 roku TOP TEMA Informacijnyj ... news.ugcc.ua/topthemes/synod 2016/ (in Ukrainian).

Ustav of the Third Order of Saint Basil the Great. On the greater glory of God and honour of the Most Holy Mother of God, Saint Joseph the Betrothed, Saint Basil the Great, Saint Hieromartyr Josaphat, the Holy Guardian Angel, Saint Mokryna and all Saints. Fotokopiya rukopysu Ustavu III ChSVV s. Yelyzavety Rosalii Struk, III ChSVV, arxiv s. Xrystyyany Mariyi Holomidovoyi, MChSVV. (in Ukrainian).

Catalogus Ordinis S. Basilii Magni. Congregationis Ruthenae SS. Salvatoris in annum MCMXV et XVI. Zovkva: Typographia PP. Basilianorum, 1916, 47. (in Ukrainian).

Catalogus Ordinis S. Basilii Magni Congregationis Ruthenae SS. Salvatoris in annum MCMXXI. Zovkva: Typographia PP. Basilianorum, 1921, 36. (in Ukrainian).

Catalogus Ordinis S. Basilii Magni Congregationis Ruthenae SS. Salvatoris ineunte anno MCMXXII. Zovkva: Typographia PP. Basilianorum, 1922, 39. (in Ukrainian).

Catalogus Ordinis S. Basilii Magni Congregationis Ruthenae SS. Salvatoris ineunte anno MCMXXIII. Zovkva: Typographia PP. Basilianorum, 1923, 44. (in Ukrainian).

Catalogus Ordinis S. Basilii Magni Congregationis Ruthenae SS. Salvatoris ineunte anno MCMXXIV. Zovkva: Typographia PP. Basilianorum, 1924, 48. (in Ukrainian).

Catalogus Ordinis S. Basilii Magni Congregationis Ruthenae SS. Salvatoris ineunte anno MCMXXV. Zovkva: Typographia PP. Basilianorum, 1925, 52. (in Ukrainian).

Catalogus Ordinis S. Basilii Magni Congregationis Ruthenae SS. Salvatoris ineunte anno in MCMXXVI. Zovkva: Typographia PP. Basilianorum, 1926, 56. (in Ukrainian).

Catalogus Ordinis S. Basilii Magni Congregationis Ruthenae SS. Salvatoris ineunte anno MCMXXVII. Zovkva: Typographia PP. Basilianorum, 1927, 55. (in Ukrainian).

Catalogus Ordinis S. Basilii Magni Congregationis Ruthenae SS. Salvatoris ineunte anno MCMXXVIII. Zovkva: Typographia PP. Basilianorum, 1928, 59. (in Ukrainian).

Catalogus Ordinis S. Basilii Magni Congregationis Ruthenae SS. Salvatoris ineunte anno MCMXXIX. Zovkva: Typographia PP. Basilianorum, 1929, 50. (in Ukrainian).

Catalogus Ordinis S. Basilii Magni Congregationis Ruthenae SS. Salvatoris ineunte anno MCMXXX. Zovkva: Typographia PP. Basilianorum, 1930, 61. (in Ukrainian).

Catalogus Ordinis S. Basilii Magni Congregationis Ruthenae SS. Salvatoris ineunte anno MCMXXXI. Zovkva: Typographia PP. Basilianorum, 1931, 68. (in Ukrainian).

Catalogus Ordinis PP. Basilianorum S-ti Josaphat ineunte anno 1932. Zovkva: Typographia PP. Basilianorum, 1932, 89. (in Ukrainian).

Catalogus Provinciae SS. Salvatoris Ordinis Basiliani S-ti Josaphat ineunte anno 1933. Zovkva: Typographia PP. Basilianorum, 1933, 60. (in Ukrainian).

Catalogus Ordinis Basiliani S-ti Josaphat Provinciae SS. Salvatoris ineunte anno 1937. Zovkva: Typographia PP. Basilianorum, 1937, 53. (in Ukrainian).

Catalogus Ordinis Basiliani Sancti Josaphat Provinciae SS. Salvatoris ineunte anno 1938 LV. Zovkva: Typographia PP. Basilianorum, 1938, 58. (in Ukrainian).

Catalogus Ordinis Basiliani Sancti Josaphat Provinciae Haliciensis SS. Salvatoris ineunte anno 1939 LVI Leopoldis 1939. Typographia PP. Basilianorum in Zovkva. 56. (in Ukrainian).

Catalogus Ordinis Sancti Basilii Magni Provinciae Haliciensis S S. Salvatoris 1940–1941 Leopoldis 1943. (in Ukrainian).

Compilers Bublyk, Taras, (o. Bublyk Taras), Hubyh, Lidiya, Kasichnyk, Oksana, Kachynska, Maryna, Kit, Nataliya, Kolomyec», Iryna, Myxalejko and Andrij, (o. Myxalejko Andrij), “To the Light of Resurrection through the Thorns of Catacombs, The Underground Activity and Reemergence of the Ukrainian Greek Catholic Church, 2-nd edition, reviset and enhanced. Lviv: Vydavnyctvo Ukrayinskoho katolyc»koho universytetu, 2014, 84. (in Ukrainian).

Chronicle of the monastery of St. Onuphrius in Lviv for 1903–1917. Central State Historical Archive of Ukraine in Lviv, Fund 684, Series 1, File 2195, Sheets 179. (in Ukrainian).

Chronicle of the monastery of St. Onuphrius in Lviv for 1920–1930. Central State Historical Archive of Ukraine in Lviv, Fund 684, Series 1, File 2196, Sheets 120. (in Ukrainian).

Chronicle of the monastery of St. Onuphrius in Lviv for 1931–1937. Central State Historical Archive of Ukraine in Lviv, Fund 684, Series 1, File 2197, Sheets 220. (in Ukrainian).

Sheptyckyj, Andrej. “Pastoral epistle to the clergy about the church brotherhood”, [www.laitiugcc.org.ua/contact.html](http://www.laitiugcc.org.ua/contact.html) / <http://www.laitiugcc.org.ua/dokumenti-ugkc.html> (in Ukrainian).

Sheptyckyj, Andrej (o. Sheptyckyj Andrej, ChSVV), “Rules of Saint Father Basil the Great for laic people”. Zhovkva: Vyd-vo oo. Vasyliyan, 1912, 32. (in Ukrainian).

Sheptyckyj, Andrej (o. Sheptyckyj Andrej, ChSVV), “Rules of Saint Father Basil the Great for secular people”. Zhovkva: Vyd-vo ChSVV, 1932, 32. (in Ukrainian).

УДК 94 (477.83/86)

ББК 63.3(4 Укр)62; 86.3.3 (4 Укр)

## СУСПІЛЬНА ДІЯЛЬНІСТЬ ОТЦІВ ВАСИЛІАН У ГАЛИЧИНІ В ПЕРІОД ДРУГОЇ РЕЧІ ПОСПОЛИТОЇ

**ІГОР ПИЛИПІВ, РУСЛАН ДЕЛЯТИНСЬКИЙ**

*Івано-Франківський навчально-науковий інститут менеджменту  
Тернопільського національного економічного університету  
кафедра гуманітарних та фундаментальних дисциплін  
вул. Дністровська, 32, Івано-Франківськ, Україна, 76000*

*У статті окреслено основні етапи історичного розвитку Чину святого Василя Великого, вказано результати Добромильської реформи 1882–1904 рр., детальніше проаналізовано організаційну структуру Галицької провінції у міжвоєнний період (1919–1939 рр.), основні напрями суспільної діяльності василіан в межах Галицької митрополії. Автори підкреслюють роль Галицької провінції у збереженні правонаступності Василіанського чину.*

**Ключові слова:** *Чин святого Василя Великого, Галицька провінція Найсвятішого Спасителя, Добромильська реформа, протоархімандрит, протоігумен, архімандрит, капітула, єпископ, ієромонахи, суспільна діяльність.*

**Актуальність проблеми** полягає в тому, що Василіанський чин, якому тепер виповнюється 400 років, відіграв визначну роль у розвитку греко-католицької церкви, служив для неї своєрідним ферментом, що сприяв формуванню її релігійної та національної ідентичності, надавав «кадри» для управління Церквою, розгортання місіонерської і культурно-просвітницької праці в суспільстві. Завдяки цьому «історія Чина св. Василя Великого, – як слушно зауважив о. Й. Скрутень, – се в великій мірі історія загально українська...»<sup>1</sup> Історичний розвиток Чину святого Василя Великого (далі – ЧСВВ), діяльність його найвизначніших представників, ієрархів Йосифа-Вельямина Рутського, Йосафата Кунцевича, Андрея Шептицького, Йосафата Коциловського, звичайно, вже були предметом дослідження таких діаспорних «історіографів» Чину, як о. М. Ваврик, о. А. Г. Великий, о. М. Войнар, о. В. Зінько, о. С. Мудрий, о. І. Назарко, о. І. Патріло і с. М. Цьорох<sup>2</sup>. Серед вітчизняних дослідників діяльності ЧСВВ – історики І. Андрухів,

<sup>1</sup> Скрутень Йосафат, о. ЧСВВ. «Передмова», *Записки ЧСВВ*. Т. 1. (Жовква, 1924), 5–6.

<sup>2</sup> Михайло Ваврик, *Бібліографічний огляд історії Василіанського чина за 1950–1970 рр.* (Відбитка з «Записок ЧСВВ», том VII (XIII)). (Рим: Накладом Записок ЧСВВ, 1971), 424; Михайло Ваврик, *Нарис розвитку і стану Василіанського Чина XVII – XX ст.: топографічно-статистична розвідка*. (Рим, 1979), 217; Михайло Ваврик, *По василіанських монастирях*. (Торонто: Видавництво оо. Василіян, 1958), 286; Атанасій Великий, *З літопису християнської України: Церковно-історичні радіолекції з Ватикану*. В IX т., Т. VII: XVIII–XIX ст. (Рим: Видавництво оо. Василіян, 1975), 279; Т. VIII: XIX ст. (Рим, 1976), 275; Т. IX: XX ст. (Рим, 1977), 275; Мелетій Войнар, *Василіани в українськiм народі*. (Нью-Йорк: Вид-во оо. Василіян, 1950), 81; Василь Зінько, *Сильветки василіанських трудівників*. (Львів: Місіонер, 2007), 264; Софрон Мудрий, *Нарис історії Церкви в Україні*. (Рим–Львів: Вид-во ЧСВВ, 1995), 404; 2-е видання. (Івано-Франківськ: Вид-во Івано-Франківського Теологічно-Катехитичного Духовного Інституту, 1999), 528; Іриней Назарко, *Київські і галицькі митрополити*. (Торонто: Вид-во оо. Василіян, 1962), 271; *Нарис історії Василіанського Чину Святого Йосафата*. (Рим: Вид-во оо. Василіян, 1992), 640; Соломія Цьорох, ЧСВВ, *Погляд на історію та виховну діяльність монахинь Василіанок*. (Станіславів, 1934), 256; 2-ге видання. (Рим, 1964), 256.

І. Дрогобицький, М. Лозинський, І. Паславський, І. Пилипів, Б. Савчук, П. Шкраб'юк і Р. Цюцяк<sup>3</sup>. Попри таку значну увагу до історії ЧСВВ, детальнішого аналізу потребує діяльність василіан у ХХ сторіччі.

**Метою статті** є висвітлення суспільно-релігійної діяльності Чину святого Василя Великого в Галичині в міжвоєнний період (1919–1939 рр.). **Об'єктом дослідження** є, власне, Василіанський чин у межах Галицької митрополії, а **предметом** – його структура, специфіка відносин з ієрархією та світським духівництвом, активна суспільна – місіонерська, харитативна й культурно-просвітницька діяльність василіан.

**Основний виклад матеріалу.** Чин святого Василя Великого, який заснував митрополит Й. В. Рутський 1617 р. за взірцем латинських орденів посттридентської епохи, був покликаний упорядкувати чернече життя в монастирях Київської унійної Церкви та активізувати місіонерську діяльність василіан. Упродовж XVII–XVIII ст. Василіанський чин суттєво розвинув свою організаційну структуру: на першій капітулі 1617 р. проголошено утворення централізованої конгрегації Пресвятої Тройці (Чину, ордену), яку очолив протоархімандрит; і тоді до Чину належало п'ять монастирів<sup>4</sup>; на Замойському синоді 1720 р. створено окрему конгрегацію для «ново-возз'єднаних» монастирів, і вже 1739 р. на капітулі в Львові засновано Руську Конгрегацію Покрови Пресвятої Богородиці, що об'єднала 120 монастирів; на Дубенській капітулі 1743 р. Литовську та Руську конгрегації було об'єднано в один «Руський Чин св. Василя Великого» на чолі з спільним протоархімандритом. На Тороканській капітулі 1780 р. Чин василіан поділено на чотири провінції: Галицьку, Руську, Литовську і Білоруську<sup>5</sup>. До Галицької провінції Найсвятішого Спасителя увійшло 36 монастирів на терені Львівської та Перемишльської єпархій у Галичині, яка 1772 р. інкорпорована до складу Австрійської імперії<sup>6</sup>.

У зв'язку з поступовою ліквідацією унії в Російській імперії (у 1839 та 1870 рр.), слід зауважити, Галицька провінція з другої половини ХІХ ст. залишилась єдиним правонаступником Чину василіан<sup>7</sup>. Однак її розвиток наприкінці ХVІІІ ст. був ускладнений реформами імператора Йосифа ІІ, який своїми декретами 1782–1783 рр. заборонив контакти з тими настоятелями Чину, які перебували поза межами імперії, заклав

<sup>3</sup> Ігор Андрухів, *Цариця Карпатського краю: Нарис історії Василіанського чернецтва, монастиря та чудотворної ікони Матері Божої в Гошеві*. (Івано-Франківськ: Нова Зоря, 1999), 160; Ігор Дрогобицький, «Культурно-освітня діяльність Василіанського Чину в Галичині (друга половина ХІХ – початок ХХ ст.)» (Автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук: 07.00.01. Історія України. Івано-Франківськ, 2006), 20; Мар'ян Лозинський, «Науково-видавнича та просвітницька діяльність Василіанського Чину у Галичині (кінець ХІХ – перша половина ХХ ст.)» (Автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук: 07.00.01. Історія України. Львів, 2004), 20; Ігор Паславський, «Василіани (базиліани),» *Енциклопедія історії України*. В 10 т., Т. 1: А–В. (Київ: Наук. думка, 2003), 442; Ігор Пилипів, *Греко-католицька церква в суспільно-політичному житті Східної Галичини (1918-1939 рр.)*. (Тернопіль: Економічна думка ТНЕУ, 2011), 440; Борис Савчук, *Твердиня віри. Історія Станіславського (Івано-Франківського) монастиря сестер Василіянок*. (Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2011), 272; Петро Шкраб'юк, *Монашій Чин Отців Василіан в національному житті України*. (Львів: Місіонер, 2005), 439; Роман Цюцяк, «Становище греко-католицьких монастирів Чину святого Василя Великого в Галичині 1914–1918 рр.» *Карпати: людина, етнос, цивілізація*. Вип. 6, (2016): 90-93.

<sup>4</sup> *Нарис історії Василіанського Чину Святого Йосафата*. (Рим: Вид-во оо. Василіан, 1992), 117-122, 159.

<sup>5</sup> Ibid, 171-172, 175-182, 183, 227.

<sup>6</sup> Петро Шкраб'юк, *Монашій Чин Отців Василіан в національному житті України*, 303.

<sup>7</sup> Атанасій Великий, *З літопису християнської України*: Т. VIII: ХІХ ст., 217.

монастирські школи й заборонив приймати новиків без закінчення шестирічних богословських студій в духовній семінарії у Львові, провів реорганізацію монастирів за принципом «суспільної корисності», за яким дрібніші та бідніші монастирі приєднано до більших, контроль за монастирями передано єпископам. Упродовж XIX ст. Василіанський чин поступово занепадав чисельно: 1780 р. він налічував 36 монастирів і 314 ченців; 1801-го – вже 26 монастирів із 200 ченцями; 1826-го – 14 монастирів і 76 монахів, а 1882 р. – 14 монастирів і 60 монахів. Крім цього, ЧСВВ переживав внутрішню духовну кризу: у більшості монастирів не було клявзури, припинялась практика духовних вправ, відсутніми були магістри новиків, суттєво зменшилася кількість покликань, що поглиблювало процес його занепаду<sup>8</sup>. Поширювалася інформація про перехід окремих василіан до православного обряду, і навіть частина парафіяльних священників зневажливо відгукувалася про монахів ЧСВВ<sup>9</sup>.

Ієрархія Галицької греко-католицької митрополії та Апостольський Престол усвідомлювали потребу відновлення Чину василіан. Для цього за благословенням папи Лева XIII<sup>10</sup> було проведено Добромільську реформу 1882–1904 рр., під час якої управа Чиним тимчасово перейшла від василіан (о. К. Сарницького) до представників Галицької провінції Товариства Ісуса, або єзуїтів (о. Г. Щепковського). У процесі реформи всі василіани виведені з-під юрисдикції митрополита та єпископів і підпорядковані безпосередньо Апостольському Престолові, в дусі правил св. Василя Великого та Й. В. Рутського Рим сформував й апробував нові Конституції ЧСВВ, організував єдиний на провінцію новіціат у Добромилі, після закінчення якого новики продовжували студії гуманістики (у Добромилі), філософії (у Лаврові, Львові, Добромилі, Крехові) та богослов'я (у Кристинополі, Кракові й Інсбруку)<sup>11</sup>. Спершу реформа викликала протести в Галичині, які організували москвофіли та народовці, до них приєднувались представники світського духівництва і навіть василіани семи монастирів<sup>12</sup>. Митрополит Й. Сембратович, обстоюючи спершу проект «самоорганізованої» василіанами реформи під контролем ієрархії, згодом пастирським листом 16 серпня 1882 р. закликав «мати довір'я до проводу Церкви»<sup>13</sup>. Учасники Львівського собору 1891 р. звернулись до громадськості з проханням виявити прихильність до «відновлення цього славного Чину». Зрештою, як визнав пізніше І. Франко, «зреформований Чин видав ряд мужів, що, незважаючи на свій щирий католицизм, не тільки не затратили почуття своєї національності, але поробилися завзятими народовцями»<sup>14</sup>. Поступово Добромільську реформу прийняло 12 монастирів, зокрема в Лаврові (1884 р.), Львові (1887 р.), Кристинополі (1888 р.), Жовкві (1891 р.), Крехові, Бучачі та Улашківцях (1893 р.), Михайлівцях (1895 р.), Дрогобичі (1897 р.), Краснопущі, Підгірцях і Буковій (1900 р.)<sup>15</sup>. Пізніше, 1911 р., реформу прийняли ще три монастирі – у Золочеві, Погоні й Гошеві, а 1913 р. відкрито монастир у Перемишлі<sup>16</sup>. Одним

<sup>8</sup> Нарис історії Василіанського Чину Святого Йосафата, 313–316.

<sup>9</sup> Дмитро Корбяк, «Позиція Галицьких митрополитів Йосифа і Сильвестра (Сембратовичів) щодо реформування Василіанського Чину», *Наукові зошити історичного факультету Львівського університету*. Вип. 15. (2014), 44–45.

<sup>10</sup> Атанасій Великий, *З літопису християнської України*. Т. VIII, 220–224.

<sup>11</sup> Нарис історії Василіанського Чину Святого Йосафата, 321–322, 324–332.

<sup>12</sup> Іван Гречко, «Опінія галицької громадськості про роль Товариства Ісуса у реформі Василіанського Чину», *Добромільська реформа і відродження Української Церкви: Доповіді та матеріали учасників Міжнародної наукової конференції*. (Львів: Місіонер, 2003), 178–179.

<sup>13</sup> Дмитро Корбяк, «Позиція Галицьких митрополитів Йосифа і Сильвестра...», 46–47, 49.

<sup>14</sup> Нарис історії Василіанського Чину Святого Йосафата, 322–324.

<sup>15</sup> Іван Гречко, «Опінія галицької громадськості про роль Товариства Ісуса...», 180.

<sup>16</sup> Нарис історії Василіанського Чину Святого Йосафата, 347.

із визначних представників реформованих василіан став митрополит Андрей Шептицький<sup>17</sup>.

1904 р. управу Чином св. Василя Великого передано від єзуїтів до рук самих василіан. Тоді протоігуменом відновленого Чину було обрано о. Платоніда Філяса, який керував ним до 1918 р. Під його проводом у 1906 і 1909 рр. відбулося дві капітули у Кристинополі, на яких ухвалено поправки до Конституцій і Правил, які видано у друкарні в Жовкві, укладено правила для Римського прокуратора, проведено перевибори протоігуменату Чину<sup>18</sup>. Характерно, що Конституції 1906–1909 рр. зобов'язували Чин василіан аж до 1954 р.<sup>19</sup>.

1910 р. василіанин о. Ю. Дацій заснував Згромадження сестер Мироносиць, яке до 1939 р. мало вже три монастирі (у Підгірці, Зазулі і Богородчанах). У січні 1917 р. Апостольський Престол на пропозицію імператора Карла IV іменував одного з василіан, о. Йосафата Коциловського, Перемишльським єпископом<sup>20</sup>.

1914 р. Чин василіан налічував 16 монастирів і дві закордонні місії, а в них 234 василіани (88 отців, 61 клірик, 85 братів і новиків)<sup>21</sup>. За воєнний період 1914–1920 рр. чисельність василіан зменшилася до 217-ти 1917 р. та до 183-х – 1920-го<sup>22</sup>.

Події Першої світової війни не дозволили скликати 1914 р. капітулу, на якій мали обрати нову управу Чину. У квітні 1914 р. ієрархи Галицької митрополії на своїй конференції вирішили звернутися до Конгрегації пропаганди віри з проханням надати право голосування всім професам (тобто ченцям, котрі склали довічний обіт) для проведення виборів нового протоігумена, мотивуючи «небезпеченством занепаду духа в Чині»<sup>23</sup>. Зрештою, чергова капітула відбулася 1–12 вересня 1917 р. в Крехові, де наступним протоігуменом обрано о. Марка Галуцинського, його консульторами – о. П. Філяса, о. А.Калиша і о. Д. Ткачука, секретарем і прокуратором – о. Є. Малицького. Але через воєнні обставини апробата з Рима надійшла в серпні 1918 р., а новий протоігумен о. М. Галуцинський під час візитації монастирів занедужав і помер у грудні того ж року. Тоді право управи провінції повернулося до протоконсультора о. П. Філяса, тимчасово до наступної капітули<sup>24</sup>.

У період від 24 квітня до 1 травня 1920 р. у Львові відбулася чергова капітула василіан, на якій протоігуменом Чину обрано о. Анастасія-Олександра Калиша, консульторами – о. Віталія Градюка, о. Мар'яна Повха і о. Тита Галуцинського, секретарем – о. Йосифа Заячківського<sup>25</sup>.

У період від 12 до 26 лютого 1926 р. в Жовкві відбулася п'ята провінційна капітула, на якій протоігуменом знову обрано о. А. Калиша, а його консульторами – отців Д. Ткачука, Л. Березовського та І. Вишошевича, секретарем – о. Д. Головецького. Однак Апостольський

<sup>17</sup> Булли папи Льва XIII єпископам, Львівській капітулі, галицьким суфраганам, духовенству та віруючим Львівської єпархії в зв'язку з призначенням Станиславівського єпископа А. Шептицького Галицьким митрополитом 1900 р., Центральний державний історичний архів України у м. Львові (далі – ЦДІА України м. Львів), ф. 358, оп. 2, спр. 2, арк. 5.

<sup>18</sup> *Нарис історії Василіянського Чину Святого Йосафата*, 343–345.

<sup>19</sup> Атанасій Великий, *З літопису християнської України*. Т. ІХ, 67.

<sup>20</sup> *Нарис історії Василіянського Чину Святого Йосафата*, 349.

<sup>21</sup> *Ibid*, 347.

<sup>22</sup> *Ibid*, 350.

<sup>23</sup> Конференції Архидієреїв Української Греко-Католицької Церкви (1902–1937). За ред. А. Кравчука. (Львів: Свічадо, 1997), 46.

<sup>24</sup> *Ibid*, 349–350.

<sup>25</sup> *Ibid*, 351; Дмитро Блажейовський, *Історичний шематизм Львівської архієпархії (1832–1944)*. Том 2: Духовенство і релігійні згромадження: англійською мовою. (Львів–Київ: КМ Академія, 2004), 513;



Престол декретом від 15 серпня 1926 р. апробував лише вибір протоігумена і перших двох консулторів, а останніх двох, що очолювали відповідно духовну семінарію в Загребі та Папську колегію в Римі, не затвердив. Тому протоігумен погодив призначення третім консултором о. Тита Галуцинського, а секретарем – о. Йосафата Хому, якого 1928 р. змінив о. Степан Решетило<sup>26</sup>.

На капітулі 1926 р. ухвалено також декілька важливих звернень до Апостольського Престолу щодо розвитку структури Василіанського чину. Передусім просили дозволити вибір головного настоятеля Чину з титулом і правами архімандрита, при цьому щойно обраного затвердити архімандритом, а протоігумена провінції обрати заново. Крім цього, члени капітулу просили дозволу щодо поділу Чину на Галицьку провінцію і Закарпатську віце-провінцію, а також щодо відкриття для василіан студій філософії та богослов'я в Римі. У відповіді Конгрегації Східних Церков від 31 серпня 1926 р. стверджувалося, що Папа Пій XI апробував такі рішення: по-перше, на найближчій загальній капітулі Чин зможе обрати собі архімандрита та його раду; по-друге, вони перенесуть свій осідок до Рима, але доти один із консулторів як прокуратор Чину може замешкати в Римі й підготувати до перенесення осідку; по-третє, погоджено створення віце-провінції за умови перспективи розвитку до правильної провінції; по-четверте, студії з філософії та богослов'я можуть відкрити ті провінції, які не мають в себе відповідних студій<sup>27</sup>.

Отже, капітула в Жовкві 1926 р., як підкреслює о. І. Патрило, була останньою провінційною капітулою, яка «замкнула повоєнний період, водночас же започаткувала новий і останній розділ в його ієрархічному розвитку», адже, надаючи дозвіл на введення в Чині василіан гідності архімандрита, Апостольський Престол «наче видав йому цим актом грамоту повнолітності і свідоцтво зрілості». Це підтверджувала й загальна тенденція чисельного зростання Чину василіан, який 1927 р. налічував 360 членів назагал і з них 295 – тільки в Галичині, 1929 р. – відповідно 422 і 329, 1931-го – 465 і 365<sup>28</sup>.

Протоігумен о. А. Калиш, однак, не закінчив своєї каденції, оскільки несподівано на 55-му році життя помер 13 вересня 1930 р. у Львові. Того ж року, у червні, упокоївся його попередник – о. П. Філяс<sup>29</sup>. Тому обов'язки проводу в Чині тимчасово, до наступної виборної капітули, перебрав протоконсултор о. Діонісій Ткачук<sup>30</sup>.

На той час Василіанський чин досягнув значного якісного рівня розвитку, тому потребував удосконалення своєї організаційної структури. Так, 1930 р. ЧСВВ налічував 33 осередки, з них – 23 монастирі в Європі і один монастир у Канаді, три резиденції в Бразилії і чотири резиденції в Канаді й США, дві семінарії – у Римі та Загребі, а також 441 василіанина, з них 350 – у Галичині<sup>31</sup>.

Протоконсултор о. Д. Ткачук у листі до Конгрегації Східних Церков від 3 листопада 1930 р. звернувся з проханням дозволити на найближчій капітулі обрати архімандрита Чину василіан, його консулторів і протоігумена Галицької провінції. У відповідь Конгрегація Східних Церков 1 січня 1931 р. дозволила скликати Генеральну капітулу за участі представників «заморських осередків», провести вибори Генеральної курії Чину, після чого архімандрит мав установити нові провінції та віце-провінції, представники яких згодом проведуть провінційні капітули для вибору власних протоігуменів<sup>32</sup>.

<sup>26</sup> *Нарис історії Василіанського Чину Святого Йосафата*, 353.

<sup>27</sup> *Ibid*, 354.

<sup>28</sup> *Ibid*, 354–355.

<sup>29</sup> *Ibid*, 355.

<sup>30</sup> *Ibid*, 355; Дмитро Блажейовський, *Історичний шематизм Львівської архієпархії*, 513;

<sup>31</sup> *Нарис історії Василіанського Чину Святого Йосафата*, 355.

<sup>32</sup> *Ibid*, 355–356.

Генеральна капітула Чину василіан, що відбулася 24 червня – 1 липня 1931 р. в Добромильському монастирі за участі 28-ми отців<sup>33</sup>, обрала першим архімандритом о. Діонісія Ткачука, а його консульторами стали о. Д. Головецький, о. Л. Березовський і о. П. Кандюк, генеральним секретарем – о. Й. Заячківський. Уже 14 липня 1931 р. Апостольський Престол затвердив склад Генеральної курії Чину. Після капітули архімандрит о. Д. Ткачук призначив тимчасово, до найближчої провінційної капітули, адміністратором Галицької провінції о. Стефана Решетила. Невдовзі архімандрит провів наступний поділ Чину василіан, виокремивши Бразильську місто-провінцію (6 грудня 1931 р.), Американсько-Канадську провінцію (24 лютого 1932 р.), Закарпатську провінцію (2 квітня 1932 р.). Внаслідок цього з 1932 р. в Галицькій провінції залишилось 17 монастирів із 322-ма ченцями<sup>34</sup>. Саме на Добромильській капітулі 1931 р. прийняли нову назву – «Василіанський Чин святого Йосафата»<sup>35</sup>.

Перша, після реорганізації Чину василіан, капітула Галицької провінції 14–16 червня 1932 р. в Добромилі обрала трьох кандидатів, і з них 12 липня архімандрит призначив протоігуменом о. Стефана Решетила, а його консульторами стали о. Віталій Градюк, о. Інокентій Баган і о. Йосафат Лабай, секретарем – о. Іриней Готра. Але ця провінційна курія не завершила своєї каденції, оскільки 2 травня 1935 р. о. С. Решетило подав у відставку, і тимчасово протоконсультором став о. В. Градюк. Відповідно до норм Конституції Чину він скликав провінційну капітулу 23 липня 1935 р. в Жовкві, яка обрала трьох кандидатів – о. П. Теодоровича, о. В. Градюка і о. Т. Галушинського. З них архімандрит 6 серпня 1935 р. призначив протоігуменом Галицької провінції о. В. Градюка, а його консульторами стали о. П. Теодорович, о. П. Мартинюк і о. Й. Чепіль, секретарем і прокуратором – о. Євтимій Бобрецький. Ця провінційна курія управляла Галицькою провінцією ЧСВВ аж до кінця Другої світової війни, оскільки через складні суспільно-політичні обставини чергової виборної капітули в серпні 1940 р. не вдалося скликати. Сам протоігумен о. В. Градюк залишився на посаді аж до своєї смерті 30 серпня 1961 р.<sup>36</sup>.

У міжвоєнний період у Галицькій провінції ЧСВВ відкрито декілька нових монастирів. Так 1930 р. василіанам повернули давній монастир у Варшаві, заснований 1768 р. з фундації короля Станіслава Понятовського та переданий 1873 р. православним, а 1918 р. – вірменському архієпископові Теодоровичу<sup>37</sup>. 1932 р. відкрито монастир-резиденцію в Заваллі біля Михайлівки в добрах родини Дашкевичів, але 1937 р. резиденцію приєднано до монастиря у Михайлівці<sup>38</sup>. 1935 р. завдяки старанням і фундації єпископа Григорія Хомишина відкрито нову резиденцію в Станиславові, до якої приєднано парафію

<sup>33</sup> Мелетій Войнар, *Василіяни в українському народі*, 31, 71.

<sup>34</sup> *Нарис історії Василіанського Чину Святого Йосафата*, 356–357.

<sup>35</sup> Атанасій Великий, *З літопису християнської України*. Т. IX: XX ст., 67.

<sup>36</sup> *Нарис історії Василіанського Чину Святого Йосафата*, 357–358; Дмитро Блажейовський, *Історичний шематизм Львівської архієпархії*, 513.

<sup>37</sup> Шематизм всего духовенства греко-католицької Львівської митрополичої архієпархії на рік 1935/36. (Львів: Накладом архієпархіяльного духовенства, 1935/36), 378.

<sup>38</sup> Шематизм всего клира греко-католицької Епархії Станиславівської на рік Божий 1935. (Станиславів: Накладом Клира Епархіяльного, Друкарня Льва Данкевича, 1935), 179; Михайло Ваврик, *По василіанських монастирях*, 203.

<sup>39</sup> Листування з Міністерством релігійних культів та суспільної освіти про відкриття парафій на території воєводства, 06.11.1933 – 14.12.1936 рр., Державний архів Івано-Франківської області, ф. 2, оп. 1, спр. 2057. арк. 69; Ігор Андрухів, Олександр Лисенко, Ігор Пилипів, *Станіславська (Івано-Франківська) єпархія УГКЦ крізь призму століть: історико-релігійний аспект*. (Івано-Франківськ; Надвірна: ЗАТ «Надвірнянська друкарня», 2010), 219.

на Майзлях<sup>39</sup>, а 1939-го владика освятив новозбудовану церкву Найсвятішого Серця Христового при монастирі сестер василіанок<sup>40</sup>. Уже 1 вересня 1939 р. за погодженням єпископа Г. Хомишина відкрито резиденцію в Чорткові, до якої приєднано половину місцевої парафії<sup>41</sup>. Отже, станом на 1939 р. Галицька провінція Чину василіан налічувала 20 монастирів<sup>42</sup>.

Так, у Львівській архієпархії монастирі отців василіан були у Львові (Св. Онуфрія), Гошеві (Преображення Господнього), Краснопуці (Св. Івана Хрестителя), Підгірцях (Св. Онуфрія) і Золочеві (Вознесіння Господнього)<sup>43</sup>. У Станиславівській єпархії отці василіани мали монастирі в Бучачі (Воздвиження Чесного Хреста), Михайлівцях (Св. апостолів Петра і Павла), Погоні (Успення Пречистої Діви Марії); Улашківцях (Св. Івана Хрестителя), Заваллі (Св. Йосифа) і Станиславові (Царя Христа)<sup>44</sup>. У Перемишльській єпархії монастирі отців василіан були в Добромилі (Св. Онуфрія), Крехові (Св. Миколая), Лаврові (Св. Онуфрія), Перемишлі (Благовіщення Богородиці), Кристинополі (Св. Юрія), Жовкві (Різдва Христового) і Дрогобичі (Пресвятої Трійці)<sup>45</sup>.

Суспільна й релігійна діяльність Василіанського чину в міжвоєнний період розгорталась в декількох напрямках: навчально-виховному, душпастирському, видавничому та науковому.

Навчально-виховна діяльність василіан здійснювалася у двох напрямках: перший – це власні філософсько-богословські студії для ченців, другий – це богословська та катехизаційна праця самих василіан. Студійні центри, крім новіціату, були організовані в самих монастирях: студії гуманістики – у Добромилі, студії філософії – у Лаврові, Львові, Добромилі і Крехові, студії богослов'я – у Кристинополі, Кракові та Інсбруку<sup>46</sup>. На вищі філософсько-богословські студії настоятелі Чину впродовж 1904–1939 рр. направили 62 василіан, з них 30 навчалися в Римі, 20 – в Інсбруку, п'ять – у Загребі, три – у Львові, чотири – у Варшаві. Наприкінці 1930-х рр. планувалося заснувати студійний осередок у Львові або Жовкві, але цьому перешкодили події Другої світової війни<sup>47</sup>.

Важливими напрямком богословської навчально-виховної діяльності василіан була їхня праця в духовних семінаріях. 1904 р. василіани прийняли провід Папською колегією Св. Йосафата в Римі (о. А.-І. Лозинський)<sup>48</sup>, у 1907 р. – духовною семінарією в Станиславові (о. Є. Ломницький)<sup>49</sup>. У 1911 р. о. П. Філяс заснував Місійний інститут святий Йосафата при монастирі в Бучачі<sup>50</sup>. Після Першої світової війни василіани поступово розгорнули активну освітню й виховну діяльність. Так, 1920 р. вони прийняли на п'ять років провід Львівською духовною семінарією, ректором якої став о. Тит Галушинський, а професорами – отці Петро Кисіль, Павло Демчук, Йосиф Маркевич,

<sup>40</sup> Борис Савчук, *Б. Твердиня віри*, 90.

<sup>41</sup> Михайло Ваврик, *Нарис розвитку і стану Василіанського Чина*, 68; Михайло Ваврик, *По василіанських монастирях*, 205.

<sup>42</sup> *Нарис історії Василіанського Чину Святого Йосафата*, 360–361.

<sup>43</sup> Дмитро Блажейовський, *Історичний шематизм Львівської архієпархії*, 513–515.

<sup>44</sup> Шематизм всего клира греко-католицької Єпархії Станиславівської на рік Божий 1935, 177–180.

<sup>45</sup> Дмитро Блажейовський, *Історичний шематизм Перемишльської єпархії*, 967–968;

<sup>46</sup> *Нарис історії Василіанського Чину Святого Йосафата*, 321–322, 324–332.

<sup>47</sup> *Ibid.*, 362.

<sup>48</sup> «Колегія св. Йосафата в Римі,» *Енциклопедія українознавства: Словникова частина*. Головний редактор Володимир Кубійович. Т. 3. (Париж-Нью-Йорк, 1967), 1078.

<sup>49</sup> Ореста Боршовська, *Духовна спадщина отця Єремії Ломницького, ЧСВВ*. (Львів: Вид-во УКУ, 2007), 140.

<sup>50</sup> *Нарис історії Василіанського Чину Святого Йосафата*, 345–347.

Павло Мартинюк, Йосафат Скрутень, Павло Теодорович та Іван Тисовський. 1921 р. василіани відновили Місійний інститут в Бучачі, до якого приймали найздібніших юнаків, більшість з яких, здобувши освіту в класичній гімназії, вступали до духовних семінарій і ставали священиками або монахами. Згодом, 1924 р., василіани Галицької провінції прийняли провід духовної семінарії в Загребі, де ректором став о. Іван Вишошевич, а префектом – о. Микола Камінецький<sup>51</sup>. Одним із напрямів навчально-виховної праці василіан стала катехизація молоді через викладання уроків релігії в школах<sup>52</sup>.

Душпастирська праця отців василіан була одним з основних напрямів їхньої діяльності у міжвоєнну добу. Полеми душпастирської праці були всі монастирські церкви, зокрема й 10 парафій з дочірніми церквами та каплицями в межах Галицької митрополії, а також допомога парафіяльним священикам за дорученням ієрархії. Добрі проповіді, духовні вправи й реколекції, прощі до відпустових місць, практика частого прийняття Св. Тайн і нові побожні практики здобували для василіан прихильність вірних і світського духівництва. У цей час василіани запровадили молебні Марійські, до Серця Христового і до Христа Чоловіколюбця, що поступово прийнялися та поширилися по всій Галичині<sup>53</sup>. Окрім релігійно-духовного складника, проповіді, які василіани виголошували українською мовою, очевидно, стали вагомим елементом розвитку національної свідомості населення Галичини<sup>54</sup>.

Для поглиблення релігійно-духовного життя василіани сприяли відновленню й заснуванню церковних товариств – Апостольства молитви та Марійських товариств. Уперше Апостольство молитви засновано 1884 р. у монастирях василіан Лаврові, а 1886 р. – у Львові, і вже 1909 р. осередки цього Товариства налічували по всій Галичині близько 100 тис. членів, а 1939 р. – близько 400 тис. членів. Друкованими органами Апостольства молитви стали популярні релігійні часописи «Місіонар Найсвятішого Серця Христового» (1897–1944), «Малий Місіонарчик» (1903–1914, 1939), «Вісник Місійного Товариства» (1913), щорічні «Календарі Місіонаря» (1901–1944)<sup>55</sup>. У 1920-х рр. у Галичині завдяки о. Й. Маркевичу та о. І. Назаркові набувають поширення Марійські товариства, яких до 1939 р. налічувалося близько 350-ти осередків і 23 тис. членів. Центральна управа Марійських товариств у Львові видавала місячник «Поступ» (1921–1931), часопис для дітей і шкільної молоді «Наш Приятель» (1922–1939), щоквартальник «Вісник Марійських Товариств»<sup>56</sup>. Найважливішим засобом відновлення релігійного життя василіани вважали місії і реколекції. Одними з перших практику василіанських місій для народу й окремих груп розпочали о. П. Філяс, о. Є. Ломницький, о. А. Шептицький, о. С. Ортинський, пізніше місії та реколекції проводили отці Л. Манько, С. Решетило, Я. Сеньківський, М. Повх, Т. Галуцинський, Й. Чепіль, В. Байрак, Й. Камніський та І. Назарко. Лише 1931 р. василіани провели в Галичині 214 народних місій тривалістю в тиждень, 1453 серії реколекцій на три–вісім днів, а 1933 р. – 422 місії і близько 2000 реколекцій<sup>57</sup>. Про важливість цього місіонерського напрямку душпастирської праці василіан свідчать рішення капітули 1926 р. про створення окремих домів для місіонерів та проведений Місійний з'їзд у Жовкві в січні 1938 р.<sup>58</sup>

---

<sup>51</sup> Ibid, 352.

<sup>52</sup> Ibid, 363.

<sup>53</sup> Ibid, 363.

<sup>54</sup> Ігор Дрогобицький, «Культурно-освітня діяльність Василіанського Чину в Галичині...», 15.

<sup>55</sup> Петро Шкраб'юк, *Монаший Чин Отців Василіан в національному житті України*, 1301–131.

<sup>56</sup> *Нарис історії Василіанського Чину Святого Йосафата*, 364.

<sup>57</sup> Ibid, 365–366.

<sup>58</sup> Ibid, 366.

Окремої уваги заслуговує видавнича й наукова праця отців василіан. Так, на початку 1920-х рр. віднайдено вивезену під час війни бібліотеку й архів Крехівського монастиря, друкарню Жовківського монастиря. З цього часу поряд з досвідченими співробітниками видавництва ЧСВВ постала молода генерація богословів-видавців<sup>59</sup>. Окрім традиційного часопису «Місіонар», який 1897 р. заснував А. Шептицький і який продовжував виходити з перервами до 1945 р.<sup>60</sup>, василіани відкрили декілька нових видань. З 1924 р. за редакції о. Йосафата Скрутеня почав виходити науковий часопис «Записки Чину святого Василя Великого», авторами статей в якому були як самі василіани – отці П. Теодорович, Г. Кінах, Т. Галушинський і М. Каровець, так і світські вчені – Б. Барвінський, І. Крип'якевич, В. Щурат, І. Огієнко, В. Р. Залозецький, М. Голубець, С. Томашівський, В. Заїкин, Я. Гординський, М. Андрусак та інші<sup>61</sup>. 1922 р. засновано популярний просвітній журнал «Наш приятель» й відновлено «Вісник Марійських товариств»<sup>62</sup>. Крім цього, значною популярністю користувалися релігійно-просвітницькі видання, серед яких передусім слід згадати серійні видання – «Бібліотека записок ЧСВВ», «Бібліотека нашого приятеля», «Бібліотека релігійної освіти», «Бібліотека релігійної драми», «Католицькі читання», «Українська книжка» тощо<sup>63</sup>.

**Висновки.** Ретроспективний аналіз розвитку Василіанського чину дозволив встановити, що саме Галицька провінція зберегла традицію його правонаступності, а Добромильська реформа сприяла відновленню релігійного духу й активізації місіонерської діяльності монахів. У міжвоєнний період ЧСВВ розвиває свою місію настільки, що в 1926–1931 рр. його структура виходить на вищий рівень розвитку: вперше обрано архімандрита та генеральну курію, засновано нові провінції і віце-провінції. Розвиток структур Чину сприяв розгортанню активної суспільної та релігійної праці – навчально-виховної, душпастирської, видавничої і наукової.

**Перспективи дослідження.** Окресливши загальні тенденції розвитку Василіанського чину в Галичині у міжвоєнний період, зазначмо, що перспективними напрямками дальших студій можуть бути дослідження суспільної діяльності жіночої гілки – сестер василіанок (їхні монастирі були у Словіті, Вишнівчику, Золочеві, Журавні, Львові, Станиславові, Кудринцях та ін.), розвитку місіонерської праці отців василіан у межах згаданих провінцій, становлення та розвитку окремих монастирів, ролі василіан в опорі процесові «возз'єднання» ГКЦ з РПЦ у 1945–1946 рр. та розвитку катакомбної Церкви тощо. Значна джерельна база, що міститься у фонді 684 «Протоігуменат монастирів Чину св. Василя Великого, м. Львів (1772–1946 рр.)» Центрального державного історичного архіву України у м. Львові<sup>64</sup>, дозволить прийдешнім поколінням істориків предметно й аргументовано дослідити та об'єктивно висвітлити чимало цікавих сторінок історії Василіанського чину.

<sup>59</sup> Мар'ян Лозинський, «Науково-видавнича та просвітницька діяльність Василіанського Чину...», 10.

<sup>60</sup> Примірник журналу «Місіонер», органу василіан у Жовкві, 1941 р., ЦДІА України м. Львів, ф. 201, оп. 1, спр. 300, арк. 8; Український католицький часопис «Місіонар», доступ отримано 2017, <http://www.misionar.in.ua/about/>.

<sup>61</sup> Петро Шкрабюк, *Монашій Чин Отців Василя в національному житті України*, 250–251.

<sup>62</sup> Мар'ян Лозинський, «Науково-видавнича та просвітницька діяльність Василіанського Чину...», 10.

<sup>63</sup> *Нарис історії Василіанського Чину Святого Йосафата*, 368–371.

<sup>64</sup> Протоігуменат монастирів Чину св. Василя Великого, м. Львів (1772–1946 рр.), (1575–1945 рр., копія за 1531 р.), ЦДІА України м. Львів, ф. 684, оп. 1, арк. 204.

## SOCIAL ACTIVITY OF VASILIAN FAMILIES IN GALICHYNIA IN THE PERIOD OF THE SECOND PLACE OF THE POPULATION

IGOR PYLYPIV, RUSLAN DELIATYNSKIY

Ivano-Frankivsk Educational and Scientific Institute of Management  
Ternopil National Economic University  
Department of Humanities and Fundamental Disciplines  
Str. Dnistrovskaya, 32, Ivano-Frankivsk, Ukraine, 76000

### SUMMARY

The article outlines the main stages of the historical development of the Order of St. Basil the Great, states the results of the Dobromil reform in 1882–1904, analyzes the organizational structure of the Galician province in the interwar period (1919–1939), the main directions of the social activity of the Basilian within the Galician metropolitan area. The authors emphasize the role of the Galician Province in preserving the succession of the Basilian Order.

A retrospective analysis of the development of the Basilian Order made it possible to establish that the Galician province preserved the tradition of its succession, while Dobromil's reform contributed to the restoration of the religious spirit and the activation of the missionary activity of the monks. In the interwar period, OSBM develops its mission so that in 1926–1931 its structure goes to a higher level of development: for the first time archimandrite and general curia were chosen, new provinces and vice-provinces were founded. The development of Chin's structures contributed to the development of active social and religious work – educational, pastoral, publishing and scientific.

Prospects for research. Having outlined the general trends of the Basilian Order in Galicia in the interwar period, note that the promising areas for further studies may study social activities of women's branches - Basilian sisters (their monasteries were Slovita, Vyshnivchyk, Zolochiv, Zhuravne, Lvov, Stanislav, Kudrintsah and others. ), the development of the missionary work of the Basilian Fathers within the boundaries of the provinces, the formation and development of individual monasteries, the role of the Basilians in support of the process of "reunification" of the CC with the Russian Orthodox Church in 1945–1946, and the development of the catacombs of Ts rkvi more. A significant source base contained in the fund 684 "Protogumenant monasteries of St. St. Basil, m. Lviv (1772–1946 years.)". Central State Historical Archives of Ukraine in Lviv will allow future generations of historians to investigate objectively and reasonably and objectively highlight many interesting pages of the Basilian Order.

**Key words:** Chin of St. Basil the Great, Galician province of the Most Holy Savior, Dobromil reform, protoarchimandrite, proto-Ignatius, archimandrite, capitulum, bishop, hieromonk, social activity.

### REFERENCES

Andrukhiv, Igor, Lysenko, Oleksandr, and Pylypiv, Ihor. *Stanislavsky (Ivano-Frankivsk) Diocese of the UGCC through the prism of centuries: historical and religious aspect*. Ivano-Frankivsk; Nadvirna: Closed Joint-Stock Company "Nadvirna Printing House", 2010, 219. (in Ukrainian).

Andrukhiv, Igor. *Queen of the Carpathian region: Essay on the history of the Basilian monastic monastery and miraculous icon of the Mother of God in Goshiv*. Ivano-Frankivsk: New Zorya, 1999, 160. (in Ukrainian).

Borshovska, Oresta. *Spiritual legacy of Father Jeremiah Lomnitsky, OSBM*. Lviv: UCU Publishing, 2007, 140. (in Ukrainian).

Bulls of Pope Leo XIII Bishops, Lviv Chapter, Galician suprafamans, clergy and believers of the Lviv dioceses in connection with the appointment of Stanislaviv Bishop A. Sheptytsky to the Galician Metropolitan of 1900, Central State Historical Archive of Ukraine in Lviv (hereinafter referred to as the Central Intelligence Agency of Ukraine, Lviv), Fund 358, Series 2, File 2. (in Ukrainian).

*Essay on the history of the Basilian Order of St. Josaphat*. Rome: Publishing Basilian, 1992, 640. (in Ukrainian).

Drohobytsky, Igor "Cultural and educational activity of the Basilian Order in Galicia (second half of the nineteenth and early twentieth centuries)". The dissertation author's abstract for the degree of candidate of historical sciences: 07.00.01. History of Ukraine. Ivano-Frankivsk, 2006, 20. (in Ukrainian).

Grechko, Ivan. "Opposition of the Galician public about the role of the Society of Jesus in the

reform of the Basilian Order,” *Dobromil’s Reform and Revival of the Ukrainian Church: Reports and Materials of the Participants of the International Scientific Conference*. Lviv: Missionary, 2003, 178-179. (in Ukrainian).

Conference of the Hierarchs of the Ukrainian Greek Catholic Church (1902-1937). Ed. A. Kravchuk. Lviv: Svichado, 1997, 46. (in Ukrainian).

Correspondence with the Ministry of Religious Cults and Public Education on the opening of parishes on the territory of the voivodship, 06.11. 1933 – 14.12. 1936, State Archives of Ivano-Frankivsk region, Fund 2, Series 1, File 2057. (in Ukrainian).

Copy of the journal “Missionary”, the Basilian body in Zhovkva, 1941, the Central Intelligence Agency of Ukraine, Lviv city, Fund 201, Series 1, File 300. (in Ukrainian).

Korbyak, Dmytro. “The position of the Galician Metropolitan Joseph and Sylvester (Sembratovych) on the reform of the Basilian Order,” *Scientific Notebooks of the Historical Faculty of Lviv University*. Output 15. (2014), 44-45. (in Ukrainian).

Lozinsky, Marian. “Scientific-publishing and educational activities of the Basilian Order in Galicia (end of the nineteenth – first half of the twentieth century)”. The dissertation author’s abstract for the degree of candidate of historical sciences: 07.00.01. History of Ukraine. Lviv, 2004, 20. (in Ukrainian).

Mudryy, Sofron. *An Essay on the History of the Church in Ukraine*. Rome-Lvov: View of OSBM, 1995; 2nd edition. Ivano-Frankivsk: Publishing Ivano-Frankivsk Theological-Catechetical Spiritual Institute, 1999. (in Ukrainian).

Nazarko, Irenaey. *Kiev and Galician Metropolitans*. Toronto: Publishing Basilian, 1962. (in Ukrainian).

Paslavsky, Igor. “Basilians (Basilians),” *Encyclopedia of the History of Ukraine*. In 10 vol, Vol. 1: A-B. Kiev: Scienceopinion, 2003, 442. (in Ukrainian).

Pylypiv, Ihor. *Greek Catholic Church in the social and political life of Eastern Galicia (1918–1939)*. Ternopil: Economic Thought TNEU, 2011, 440. (in Ukrainian).

Skrauten, Jehoshaphat, OSBM. “Preface,” *Notes of the OSBM*, vol. 1. Zhovkva, 1924. (in Ukrainian).

Shkrabyuk, Petro. *Monastic Chin of the Basilian Fathers in the national life of Ukraine*. Lviv: Missionary, 2005, 439. (in Ukrainian).

Tsyucak, Roman. “The Situation of the Greek Catholic Monasteries of the Order of St. Basil the Great in Galicia, 1914-1918,” *Carpathians: Man, Ethnic, Civilization*. Output 6, (2016): 90-93. (in Ukrainian).

Tsorokh, Solomia. OSBM, *A View on the History and Educational Activities of the Basilian Nuns*. Stanislaviv, 1934, 256; 2 edition. Rome, 1964, 256. (in Ukrainian).

Shematicism of the entire clergy of the Greek Catholic Church of Lviv Metropolitan Archieparchy on the river 1935/36. Lviv: The charge of the archpriest of the parish priesthood, 1935/36, 378. (in Ukrainian).

Shematicism of the whole clergy of the Greek-Catholic Diocese of Stanislavsky at the river of God 1935. Stanislavov: The charge of the Clearinghouse of the Diocesan, Drukarnia of Lev Dankevich, 1935, 179. (in Ukrainian).

“The College of St. Josaphat in Rome,” *Encyclopedia of Ukrainian Studies: The Dictionary*. Editor-in-chief Volodymyr Kubiyovych. Vol. 3. Paris-New York, 1967, 1078. (in Ukrainian).

Protogumenant of the monasteries of the Order of St. Basil the Great, Lviv (1772-1946 biennium), (1575–1945 biennium, a copy in 1531), the Central Intelligence Agency of Ukraine Lviv, Fund 684, Series 1, File 204. (in Ukrainian).

Vavryk, Mykhaylo. *Bibliographic Review of the History of the Basilian Order for the 1950-1970s. (Reflection from the “OSBM Reports”, volume VII (XIII))*. Rome: The Supplement of the Sections of the OSBM, 1971, 424. (in Ukrainian).

Vavryk, Mykhaylo. *Essay on the development and state of the Basilian Order of the seventeenth and twentieth centuries: topographical and statistical exploration*. Rome, 1979, 217. (in Ukrainian).

Vavryk, Mykhaylo. *By Basilian monasteries*. Toronto: Publishing Basilian, 1958, 286. (in Ukrainian).

Velykyy, Atanasiy. *From the Chronicle of Christian Ukraine: Church-historical radio lanterns from the Vatican. In the tenth century*. Rome: Publishing Basilian, 1975. (in Ukrainian).

Voynar, Meletii. *Basilians in the Ukrainian people*. New York: Publishing Basilian, 1950. (in Ukrainian).

Zin’ko, Vasily. *Sylvets of Basilian Workers*. Lviv: Missionary, 2007. (in Ukrainian).

УДК 94(4/9)/28

## ЦЕРКВА В ПІДПІЛЛІ: ПРЕДСТАВНИКИ ЧЕРНЕЧИХ ЧИНІВ ТА СВІТСЬКОГО ДУХІВНИЦТВА У ПРОТИСТОЯННІ З РАДЯНСЬКОЮ СИСТЕМОЮ (ДРУГА ПОЛОВИНА 1940-х – ПОЧАТОК 1950-х рр.)

**ІГОР ДРОГОБИЦЬКИЙ**

*Івано-Франківський обласний інститут післядипломної педагогічної освіти  
кафедра теорії та методики викладання гуманітарних дисциплін  
пл. А. Міцкевича, 3, м. Івано-Франківськ, Україна, 76000*

*У статті подано аспекти взаємодії окремих представників греко-католицького кліру з учасниками збройного націоналістичного руху Опору. Характеризуються особливості їхньої співпраці у протистоянні з тоталітарною системою. Розкрито роль окремих особистостей у цьому процесі. Схарактеризовано методи боротьби репресивних радянських органів із духівництвом «катакомбної» Церкви та націоналістичном підпіллі.*

*У розкритті теми акцентовано на використанні розсекречених архівних матеріалів.*

**Ключові слова:** *греко-католицька Церква, клір, рух Опору, підпілля, агентурна діяльність.*

Відображення особливостей релігійного життя у структурі звітних матеріалів підпілля Організації українських націоналістів (бандерівців) (далі – ОУН (б)) говорить про трактування релігії загалом та греко-католицької Церкви (далі – ГКЦ) зокрема як невід’ємних чинників соціального життя регіону. Аналіз останнього без урахування цього складника виглядав би не цілісно.

У матеріалах, які становлять джерельну базу статті, розкрито також окремі аспекти агентурно-репресивної роботи радянських спецорганів проти збройного підпілля на початках 1950-х рр. та паралельної боротьби з особами із середовища катакомбної ГКЦ, які мали тісні контакти з представниками ОУН (б).

Звіти націоналістичного підпілля часто містили чітку інформацію про становище релігійного життя в окремих регіонах, особливості процесу знищення ГКЦ 1946 р., початки «катакомбного» періоду її історії, настрої серед духівництва та позицію окремих його представників щодо релігійних, національних і політичних аспектів соціального життя тощо.

Також характеризується особиста постава й позиція представників греко-католицького кліру в ситуації, яка склалася після 1946 р. У цьому контексті відзначаються негативні тенденції – «відношення селянства до церкви і релігії починає притуплюватись. Такий стан треба пояснювати малою чисельністю священиків, переходом священиків на православ’я, невідповідною поведінкою перейдених священиків ... (високі ставки за похорони, шлюби, еднання і ведення до певної міри гуляючого життя із сільською адміністрацією)»<sup>1</sup>. Окремо

---

<sup>1</sup> Звіт за IV-й квартал 1948 р. (Товмаччина), *Літопис УПА. Нова серія*, Т. 22. Станиславівська округа ОУН: документи і матеріали 1945?1951, (Київ, Торонто: Національна академія наук (далі – НАН) України, Ін-т української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України, вид-во «Літопис УПА», Державний комітет архівів України, Центральний державний архів громадських об’єднань (далі – ЦДАГО) України, Галузевий державний архів Служби безпеки України (далі – ГДА СБУ), 2013), 752–753.



змальовується позиція окремих священиків, які не перейшли у православ'я (674), та позиція населення по щодо православної віри загалом<sup>2</sup> (676).

У тексті окремих звітів окреслюються загальні особливості релігійного життя у регіоні: «Відвідування церкви постійно скорочується, до чого спричинюються самі священики. Прямого переслідування священиків сьогодні не помічається. Церквами натомість турбуються большевицькі поліційні органи. [...] де священики не перейшли на православ'я, церкви стоять замкнені, а священикам заборонено відправляти Богослуження. Мала кількість священиків – це причина поширення різного роду сект»<sup>3</sup>.

У період квітня–травня 1948 р. представники руху Опору Золочівщини констатували, що «усі священики в терені попереходили на православ'є, або зреклися духовного сану. Населення до православ'я ставиться ворожо. [...] Церква через заломання духівництва, починає тратити серед населення своє давнє значення ... появляються в терені отці Василіани, які тайно по хатах відправляють Богослужіння та уділяють св. Тайн. Населення дуже радо йде на ці відправи та їх дуже конспірує перед большевиками»<sup>4</sup>.

Загалом же підпілля констатувало, що «з притаєною ненавистю большевики дивляться на греко-католицькі церкви і священство. Хоча большевики підписали православ'я, то все ж таки прямують ... до знищення релігії»<sup>5</sup>.

Такий стан, окрім іншого, обумовив наявність тісних зв'язків між представниками «катакомбної» ГКЦ та підпіллям ОУН (б). Цим пояснюється факт того, що окремі греко-католицькі священики, як також і представники Чину св. Василя Великого фігурували в документації радянських спецслужб.

Так, після ліквідації генерал-хорунжого Романа Шухевича – Тараса Чупринки в с. Білгородші (5 березня 1950 р.; околиці м. Львова) представники МДБ не призупинили масштабної роботи з виявлення його організаційних зв'язків. Поміж них були такі, які безпосередньо стосувалися чільних осіб на той час вже катакомбної УГКЦ зокрема і представників чернечих чинів останньої.

Внаслідок проведеної 31 березня 1950 р. «чекістсько-військової» операції було затримано Миколу Івановича Хмелевського (1876 р. н.). У заарештованого вилучили листівки антирадянського змісту «До людей доброї волі» та «Голос людей з кіл, що проживають легально», автором яких виступала особа під псевдонімом Аксіос.

---

<sup>2</sup> Звіт за місяць жовтень, листопад і грудень 1946 р. (Станиславівщина, надрайон Товмач; січень 1947 р.), *Літопис УПА. Нова серія*, Т. 22. Станиславівська округа ОУН: документи і матеріали 1945–1951, (Київ, Торонто: НАН України, Ін-т української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України, вид-во «Літопис УПА», Державний комітет архівів України, ЦДАГО України, ГДА СБУ, 2013), 674, 676.

<sup>3</sup> Звіт за IV-й квартал 1948 р. (Товмаччина) *Літопис УПА. Нова серія*. Т. 22, (Київ, Торонто, 2013), 741–742.

<sup>4</sup> Звіт за травень від 25.IV. по 25.V. 1948 р. (26 травня 1948 р., Золочівщина), *Літопис УПА. Нова серія*, Т. 24. Золочівська округа ОУН: Організаційні документи. 1944?1952, Кн. II., (Київ, Торонто: НАН України, Ін-т української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України, вид-во «Літопис УПА», Державний комітет архівів України, ЦДАГО України, ГДА СБУ, 2014), 398–399.

<sup>5</sup> Звіт за мм. липень, серпень, вересень 1948 р. (Станиславівщина, 19 листопада 1948 р.), *Літопис УПА. Нова серія*, Т. 22. Станиславівська округа ОУН: документи і матеріали 1945–1951, (Київ, Торонто: НАН України, Ін-т української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України, вид-во «Літопис УПА», Державний комітет архівів України, ЦДАГО України, ГДА СБУ, 2013), 517.

Попередньо на основі інформації з блокнота, який вилучив у Р. Шухевича слідчий МДБ, стало відомо, що генерал-хорунжий особисто давав доручення Аксіос-100 про створення листівки «До людей доброї волі». Крім цього, в записнику стверджувався факт уведення Аксіоса до складу Української Головної Визвольної Ради (далі – УГВР). Крім цього, на той час в руках представників спецслужб був перехоплений лист Р. Шухевича до Проводу Закордонних Частин ОУН (б) (далі – ЗЧ ОУН (б)), у якому інформувалося про кооптацію до складу УГВР особи з греко-католицького духовництва, встановлення якої, отже, стало одним із важливих завдань МДБ у боротьбі з національно-визвольним рухом. Адже УГВР була чільним його органом.

Підозра щодо особи, яка користувалася псевдонімом Аксіом, падала на попередньо захоплених священників ГКЦ – Р. В. Чайковського, М. С. Головацького та І. І. Паснака, щоправда, «наявні версії про можливу причетність до УГВР ... священників ... в ході слідства не підтверджувалися»<sup>6</sup>. Першочергове завдання полягало в тому, щоб «якомога швидше отримати покази Хмелевського, так як не виключалося, що саме він і є «Аксіос-100», уведений до УГВР»<sup>7</sup>.

У ході слідства М. Хмелевський спершу ствердив, що після арешту митрополита Йосифа Сліпого він обійняв посаду капітулярного вікарія і нелегально очолював ГКЦ у Львівській єпархії. Крім цього, він стверджував, що 1947 р. за посередництва греко-католицького священника Йосифа Кладочного<sup>8</sup> він здійснив спробу проінформувати Ватикан про стан УГКЦ. Для реалізації означеного завдання о. Й. Кладочний одержав, зокрема, рекомендаційні листи до кардинала Ежена Тиссерана, єпископа Івана Бучка та керівника ЧСВВ – Йосипа Заячківського.

Окрім цього, М. Хмелевський назвав представників унійного духовництва, які були причетні до функціонування підпільної ГКЦ, серед яких вказувався Іван Стефанович Зятюк – «настоятель монастиря Редemptористів»<sup>9</sup>. М. Хмелевський стверджував, що останній перебуває на свободі і виконує обов'язки вікарія підпільної ГКЦ.

На той час І. Зятюк сидів у в'язниці м. Золочева за обвинуваченням у порушенні ст. 54–10 ч. І. КК УРСР. У документах МДБ зазначається, що в напрямі, який окреслив М. Хмелевський, І. Зятюк «УКДБ Львівської області не допитувався і показів про свою злочинну діяльність не дав»<sup>10</sup>.

Через це його приконвоювали із Золочівської в'язниці та піддали «активному допиту», на якому було проведено коротку очну ставку з М. Хмелевським. Саме після

---

<sup>6</sup> Докладная записка о ходе следствия по делу функционеров – «Анны», «Дарки» и др. (1950 г.), – Сборник документов о структуре и характере антисоветской деятельности «Организации украинских националистов – ОУН» и «Украинской повстанческой армии – УПА»; о методах и приемах агентурно-оперативной работы органов государственной безопасности Украины по ликвидации организованного подполья ОУН и вооруженных банд УПА на территории республики в период 1943–1954 гг. В 98 т., ГДА СБУ, Фонд печатных изданий №. 13., архив № 372, Т. 88 (Документы характеризующие значение и приемы захвата бандитов, оперативное использование их в чекистских мероприятиях по ликвидации вооруженного бандоуновского подполья в 1944–1954 гг. В 88–89 тт.), арк. 95.

<sup>7</sup> Ibid, 95.

<sup>8</sup> Ibid. У документі стосовно нього є наступна примітка: « ... наш агент «Тихий», заарештований і засуджений».

<sup>9</sup> Ibid, 96.

<sup>10</sup> Докладная записка о ходе следствия по делу функционеров – «Анны», «Дарки» и др. (1950 г.), *Сборник документов о структуре и характере антисоветской деятельности «Организации украинских националистов – ОУН» и «Украинской повстанческой армии – УПА»...*, в 98 т., ГДА СБУ, фонд печатных изданий №. 13, архив № 372, т. 88, арк. 96.

цього І. Зятник почав давати покази «про свої зв'язки з антирадянським греко-католицьким підпіллям», зокрема:

а) підтвердив факт того, що з грудня 1948 р., виконуючи обов'язки настоятеля монастиря редемптористів у с. Уневі Перемишлянського району Львівської області, він паралельно здійснював функції генерального вікарія ГКЦ;

б) ствердив, що до згаданого терміну відповідні обов'язки виконував де Вогт, який, маючи громадянство Бельгії, перед своїм висланням за кордон СРСР передав йому відповідні права, підкреслюючи, що до цієї справи його уповноважив митрополит Й. Сліпий. При цьому де Вогт передав відповідний лист владики;

в) показав, що в жовтні 1948 р. він особисто одержав лист Сліпого, який перебував у таборовому засланні, де останній вітав його з призначенням;

г) підтвердив факти зустрічей із М. Хмелевським, упродовж яких обговорювалося становище унійної церкви;

г) показав, що всі документи, що стосуються його призначення на генерального вікарія, було заховано при співдії священника Григорія Васильовича Мисака (1909 р. н.).

На той час Г. Мисак також перебував у Золочівській в'язниці за аналогічним звинуваченням, проте слідство в його справі вважалося завершеним. Після виявленої інформації Г. Мисака передали в розпорядження слідчої групи, але він категорично відмовився підтверджувати власні зв'язки з підпільною Церквою на допитах.

Переломним моментом у роботі з ним стало проведення очної ставки із І. Зятником, після чого Г. Мисак підтвердив власні зв'язки з підпільною ГКЦ та вказав на місцезнаходження документів, які стосувалися призначень керівництва Церкви. Проте в ході операції з вилучення останніх відповідного листування з митрополитом Й. Сліпим віднайдено так і не було<sup>11</sup>.

У роботі з М. Хмелевським представники спецслужб надалі вдалися до активного використання камерної агентури, зокрема а вдалися ента Лаби, який попередньо перебуваючи в камері з згаданими оо. Р. Чайковським, М. Головацьким та І. Паснаком, «добре вивчив окремі штрихи з побуту греко-католицьких священників, що дало йому можливість правильно вибрати лінію поведінки в спілкуванні з Хмелевським. «Лаба» незабаром увійшов у довір'я до Хмелевського і останній почав розповідати йому дещо про свої зв'язки з ОУН і деяку організаційну діяльність. Все це було використано для розкриття Хмелевського»<sup>12</sup>.

Дальше застосування агентурно-слідчої розробки М. Хмелевського розкрило його зв'язки із священником ГКЦ Яковом Білоскурським (1906 р. н.), який перебував на нелегальному положенні. Останнього було затримано в м. Львові 12 квітня 1950 р.

У ході слідства Я. Білоскурський ствердив особисті зв'язки з ОУН (б) від 1929 р; вказав, що в 1944–1947 р. виконував функції референта пропаганди Тернопільського обласного проводу, а в останній час утримував пункт зв'язку Центрального Проводу (далі – ЦП) ОУН (б), контактуючи із зв'язковими Р. Шухевича та його охороною. Стосовно М. Хмелевського Я. Білоскурський підтвердив факти, що той виконував функції капітулярного вікарія, і підтримував контакти з Ватиканом та був причетний до написання листівки «До людей доброї волі» з критикою «возз'єднання».

<sup>11</sup> Докладная записка о ходе следствия по делу функционеров – «Анны», «Дарки» и др. (1950 г.), *Сборник документов о структуре и характере антисоветской деятельности «Организации украинских националистов – ОУН» и «Украинской повстанческой армии – УПА»...*, в 98 т., ГДА СБУ, фонд печатных изданий № 13, архив № 372, т. 88, арк. 97.

<sup>12</sup>*Ibid*, 98.

Використовуючи зібраний матеріал, слідчому МДБ вдалося змусити М. Хмелевського до зізнання 15 квітня 1950 р. У результаті він ствердив зв'язок із підпіллям ОУН (б), а саме те, що з 1947 р. мав зустрічі з керівниками Опору, вів систематичне листування із Р. Шухевичем, конспіруючись під псевдонімами 44-44 і 100; з 1947 р. мав псевдонім Аксіос; у червні 1948 р. за ініціативи ЦП ОУН (б) був кооптований до складу УГВР.

М. Хмелевський вказав, що в листуванні з Р. Шухевичем порушувалося питання стану ГКЦ і через останнього він двічі спрямовував інформацію до Ватикану, в якій вказувалося число священників, які погодились на возз'єднання і навпаки – відмовилися від його визнання, а також число заарештованого духовництва ГКЦ.

М. Хмелевський також розкрив окремі аспекти ухвалення рішень Великим Збором ОУН (б), у ході проведення якого було ухвалено рішення про потребу конфіскації земельних угідь ГКЦ. У листуванні з Р. Шухевичем М. Хмелевський обґрунтовував неприпустимість такої політики, яка у свою чергу призведе до підриву економічної основи функціонування Церкви. У відповідь Р. Шухевич вказав, що причиною такого рішення став вплив представників ОУН (б) із східних областей України. Натомість генерал-хорунжий запевнив, що «ОУН ... завжди буде вірна греко-католицькій Церкві і не буде обмежувати її інтересів»<sup>13</sup>.

Подані матеріали засвідчують тісні зв'язки між представниками «катакомбної» ГКЦ та учасникам націоналістичного крила руху Опору. Їхня взаємодія обумовлювалася потребою консолідації зусиль у протистоянні з радянською системою. І хоча шляхи боротьби з владою в означених середовищах були різні, все ж їхні учасники досить успішно співдіяли, кидаючи виклик режимові та власною позицією обстоюючи ідеї потреби вільного розвитку релігійного життя і гасло «воля народам і людині!»<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> Докладная записка о ходе следствия по делу функционеров – «Анны», «Дарки» и др. (1950 г.), *Сборник документов о структуре и характере антисоветской деятельности «Организации украинских националистов – ОУН» и «Украинской повстанческой армии – УПА»...*, в 98 т., ГДА СБУ, фонд печатных изданий №. 13, архив № 372, т. 88, арк. 100.

<sup>14</sup> Стрілецькі вісті. Орган ВШВО П. Ч. 3. Рік I. 8 травня 1944 р., *Літопис УПА. Нова серія*, Т. 13. Воєнна Округа УПА «Буг» 1943–1952. Документи і матеріали, кн. II., (Київ, Торонто: НАН України, Ін-т української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України, вид-во «Літопис УПА», Державний комітет архівів України, ЦДАГО України, ГДА СБУ, 2009), 395.

**CHURCH AT THE UNDERGROUND:  
THE REPRESENTATIVES OF THE MONASTIC ORDERS AND THE THE CLERGY IN  
CONFRONTATION WITH THE SOVIET SYSTEM  
(THE SECOND HALF OF THE 1940-S – THE BEGINNING OF THE 1950-S)**

**IGOR DROGOBYCKIY**

Ivano-Frankivsk Regional Institute of Pedagogical Postgraduate Education,  
Department of Theory and Methodology of Teaching  
Plaza Mickiewicz 3, Ivano-Frankivsk, Ukraine, 76000

**SUMMARY**

The post-war period of national life in Galicia is characterized by the existence of an expanded network of nationalist underground in the region. The purpose of his work was to fight the Soviet authorities for the establishment of an independent and congregational national statehood. The events of the liquidation of the Greek Catholic Church in March 1946 led to the transition of the most stable representatives of its clergy to the underground. The time of the “catacomb” Church began.

Thus, after the Second World War, a heterogeneous underground, united by one goal – the opposition of the regime, operated within the region.

During the operation of the designated wing of the national resistance movement, his leadership gradually shifted from the OUN (b) to the UHVR. Although the leading positions in the leadership of the liberation struggle occupied by representatives of the OUN (b). However, they tried to combine their own efforts with those who treated the regime of Soviet power hostile. Thus representatives of the opposition Greek Catholic clergy were considered allies in this confrontation. The material of the article confirms the direct involvement of Clergymen of the underground Church in the work of the governing bodies of the national resistance movement, in particular the regional offices and the UHVR.

The realities of the struggle for asserting their vision of the development of the state process led to the choice of the leadership of the resistance movement of the corresponding methods, which was reflected in the stage of liberation struggles. The marked chronological period became a time of refusal to use in opposing the organs of Soviet power of large armed units and to build its own underground grid.

Representatives of the latter, analyzing the features of social life, could not but pay attention to the conditions, condition and specificity of the development of its religious component. This is due to the presence of materials relevant content in the documentation of the underground. Its analysis allows for a clearer understanding of not only the features of the interpretation of the religious factor among the underground of the OUN (b), but also the disclosure of both the general features and the specifics of the evolution of religious life in Galicia.

The opposition to the nationalist resistance movement on the part of the repressive Soviet authorities has caused the appearance of relevant documents and materials that are currently stored in special archives and partially subjected to declassification. The materials of the special services contain information on the individual aspects of the functioning of the “catacomb” Church, whose representatives maintained interrelationships with the underground of the OUN (b). The analysis of the existing archival base of the repressive organs of the Soviet power system enables the disclosure of the methods and techniques used by the KDB in the fight against political and religious opposition.

The isolation of materials representing the religious aspect of the social life of the population of the region in the documentary basis of the nationalist underground and the repressive organs of the USSR with the subsequent comparison of their existing information is a prerequisite for a systematic and profound understanding of both the history of the national liberation movement and the peculiarities of the development of religious life in the region, adequate understanding of the meaning and role of individual persons in the specified processes.

**Key words:** Greek Catholic Church, clergy, resistance movement, underground, agency activities.

## REFERENCES

Archery news. The body of the Second World War II. Part. 3. Year I. May 8, 1944, Chronicle of the UPA. The new series, Vol. 13. The Military District of the UPA “Bug” 1943–1952. Documents and materials, Book. II., Kiev, Toronto: NAS of Ukraine, Institute of Ukrainian Archeography and Source Studies. MS Hrushevsky National Academy of Sciences of Ukraine, “Chronicle of UPA”, State Committee of Archives of Ukraine, Central State Archives of Civil Aviation of Ukraine, State Security Service of Ukraine, 2009, 395. (in Ukrainian).

A detailed note on the course of the investigation on the case of functionaries – Anna, Darkov and others (1950); – Collection of documents on the structure and character of anti-Soviet activities “Organization of Ukrainian Nationalists – OUN” and “Ukrainian Insurgent Army – UPA”; about the methods and methods of the operational and operational work of the state security organs of Ukraine on liquidation of the organized underground OUN and armed gangs of the UPA in the territory of the republic during the period 1943–1954. In 98 tons, the State Security Service of Ukraine SSU, the Fund of printed publications No. 13., archive No. 372, Vol. 88 (Documents characterizing the significance and methods of capturing gangsters, their operative use in the Chekist activities for the elimination of the armed Bandunov underground in 1944–1954. In 88-89 vols.), Aka. 95. (in Ukrainian).

May report from 25.IV. on 25. V. 1948 (May 26, 1948, Zolochiv oblast), Chronicle of the UPA. The new series, Vol. 24. Zolochivsky OUN region: Organizational documents. 1944–1952, Book. II., Kiev, Toronto: NAS of Ukraine, Institute of Ukrainian Archeography and Source Studies. MS Hrushevsky National Academy of Sciences of Ukraine, “Chronicle of the UPA”, State Committee of Archives of Ukraine, Central State Archives of Civil Aviation of Ukraine, State Security Service of Ukraine Security Service, 2014, 398–399. (in Ukrainian).

Report for the 4th quarter of 1948 (Tovmachinka), Chronicle of the UPA. New series, Vol. 22. Stanislavsky OUN region: documents and materials 1945–1951, Kyiv, Toronto: National Academy of Sciences (further – NAS) of Ukraine, Institute of Ukrainian Archeography and Source Studies. MS Hrushevsky National Academy of Sciences of Ukraine, “Chronicle of the UPA”, State Committee of Archives of Ukraine, Central State Archive of Public Associations (hereinafter – CSAA) of Ukraine, Branch State Archive of the Security Service of Ukraine (hereinafter – the State Security Service of Ukraine), 2013, 752–753. (in Ukrainian).

Report for the month of October, November and December 1946 (Stanislavivshchyna, Transdnistria Tovmach, January 1947), Chronicle of the UPA. New series, Vol. 22. Stanislavivsky district of the OUN: documents and materials 1945–1951, Kyiv, Toronto: National Academy of Sciences of Ukraine, Institute of Ukrainian Archeography and Source Studies. MS Hrushevsky National Academy of Sciences of Ukraine, the title “Chronicle of the UPA”, State Committee of Archives of Ukraine, Central State Archives of Civil Aviation of Ukraine, State Security Service of Ukraine Security Service, 2013, 674, 676. (in Ukrainian).

Report for the 4th quarter of 1948 (Tovmachinka) Chronicle of UPA. New series. Vol. 22, Kyiv, Toronto, 2013, 741–742. (in Ukrainian).

Report for months July, August, September 1948 (Stanislavivshchyna, November 19, 1948), Chronicle of the UPA. New series, Vol. 22. Stanislavivsky district of the OUN: documents and materials 1945–1951, Kyiv, Toronto: National Academy of Sciences of Ukraine, Institute of Ukrainian Archeography and Source Studies. MS Hrushevsky National Academy of Sciences of Ukraine, the title “Chronicle of the UPA”, State Committee of Archives of Ukraine, Central State Archives of Civil Aviation of Ukraine, State Security Service of Ukraine, SSU, 2013, 517. (in Ukrainian).

УДК 234.24:265.31/.34

## ВНЕСОК ОТЦІВ ЧИНУ ВАСИЛІЯ ВЕЛИКОГО У РОЗВИТОК УКРАЇНСЬКОЇ ТЕОЛОГІЧНОЇ ОСВІТИ

ДАРИНА МАРЦІНОВСЬКА

*ДВНЗ «Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника»  
філософський факультет*

*Кафедра кафедри філософії, соціології та релігієзнавства  
вул. Т. Шевченка, 57, Івано-Франківськ, Україна, 76000*

*У статті розглядаються історичні і церковні проблеми розвитку української теологічної освіти і внесок у цей процес Чину святого Василя Великого (ЧСВВ) Української греко-католицької Церкви (УГКЦ).*

*Ідея статті полягає в тому, щоб розглянути історію становлення української теологічної освіти в контексті ролі отців василіан у цьому процесі на тлі складних історичних випробувань ідентичності УГКЦ впродовж останніх чотирьох сторіч. Аргументовано доводиться великий внесок Чину святого Василя Великого у становлення освіти й духовності в Україні, адже за його сприяння впродовж понад ніж чотирьохсот років українські католицькі християни і весь український народ за умов бездержавності мав можливість формувати в навчальних інституціях Європи, Америки і України духовно-освітню і наукову еліту. Діяльність отців василіан у царині розвитку освіти й духовності в Україні та в світі не лише залишила особистий глибокий слід в українській історії і культурі, але й спричинилась до духовно-культурного й національно-політичного відродження українського народу.*

**Ключові слова:** *українська теологічна освіта, Чин святого Василя Великого (ЧСВВ), Українська греко-католицька церква (УГКЦ), діяльність отців василіан, духовно-освітня ідентичність українського греко-католицизму.*

Проблема становлення української освіти, зокрема теологічної, набула сьогодні великої актуальності в контексті євроінтеграційних прагнень України. Розвиток української теологічної освіти органічно пов'язаний з діяльністю отців василіан в Україні і за кордоном, і цей зв'язок має давню історичну традицію, а тому українська теологічна освіта має типово європейський характер, поєднаний з національним та східним наповненням. Цей тісний зв'язок зумовлений багатовіковою єдністю Української греко-католицької церкви (УГКЦ) з римо-католицькою Церквою (РКЦ) та її освітніми інституціями, формалізованими Берестейською унією 1956 року. Так, уже від 1596 року розпочалися перші теологічні студії українських студентів у Римі, котрі прибули до Папської Грецької колегії Св. Атанасія. В цей же період (1615 р.) Апостольська Столиця надала право Київському митрополитові Йосифу-Вельяминові Рутському (1613–1637), одному з перших українців-студентів цієї колегії, а пізніше великому реформаторові Чину святого Василя Великого (ЧСВВ), відкривати школи на Русі-Україні з усіма правами і привілеями, наданими тодішнім єзуїтським школам.

Саме з римською колегією Св. Атанасія пов'язує владика Софрон Мудрий, ЧСВВ – один із провідних дослідників історії УГКЦ – перший період у становленні української теологічної освіти в Римі, оскільки саме з цієї колегії постала майбутня Українська папська колегія Св. Йосафата, яка функціонує і до сьогодні і яку в 60-х – 80-х роках ХХ ст. очолював

згаданий владика (тоді – отець Софрон Мудрий ЧСВВ)<sup>1</sup>. 1596 року папа Климент VIII (1536–1605), а згодом папа Павло V (1605–1621) виділили спершу чотири, а пізніше – шість стипендій для студентів теології з України. Цей період протривав до 1803 року – до часу тимчасового закриття Грецької колегії через наполеонівські війни. Загалом за цей час в колегії пройшли навчання 139 богословів, з котрих переважно більшість становили отці василіани і з яких згодом було вибрано 28 єпископів, а з них вісім стало київськими митрополитами УГКЦ<sup>2</sup>.

Реформував отців василіан митрополит Рутський у тісному зв'язку духовного й освітнього вишколу, і розпочав він з відкриття двох монастирів: у Жировичах і в Битені, в яких 1616 року заклав перші монаші спільноти. Освіту й опіку над майбутніми монахами владика доручив отцям єзуїтам. Цього ж 1616 року митрополит остаточно завершив реорганізацію уніатського василіанського чернецтва на підставі уставу св. Василя Великого, який він відповідно опрацював. На першому монашому з'їзді (капітулі) 19–26 липня 1617 року в Новгородовичах митрополит Й.-В. Рутський розпочав об'єднання монастирів Київської митрополії Руської унійної Церкви в один василіанський Чин під проводом виборного протоархімандрита, щоб мати в ньому головного рушія церковного життя з'єднаної Церкви. При цьому він намагався підвищити освітній рівень світського духівництва, засновуючи і реорганізуючи школи під проводом василіан (у містах Бересті, Володимирі-Волинському, Новгородку), а також заснувавши 1626 року духовну семінарію в Мінську<sup>3</sup>.

Вже від 1624 року УГКЦ мала свої так звані уніатські школи (спершу парафіяльні та отців василіан, а пізніше – семінарії і колегіуми), які проіснували в Галичині до 1939 року, а вищу освіту українці греко-католики впродовж останніх чотирьох сторіч масово здобували в європейських університетах. Тому не випадково ці церковні навчальні заклади стали осередками української духовності. Таким осередком була заснована 1601 року у Вільні Київським митрополитом І. Потієм (1600–1613) перша семінарія для вишколу духівництва та школа у Володимирі-Волинському при соборній Успенській церкві, відкрита 1609 року<sup>4</sup>.

Автономні василіанські монастирі та монастирі, підлеглі місцевим єпископам, на основі ухваленого митрополитом Й. Рутським закону були об'єднані в одну Конгрегацію під покровом Св. Трійці. Централізація і об'єднання Василіанського чину з ієрархією забезпечили формування високоосвіченого, глибоко духовного монашества, яке стало основною силою Унійної Церкви.

Наступний етап розвитку студій українських теологів поза межами України тривав впродовж 1845–1897 років перш за все в Римі, де після поновлення роботи Грецької колегії Св. Атанасія по наполеонівських війнах стараннями папи Лева XIII (1878–1903) було відкрито першу українську теологічну колегію – колегію імені святого священномученика Йосафата на площі Мадонни-дей-Монті при осідку отців василіан та Київської митрополії в Римі. В цей відносно короткий період студії в Римі відбули 62 студенти, серед яких був і майбутній митрополит Галицької митрополії УГКЦ Сильвестр

---

<sup>1</sup> О. Софрон Мудрий, ЧСВВ. *Нарис історії Української Папської Колегії св. Йосафата в Римі*, (Рим: Українська Папська Колегія св. Йосафата, 1984), 16.

<sup>2</sup> О. Софрон Мудрий, ЧСВВ. *Нарис історії церкви в Україні*, (Івано-Франківськ: Нова Зоря, 1999), 224–225.

<sup>3</sup> *Ibid.*, 225.

<sup>4</sup> Святослав Кияк, «Україна і Ватикан у розвитку вищої освіти та духовності». *Україна і Ватикан. Серія збірників наукових праць. Вип. II: Україна і Ватикан у розвитку вищої освіти і духовності: матеріали Міжн. науково-практичної конференції «Україна і Ватикан у розвитку вищої освіти і духовності» (Одеса, 30 жовтня 2008 р.)*, (Одеса, 2008), 10.



Сембратович (1885–1898)<sup>5</sup>. Ця колегія стала першим закордонним навчальним закладом УГКЦ, яким заопікувались отці василіани і в якій до 1982 року пройшли студії 553 студенти, серед яких 125 здобуло докторські ступені, зокрема з теології – 86, з філософії – 26, з церковного права – 10, з історії – два, з літургії – один<sup>6</sup>.

Третій період ватиканських студій українських теологів розпочався з офіційного відкриття колегії Св. Йосафата 18 грудня 1897 року, яка 1932-го змінила свій осідок, переїхавши до нового, спеціально збудованого приміщення на Джаннікольйо, де вона міститься і сьогодні. Колегія пережила лихоліття Другої світової війни, залишаючись на лише осередком знань, але й осідком духовності та національних християнських традицій українського католицизму, як наголосив папа Іван-Павло II (1978–2005) 16 січня 1983 року в своєму слові на святкуванні 85-річчя заснування і 50-річчя нового осідку колегії<sup>7</sup>.

Після Другої світової війни українська греко-католицька освіта активно розвивалась лише в діаспорі, оскільки в Україні в умовах підпільної діяльності УГКЦ діяла лише підпільна семінарія, в якій у 1960-ті роки навчалось 20 студентів<sup>8</sup>. В повоєнний час теологічна освіта активно розвивалась в Римі завдяки колегії Св. Йосафата, а також у Куритібі (Бразилія), де в 70-х роках ХХ ст. було відкрито семінарію отців василіан, а в Оттаві (Канада) 1990 року було відкрито Інститут східнохристиянських наук імені митрополита Андрея Шептицького на базі місцевого католицького університету імені св. Павла. У США вже від 1939 року в місті Стенфорддо сьогодні діє коледж Св. Василя Великого УГКЦ, а 1941 року у Вашингтоні було засновано священицьку семінарію Св. Йосафата, яка виконує свою місію і сьогодні і в якій впродовж перших 20-ти років було виховано понад 90 священиків УГКЦ. Головним центром вишколу українських католицьких богословів за кордоном сьогодні залишаються колегії Св. Йосафата та Св. Софії в Римі, в яких зокрема у 2006–2007 роках навчалось відповідно 45 і 43 студенти. Разом з тим вже понад чотириста років головною формою закордонної української католицької освіти залишається форма співпраці УГКЦ з римо-католицькою Церквою та європейськими державами через участь українських студентів у теологічних студіях на католицьких теологічних факультетах державних і церковних вишів, які ведуть підготовку фахівців за єдиною навчальною програмою, затвердженою ватиканською конгрегацією освіти, що засвідчує статистика навчання українських католицьких богословів за межами України у 2000–2007 роках: Австрія – 21 студент; Бельгія – 22, Голландія – два, Італія – 228, Канада – сім, Німеччина – 19, Польща – 66, США – два, Франція – один, Швейцарія – один, усього – 418 студентів<sup>9</sup>.

Загалом за 85 років зі стін колегії Св. Йосафата в Римі вийшло понад 400 священиків, з яких 125 закінчили свої студії докторатами (з теології – 86, з філософії – 26, з церковного права – 10, з історії – два, з літургії – один), а понад 80 – ліцензіатами, а від 1596 року в Римі здобули теологічну освіту понад 800 студентів, з яких близько 600 стали священиками, понад 40 – єпископами, 12 – митрополитами, два – кардиналами, 12 – протоархімандритами Чину отців василіан<sup>10</sup>.

<sup>5</sup> О. Софрон Мудрий, ЧСВВ. *Нарис історії Української Папської Колегії*, 16–17.

<sup>6</sup> *Ibid.*, 168, 195.

<sup>7</sup> о. Софрон Мудрий, ЧСВВ. *Нарис історії церкви в Україні*, 164.

<sup>8</sup> Богдан Боцюрків, *Українська Греко-Католицька Церква і Радянська держава (1939–1950)*. (Львів: Вид-во Українського Католицького Університету, 2005), 102.

<sup>9</sup> Святослав Кияк, «Україна і Ватикан у розвитку вищої освіти та духовності», 14.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 15.

Формування української католицької духовно-теологічної еліти в колегії Св. Йосафата продовжилось зі ще більшим успіхом під час після виходу УГКЦ з підпілля та за незалежності України. Так, лише у 2000–2007 роках в колегії й інших папських навчальних закладах у Ватикані здобуло освіти 228 студентів<sup>11</sup>.

До числа інших теологічних навчальних та наукових інституцій в Римі слід віднести Український католицький університет ім. св. папи Климента, заснований 25 листопада 1963 року Блаженнішим Йосифом Сліпим за благословенням папи Івана XXIII (1958–1963), який став «вогнищем української науки в Римі»<sup>12</sup>, якому судилось продовжити найкращі традиції Львівської богословської академії, яку закрили більшовики 14 квітня 1945 року, та стати фундаментом нинішнього Українського католицького Університету у Львові. Також за стараннями кардинала Йосифа Сліпого при церкві Св. Софії в Римі постали Папський інститут і колегія Покрови Божої Матері, яка разом із колегією Св. Йосафата впродовж останніх десятиліть залишається важливим осередком активного формування духовно-теологічної еліти УГКЦ. Інститут бере свій початок від створення 29 червня 1952 року стараннями Апостольського візитатора УГКЦ владики Івана Бучка поблизу Орлеана у Франції малої семінарії УГКЦ для дітей українських емігрантів-католиків, яку 1956 року було переведено до Кастель-Гандольфо біля Риму, де їй папа Іван XXIII надав статус Папської гімназії з правом видавати дипломи про повну середню освіту. У вересні 1959 року цей навчальний заклад було переведено в нове приміщення на вул. Боcea (де він перебуває і сьогодні), і він отримав нову назву «Українська мала семінарія ім. святого Йосафата в Римі», яка 1963 року отримала статус понтифікальної семінарії, в якій 2007-го навчалось близько 40-ка студентів-українців з України і діаспори та іноземні громадяни, котрі навчались у папських університетах, здобуваючи теологічну освіту й готуючи дисертації з різних теологічних дисциплін<sup>13</sup>.

Загалом українська теологічна освіта у Ватикані сьогодні переживає період активного розвитку і зорієнтована в першу чергу на потреби УГКЦ в Україні, зокрема на підготовку кадрів вищої теологічно-духовної кваліфікації для церковних вишів, які також готові до праці й у світських українських вишах, чому, зокрема, покликаний сприяти і Болонський процес, до якого приєдналась Україна. Для активного залучення в освітній процес в Україні теологів із закордонними дипломами на сьогодні за прикладом інших європейських країн вже визнаються дипломи про закінчення папських університетів та інших закордонних вищих церковних навчальних закладів, а також держава визнає церковні вищі навчальні заклади в Україні.

Загалом сьогодні є незаперечним фактом великий внесок Чину святого Василія Великого у становлення освіти й духовності в Україні, адже за його сприяння впродовж понад чотирьохсот років українські католицькі християни і весь український народ за умов бездержавності мали можливість формувати в навчальних інституціях Європи, Америки і України духовно-освітню й наукову еліту, яка не лише залишила особистий глибокий слід в українській історії та культурі, але й спричинилась до духовно-культурного й національно-політичного відродження українського народу.

---

<sup>11</sup> Григорій Хоружий, *Ватикан: історія і сучасність*, (Львів: Місіонер, 2007), 228.

<sup>12</sup> Мілена Рудницька, *Невидимі стигмати*, (Рим – Мюнхен – Філадельфія: Логос, 1971), 357.

<sup>13</sup> Григорій Хоружий, *Ватикан: історія і сучасність*, 229.

**THE CONTRIBUTION OF THE FATHERS OF THE ORDER OF  
ST. VASSILY THE GREAT TO THE DEVELOPMENT OF THE UKRAINIAN THEO-  
LOGICAL EDUCATION**

**MARZINOVSKA DARYNA**

Vasyl Stefanyk Precarpathian National University  
Philosophy Faculty  
Department of Philosophy, Sociology and Religious  
street, T. Shevchenko, 57, Ivano-Frankivsk, Ukraine, 76000

**SUMMARY**

The article deals with the historical and ecclesiastical problems of the development of Ukrainian theological education and the contribution of St. Basil the Great (OSBM) of the Ukrainian Greek Catholic Church (UGCC) to this process.

The idea of the article is to consider the history of the formation of Ukrainian theological education in the context of the role of the Basilian Fathers in this process, in light of the complex historical tests of the identity of the UGCC during the last four centuries.

The formation of the Basilian theological education is historically inseparable from the reformation of the Order of St. Basil the Great Metropolitan of Kiev, Joseph VelyaminRutsky in the first quarter of the seventeenth century under the tutelage of Jesuit Fathers.

At the same time, the Metropolitan tried to raise the educational level of the secular clergy by establishing and reorganizing schools under the leadership of the Basilian Fathers, as well as establishing a spiritual seminary that existed in Galicia until 1939.

The decisive stage in the development of the studies of Ukrainian theologians outside Ukraine lasted throughout the second half of the nineteenth century, first of all - in Rome, in the name of the holy martyr Jehoshaphat. This college became the first foreign educational institution of the UGCC, which was hauled to the present day by the Basilian Fathers, and in which, up to 1982, 553 students went to the studio.

The College of the Holy Martyr Jehoshaphat survived the tragedy of the Second World War, remaining to this day only a center of knowledge, but also the seat of spirituality and national Christian traditions of Ukrainian Greek Catholicism.

After the Second World War, Ukrainian Greek Catholic education was actively developed by the Basilian Fathers only in the diaspora, since in Ukraine under the underground activities of the UGCC there was only a underground seminary. In the postwar period, theological education was actively developed by the Basilic Fathers in Rome, thanks to the College of St. Jehoshaphat, as well as in Curitiba (Brazil), where in the 70's of the twentieth century the Basilian Fathers Seminary was opened, and in the year 1990, the Institute of Eastern Christian Studies named after Metropolitan Andrey Sheptytsky was opened in Ottawa (Canada) on the basis of the St. Catholic University of St. Paul. In the USA from 1939 in Stamford there is a college of St. Basil the Great UGCC, and in 1941 a St. Jehoshaphat Seminary was founded in Washington, who is performing his mission today.

From 1959 to today, in Rome, under the direction of the Basilian Fathers, there is also the educational institution „Ukrainian Small Seminary named. St. Jehoshaphat in Rome”, which in 1963 gained the status of the Pontifical Seminary named after St. Sofia, where students from Ukraine and the Diaspora and foreign citizens study at parallel courses at the Papal Universities, gaining theological education and preparing dissertations on various theological disciplines.

In general, the article substantiates the great contribution of the Order of St. Basil the Great to the formation of education and spirituality in Ukraine, since in its assistance to more than four hundred years, Ukrainian Catholic Christians and the entire Ukrainian people, in conditions of statelessness, had the opportunity to form in the educational institutions of Europe, America and Ukraine spiritual and educational and scientific elite. The activities of the Basilian Fathers in the field of development of education and spirituality in Ukraine and in the world not only left a personal deep trace in Ukrainian history and culture, but also contributed to the spiritual, cultural and national-political revival of the Ukrainian people.

**Key words:** the Ukrainian theological education, the Order of St. Basil the Great (OSBM), the Ukrainian Greek Catholic Church (UGCC), the activity of the Basilian Fathers, the spiritual and educational identity of Ukrainian Greek Catholicism.

#### REFERENCES

Botsyurkiv, Bogdan. *Ukrainian Greek Catholic Church and Soviet State (1939–1950)*, (Lviv: Vyd-vo Ukrayins'koho Katolytskoho Universytetu, 2005). (in Ukrainian).

Mudryy, Sofron, OBSM. *Essay on the history of the church in Ukraine*, (Ivano-Frankivs'k: Nova Zorya, 1999). (in Ukrainian).

Kyyak, Svyatoslav. "Ukraine and Vatican in the development of higher education and spirituality". *Ukraine and the Vatican. Series of collections of scientific works*. Issue II: Ukraine and the Vatican in the development of higher education and spirituality: materials of the International Scientific and Practical Conference "Ukraine and the Vatican in the Development of Higher Education and Spirituality" (Odesa, October 30, 2008), (Odesa, 2008), 10-17. (in Ukrainian).

Mudryy, o. Sofron, OBSM. *Essay on the history of the Ukrainian Papal College of St. Jehoshaphat in Rome*. Rym: Ukrayins'ka Paps'ka Kolehiyasv. Yosafata, 1984. (in Ukrainian).

Rudnyts'ka, Milena. *Invisible Stigmata*, (Rym–Myunkhen–Filadel'fiya: Lohos, 1971). (in Ukrainian).

Khoruzhyy, Hryhoriy. *The Vatican: History and Modernity*, (Львів: Місіонер, 2007). (in Ukrainian).

УДК 27 – 725: 355.94(100) «1900/1939» (4)

## СВЯЩЕНИКИ-КАПЕЛАНИ – ПРЕДСТАВНИКИ ВАСИЛІАНСЬКОГО ЧИНУ ТА ЇХНЯ ДІЯЛЬНІСТЬ В 1900–1939 РОКАХ

ОЛЬГА ІГНАТЮК

*Національний педагогічний університет імені Михайла Драгоманова  
факультет історичної освіти кафедри історії України  
вул. Освіти, 6, Київ, Україна, 03037*

*У статті на основі аналізу опублікованих архівних документів, спогадів колишніх січових стрільців, методом порівняння та ретроспекції а) розкрито роль і культурно-просвітницьку діяльність січових стрільців легіону УСС (1914–1918) і УГА (1918–1922) та духовно-психологічну, санітарно-медичну місію їхніх капеланів серед солдатів і офіцерів сторін, які воювали, полонених та серед місцевого населення ворожих держав; б) виділено форми діяльності капеланів на європейському просторі 1914–1939 рр. Високий освітній рівень (університетська освіта) капеланів, зокрема й капеланів – дев'яти ієромонахів Чину св. Василя Великого, та практична (мовна і духовна) підготовка священиків, яку давали університети і Львівська богословська академія, були запорукою їхньої здатності бути корисними у воєнний і мирний час для людей (хворих, поранених, полонених, у школах, на полі бою, у храмах, шпиталях, для психологічної підготовки перед боями тощо) не лише для українських військових підрозділів, але й з гуманістичною місією та пропаганди ідеї української державності навіть на ворожій території в Європі чи Азії.*

**Ключові слова:** *Перша світова війна, легіон Українських січових стрільців, Українська галицька армія, українські священики, капелани-василіани (ЧСВВ) та їхня гуманістична виховна місія, Львівська богословська академія (1928–1944), неординарні форми діяльності українських капеланів.*

Діяльність ієромонахів-капеланів не вивчали в історичній науці, бо капеланство є феноменом у християнському чернецтві. Як поєднуються чернечі обітници із служінням людям в армії, в'язниці, лікарні чи шпиталі, сиротинці чи притулку для інвалідів чи немічних людей – і є проблемою для вивчення цього дослідження.

Вийшли деякі праці щодо вивчення історії василіанського ордену, що виник унаслідок реорганізації Чину отців василіан (ЧСВВ) на початку XVII ст. в орден отців василіан, яку провів митрополит УГКЦ Веніамин Рутський. Серед них варто назвати монографічні роботи сестри-доктора Дарії-Саломії Цьорох (ЧСВВ) «Погляд на історію та виховну діяльність монахинь Василіанок», Михайла Ваврика (ЧСВВ) «По Василіанських монастирях», Атанасія Великого (ЧСВВ) «З літопису християнської України», Миколи Винара «Василіани в українському народі», отця-доктора Василя Лаби «Патрологія», Петра Шкрабюка «Монаший Чин Отців Василіан у національному житті України», В. Ленцика «Визначні постаті Української Церкви: митрополит Андрей Шептицький і Патріярх Йосиф Сліпий»,

які були монахами-василіанами,<sup>1</sup> та праці самих священників-капеланів, що вийшли в діаспорі: отця Івана Лебедовича «Полеві духівники Української Галицької Армії» (Вінніпег, 1963), отця-доктора Ісидора Нагаєвського «Спогади полевого духівника» й Івана Корсака «Капелан армії УНР»<sup>2</sup>.

Окремо варто виділити дослідження сучасних вчених про священників-капеланів, що діяли у військових формуваннях, в яких воювало населення України. Варто назвати роботи про проблеми українських греко-католицьких капеланів у всіх військових формуваннях, де перебували українці. Це роботи: Дмитра Забзалюка «Військові капелани корпусів і бригад УГА у визвольних змаганнях 1919 – 1920 рр.: історико-правовий аспект», Миколи Карпенка «Душпастирська опіка військових капеланів галицьких вояків-українців у 1848–1918 рр.», Ярослава Стоцького «Капелани та духовна опіка в Дивізії військ СС «Галичина», Павла Ткачука «Капелани УГА на фронтах українсько-польської війни 1918–1919 рр.» та інші.<sup>3</sup>

Сам східний монаший Чин отців василіан, що виник у IV сторіччі на території Каппадокії (Мала Азія), має тривалу історію свого існування і значну джерельну базу.

Частину документів підготували до видання й опублікували самі ченці василіани. Перш за все це «Життя святих», яке зібрав і впорядкував ієромонах\* Андрій-Григорій Трух (ЧСВВ), що вийшло в Торонто у 4-х книгах протягом 1952–1960 рр., в якому розкрито історію заснування Василієм Великим і його сестрою Макриною (молодшою) чоловічої і жіночої гілки чернечого Чину отців василіан (далі – ЧСВВ). Згодом монахи – василіани зібрали і впорядкували Статут чернечого чину отців василіан під заголовком «Конституції Чину св. Василія Великого: устав – правила – правильник» (виданий головною Управою ЧСВВ у 2002р.) не лишень чоловічого і жіночого монастирів, але й для третьої гілки Чину отців василіан – мирянської. Велика джерельна база міститься в науковому виданні

<sup>1</sup> Михайло Ваврик, *По Василіанських Манастирях*. (Торонто: Вид-во оо. Василіян, 1958), 286; Атанасій Великий, *З літопису християнської України. Церковно-історичні радіолекції з Ватикану*. В 9-и тт. Рим: Вид-во оо. Василіян: Т. I. (1968), 277; Т. II. (1968), 278; Т. III. (1969), 278; Т. IV. (1971), 279; Т. V. (1972), 287; Т. VI. (1974), 287; Т. VII. (1975), 279; Т. VIII. (1976), 275; Т. IX. (1977), 304. Микола Винар, *Василіани в українському народі*. (Нью-Йорк), 1969, 100; Василь Лаба, *Патрологія*. Вид. 2-е. (Рим: Видання Українського Католицького університету ім. Св. Климента, папи, 1974), 228–238; Василь Ленцик, *Визначні постаті Української Церкви: митрополит Андрей Шептицький і Патріярх Йосиф Сліпий*. (Львів: Свічадо, 2001), 608; Соломія Цьорох, *Погляд на історію та виховну діяльність монахинь Василіянок*. 2-е вид. (Рим: Вид-во оо. Василіян, 1964), 255; Петро Шкраб'юк, *Монаший Чин Отців Василіан у національному житті України*. (Львів: ВВП «Місіонер», 2005), 439.

<sup>2</sup> Іван Лебедович, *Полеві духівники Української Галицької Армії*. (Вінніпег: the new pathway publishers LTD, 1963), 326; Ісидор Нагаєвський, *Спогади полевого духівника*. (Торонто: Українська книжка, 1985); Іван Корсак, *Капелан армії УНР: роман*. Київ: Ярославів Вал, 2009), 176.

<sup>3</sup> Дмитро Забзалюк, «Військові капелани корпусів і бригад УГА у визвольних змаганнях 1919–1920 рр.: історико-правовий аспект», *Митна справа*, по. 1(79), ч. 2, кн.1, (2012), 3–7; Ольга Ігнатюк, «Душпастирська діяльність в Легіоні УСС під час Першої Світової війни», *Східноєвропейський історичний вісник*. (Дрогобич: Посвіт, 2017), 26–34; Микола Карпенко, «Душпастирська опіка військових капеланів галицьких вояків-українців у 1848–1918 рр.», *Історичний альманах*, ч. 1, (2008), 4–13; Ярослав Стоцький, *Капелани та духовна опіка в Дивізії військ СС «Галичина»*, доступ отримано 5 травня 2016, <http://www.istpravda.com.ua/research/>; Павло Ткачук, «Капелани УГА на фронтах українсько-польської війни 1918–1919 рр.», *Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність*, 23–129, доступ отримано 5 травня 2017, [http://www.inst-ukr.lviv.ua/files/17/160\\_Tkachuk.pdf](http://www.inst-ukr.lviv.ua/files/17/160_Tkachuk.pdf).

\* Ієромонах – чернець східного обряду, що одночасно є священником.

василіанського чину «Записки Чину Василя Великого», що виходили українською й латинською мовами<sup>4</sup>.

Сам Василіанський чин спирається також на: «Джерела канонічного права Православної Церкви» (Харків, 1977), та «Кодекс Канонів Східних Церков»<sup>5</sup> – внутрішню конституцію Східних Церков, яка сформувалася за дві тисячі років існування Церкви Христової та Східних (орієнтальних і православних) Церков, що мають патріарші відмінності у статусі, але є її складником.

Крім цього, частина документів оприлюднено в шематизмах УГКЦ («Шематизмъ всего клира греко-католицької Епархії Станиславовской на рокъ Божий 1901» або «Шематизмъ всего клира греко-католицької Епархії Станиславовской на рокъ Божий 1912»), у збірниках документів «Мартирологія українських Церков. У 4-х т.» та монографічних дослідженнях отця-капелана Івана Лебедовича «Полеві духівники Української Галицької Армії», отця-доктора Ісидора Нагаєвського «Спогади полевого духівника», Миколи Лазаровича «Легіон Українських січових стрільців: формування, ідея, боротьба» і Дмитра Забзалюка «Військові капелани корпусів і бригад УГА у визвольних змаганнях 1919 – 1920 рр.: історико-правовий аспект»<sup>6</sup>.

На основі порівняння джерел та опублікованих наукових праць видно, що більшість сучасних дослідників не бачать особливостей у специфіці діяльності капеланів – світських священиків (т. зв. білого духівництва) і священиків-монахів, тобто ієромонахів (т. зв. чорного духівництва). Але насправді існують відмінності у специфіці діяльності окремих чернечих чинів, орденів і згромаджень католицької і православної церков.

Звідси й випливає об'єкт дослідження – всі види душпастирювання українських священиків-капеланів, що мали парафії або були ченцями, а предметом дослідження буде пастирська діяльність ієромонахів василіан.

Тому ми ставимо за мету цього дослідження з'ясувати специфіку діяльності священиків-капеланів, що репрезентували Чин отців василіан (ЧСВВ) Української греко-католицької церкви в першій половині ХХ сторіччя серед мирного населення українців і людей інших національностей, а також українських та іноземних військовиків.

Завдання дослідження:

1. Коротко простежити історію Чину Василя Великого у світі та в Україні.

<sup>4</sup> Андрій Йосафат Григорій Трух, Життя святих. *Духовні читання для українського народу на кожний день року Божого*. В 4 книгах. Т. 1. (Торонто: Вид-во оо. Василіян, 1952), 383; Т. 2, (1956), 478; Т. 3, (1958), 462; Т. 4, (1960), 378; Конституції Чину св. Василя Великого: устав – правила – правильник. (Рим: Видання Головної Управи ЧСВВ, 2002), 344; «Analecta OSBM» – «Записки ЧСВВ». Серія II. Sectio I: OPERA. Vol. XXVI. (Roma, 1973), 182.

<sup>5</sup> «Джерела канонічного права Православної Церкви», Вип. I. (Харків: Видання Харківсько-Полтавської єпархії УАПЦ, 1977), 112; Кодекс Канонів Східних Церков. Переклад з латині проф. Й. Кобіва. (Рим: Вид-во оо. Василіян, 1995), 471.

<sup>6</sup> Шематизмъ всего клира греко-католицької Епархії Станиславовской на рокъ Божий 1901. Станиславововъ: Накладом клира парохьяльного, 1902, 158–160, Архів бібліотеки Івано-Франківського богословського університету імені Івана Золотоустого, ф. 346; Шематизмъ всего клира греко-католицької Епархії Станиславовской на рокъ Божий 1912. Станиславововъ: Накладом клира парохьяльного, 1912, 158–160, Архів бібліотеки Івано-Франківського богословського університету імені Івана Золотоустого, ф. 356; УСС: Українські січові стрільці, 1914–1920. За редакцією Б. Гнаткевича та ін.; (Львів: Слово, 1991), 160; Мартирологія українських Церков. У 4-х т. Т.1, 2: Документи, матеріали УГКЦ, християнський самвидав України. Документи, матеріали. (Торонто-Балтимор, 1987; Іван Лебедович, *Полеві духівники Української Галицької Армії*, 326; Ісидор Нагаєвський, *Спогади полевого духівника*; Микола Лазарович, *Легіон Українських січових стрільців: формування, ідея, боротьба. 2-ге вид.* (Тернопіль, Джура, 2016), 628; Дмитро Забзалюк, *Військові капелани корпусів і бригад УГА у визвольних змаганнях 1919–1920 рр.*, 3–7.

2. Виділити особливості *василіанської харизми* й специфіку діяльності капеланів з ієромонахів василіан (ченців-священиків).

Діяльність чернечого чину отців василіан починається з місіонерської праці засновника цього монашого згромадження Василя Великого (330–379), його рідного брата *Григорія Нісського* (335–бл. 394) і друга *Григорія Назіанзького* (320–390), які після тривалої подорожі 357–359 рр. Єгиптом, Палестиною, Сирією, Грецією, Месопотамією та Малою Азією заснували перший чоловічий монастир на горі біля витоку р. Іріс коло Новокесарії в області Понт (Пн. Малої Азії). На той час монахи жили в Єгипті за різними правилами ченців-пустинників св. Пахомія і св. Антонія, а в Каппадокії – за правилами св. Євстатія Севастійського, що детально описує дослідник східного чернечого життя Іван Огієнко (митрополит Іларіон) у праці «Українське монашество»<sup>7</sup>.

Василь Великий, обійшовши монастирі, що тоді існували, прийшов висновку, що «пустинножителство не відповідає соціальній природі людини, ані не відповідає вповні духові Євангелія. Його ідеалом був невеликий монастир із спільним життям, який крім праці над усвершенням своїх членів, повинен ставити за ціль виховувати християнську молодь і таким способом відтягнути її від зіпсуття»<sup>8</sup>, – наголошує доктор філософії, професор Львівської богословської академії, проректор Українського католицького університету ім. святого папи Клементя (в Римі) і багатолітній отець-капелан Василь Лаба.

З цієї ідеї Василя Великого й постала головна харизма Василіанського чину: освіта молоді й місіонерська діяльність. Для монастирів такої чернечої харизми Василь Великий з допомогою Григорія Назіанзького склав 358 р. два Статути (Устави): Великий устав із 55-ти правил та Малий устав із 313-ти коротких правил на прохання сестри Макрини (без правильника для монахів і монахинь, який було складено згодом), яка теж прийняла цю харизму для дівчат-черниць, заснувавши для них при монастирі школу<sup>9</sup>. Статут Василя Великого переклав латинською мовою Руфін під заголовком «*Instituta monachrum*», а Бенедикт Нурсійський (у VI ст.) та Іван Касіян використали їх і організували західне чернецтво<sup>10</sup>.

А коли Василь Великий став єпископом Кесарії та митрополитом усїєї Каппадокії, то при монастирях, що почали діяти по всьому Понту, Каппадокії, а згодом поширились за межами Малої Азії, обов'язково відкривалися школи, які організовували брати василіани і сестри василіанки: як для самих монахів і монахинь, так і для дітей та молоді<sup>11</sup>.

За межами Малої Азії, у Вірменії та Грузії, чернечі згромадження, що жили за Статутом Василя Великого, заснував його рідний брат, чернець і єпископ Григорій Нісський, який на Антіохійському помісному Соборі 379 р. дістав доручення провести візитацію усїєї території Понту і Севасте у Вірменії й перебував кілька місяців у «вавилонському полоні», бо його також хотіли жителі цієї області за єпископа<sup>12</sup>. Із Севасте у Вірменії василіанські монастирі поширились по всьому Закавказзю, а згодом з'явилися у Тмутараканській Русі, а з Понту – на Балканах, Італії, у Криму та в дельтах річок Дніпра (в Ольвії), Дністра і Дунаю, а звідти поширились у Підкарпатській Русі ще до 988 р.

Після визнання християнства державною релігією в Київській державі 988 р. чоловічі і жіночі монастирі Статуту Василя Великого неодноразово згадуються в літописах у Києві

---

<sup>7</sup> Іван Огієнко, *Українське монашество*. (Київ: Наша наука і культура, 2002), 396.

<sup>8</sup> Василь Лаба, *Патрологія*, 209–210.

<sup>9</sup> *Ibid*, 234; Соломія Цьорох, *Погляд на історію та виховну діяльність монахинь Василіянок*, 6; Конституції Чину св. Василя Великого: устав – правила – правильник, 344; Андрій Трух, *Життя святих. Духовні читання для українського народу на кожний день року Божого*, 32.

<sup>10</sup> Василь Лаба, *Патрологія*, 234.

<sup>11</sup> Соломія Цьорох, *Погляд на історію та виховну діяльність монахинь Василіянок*, 9–11.

<sup>12</sup> Василь Лаба, *Патрологія*, 246.



(Михайлівський і Видубицький чоловічі монастирі та Ірининський жіночий монастир із бібліотекою і школою для дівчат), Полоцьку (жіночий монастир із школою для дівчат), Чернігові (чоловічий монастир із школою), Перемишлі (чоловічий монастир), Сутківцях (чоловічий монастир; Хмельниччина), Бересті (чоловічий монастир) і т.д. Всі василіанські монастирі в Закавказзі та в Київській Русі, у Литві й Білорусі в часи монгольських завоювань зберігали середньовічні університетські школи, що допомогли народам, котрі потрапили під іго, зберегти свою культуру<sup>13</sup>.

Але всі монастирі, що діяли на основі Статуту Василя Великого, засновували й фінансували переважно представники заможних боярських, князівських чи шляхетських родин, й існували вони на кошти їхнього багатого посагу і віна, а в школах при монастирях за навчання платили в основному батьки дітей, хоча початкову освіту при церквах чи храмах здобували безплатно як хлопчики, так і дівчатка, що підтверджують новгородські й звенигородські берестяні грамоти<sup>14</sup>.

До кінця XVI ст. монастирі Статуту Василя Великого були розкидані по всіх українських, білоруських, московських і литовських землях, існуючи на кошти знатних родин, то розвиваючись, то занепадаючи, живучи своїми проблемами без відповідної систематичної опіки вищої ієрархії у: Вільні (чол. монастир і школа при ньому), Вітебську, Полоцьку (жін. монастир і школа при ньому), Луцьку, Овручі, Києві (чол. і жін. монастирі і школи при них), Любарі (Житомирщина), Чернігові (чол. монастир і школа при ньому), Барі (Вінниччина; жін. монастир і школа при ньому до середини XIX ст.), Кам'янці-Подільському (чол. монастир, згодом – духовна семінарія), Умані (чол. монастир і школа при ньому), Богуславі, Зарваниці, Почаєві, Хусті, Берегові, Володимирі-Волинському, Ростові-на-Дону (Тмутаракані; чол. монастир), Смоленську, Рязані, Володимирі-на-Клязьмі, у Криму та на інших територіях<sup>15</sup>.

Після укладення Берестейської унії 1596 р. Київський уніатський митрополит Веніамин-Йосип Рутський, що сам був вихованець Чину отців василіан, вирішив реформувати його за європейськими зразками, тим більше, що це був час Реформації, і Київська Церква дуже пильно стежила за всіма церковними проблемами в Європі. На той час актуальною була реформа, яку провели в Європі отці єзуїти (ісусівці). Порозумівшись із нез'єдиненим Київським митрополитом Петром Могилою, Веніамин Рутський вирішив провести реформу василіанських монастирів, а монастирі Студійського статуту мав реформувати за західними зразками Петро Могила, що здобув освіту в європейських університетах і сам був ченцем студитом.

Проводили реформу василіанських монастирів іспанські монахи єзуїти. Папа заборонив їм втручатися чи міняти що-небудь у Статуті, який склав Василь Великий, але дозволив об'єднати їх в орден, що вибирав свого протоархімандрита (керівника), котрий постійно перебував при митрополитові, знав стан справ по всіх василіанських монастирях, міг перевести ченців-монахів з одного монастиря в другий, якщо цього потребувало відкриття школи, сиротинця, бібліотеки чи добудова монастиря<sup>16</sup>.

<sup>13</sup> Казар Айвазян, *История отношений русской и армянской церквей в средние века*. (Ереван: Изд-во АН АССР, 1989), 47–53; Літопис Руський. За Іпатіївським списком. (Київ: Дніпро, 1989), 590.

<sup>14</sup> Степан Бабишин, *Школа та освіта Давньої Русі (IX – перша пол. XIII ст.)*. (Київ: Вища школа, 1973), 15; Михайло Браїчевський, *Утвердження християнства на Русі*. (Київ: Наукова думка, 1988), 259; Соломія Цьорох, *Погляд на історію та виховну діяльність монахинь Василіянок*, 6–79.

<sup>15</sup> Михайло Ваврик, *По Василіанських Монастирях*, 176.

<sup>16</sup> Ігор Дрогобицький, *Культурно-освітня діяльність Василіанського чину в Галичині (друга пол. XIX – поч. XX ст.)*. (Івано-Франківськ, 2006), 11.

Таку ж реформу чернечого чину отців студитів, що мали іншу харизму, провів православний митрополит Петро Могила. Гнучка діяльність протоархімандритів обох чернечих чинів (василіан і студитів) дозволила їм вистояти, плекати свої навчальні заклади і навіть розвинути їх, а через них зберігати ідентичність українського народу в протистоянні з латинськими чернечими чинами, орденами і згромадженнями, що виникали й діяли на українських землях<sup>17</sup>.

Перший удар по чернечих монастирях отців василіан і студитів стався під час реформ московського царя Петра I (†1925), який нехтуючи внутрішню автономію монастирів, забирав у них землі, майно, гроші, цінності на свої численні завойовницькі війни, а дзвони переливав на гармати, що викликало протест ченців та ігуменів. Монастирі василіан, що перебували під юрисдикцією Папи Римського, цар зачепити спочатку не наважився, а монастирі нез'єдиненої Київської православної митрополії всі перевів на свій єдиний «царський» чернечий статут (і василіан, і студитів), які з початку XVIII сторіччя на всіх землях, куди ступала нога московської царської адміністрації, втратили і своє майно, частину земель, цінності, дзвони, монахів, а найгірше – свою чернечу самобутність, яку зберігали понад тисячу років (з IV ст.)<sup>18</sup>. Так перестала зберігатися харизма василіанських і студитських монастирів під московською царською владою на українських землях Лівобережжя, Білорусі, Литви, Московщини.

Василіанські монастирі (уніатські), як і Київську уніатську митрополію, ліквідувала спочатку імператриця Росії Катерина II (†1796), але згодом ці спроби відмінили її син Павло I (†1801) й онук Олександр I (†1825). Правда, доконав ліквідацію Київської уніатської митрополії на Центральній та Правобережній Україні третій онук Катерини II – цар Микола I (1825–1855), який 1838 року взагалі заборонив Київську уніатську митрополію спочатку в Центральній Україні, а згодом – і в Холмщині та Підляшші, які за трьома поділами Польщі відійшли до царської Росії<sup>19</sup>. Залишилися лишень українські Василієві монастирі, що існували під владою Речі Посполитої, Румунії, Угорщини, а згодом частину з них теж було закрито під час укрупнення монастирів у ході Йосифінської реформи Австрії. У Західній Україні, що за трьома поділами Польщі відійшла до Австро-Угорської імперії, щойно 1807 р. у відновленій Галицькій уніатській митрополії почало поступово розвиватися чернече життя за митрополитів Михайла Левицького, Григорія Яхимовича та Андрея Шептицького.

Коли 1863 р. між імператором Австро-Угорщини Францом-Йосифом I і Папою Римським Пієм IX було укладено *міжнародний договір* (конкордат) про міжконфесійне порозуміння, який давав змогу представникам різних християнських конфесій і представникам інших релігій мати рівні права в межах Австро-Угорської імперії (хоч для

---

<sup>17</sup> Любов Генік, «Марійські дружини в Україні,» *Рідна школа*, no. 11, (2002): 35; Любов Генік, *Історія релігій*. Навчально-методичний комплекс: програми, бібліографія, навчально-методичні рекомендації, плани семінарських занять, екзаменаційні і залікові завдання для студентів спеціальності «релігієзнавство» та студентів-істориків і теологів ВНЗ. (Івано-Франківськ, 2011), 76–82.

<sup>18</sup> Історія релігії в Україні. У 10 т. Т. 3: Українське православ'я. За редакцією проф. Петра Яроцького. (Київ: Український Центр духовної культури, 1998), 376; Стахій Стеблецький, *Переслідування української і білоруської католицької Церкви російськими царями*. (Мюнхен: Українське католицьке вид-во, 1953), 39–47; Шкраб'юк П. *Монаший Чин Отців Василіан у національному житті України*.

<sup>19</sup> Стахій Стеблецький, *Переслідування української і білоруської католицької Церкви російськими царями*. Мюнхен, 53–56, 59–65, 67–71, 81; Юрій Федорів, *Історія Церкви в Україні*. Вид.2-е. (Люблін: Futura, 1991), 266, 278.

українців це було передбачено ще умовами Берестейської унії 1596 року), то з'явилися умови для діяльності священиків-капеланів в армії та у в'язницях<sup>20</sup>.

Після укладення цього конкордату на священиків різних конфесій в Австро-Угорщині були покладені ще й деякі державні обов'язки, передбачені цивільним законодавством імперії, зокрема: *ведення метричних записів* і видання документів: свідоцтва про народження (свідоцтва про хрещення), свідоцтва про смерть, свідоцтва про шлюб (при вінчанні наречених у храмі); а законодавством про освіту та віросповідання доручено *викладання* релігійних чи інших предметів і *катехизація* у навчальних закладах (державних, приватних і монастирських) Австро-Угорщини, *капеланство в армії* тощо<sup>21</sup>.

1911 р. Галицький митрополит Андрей Шептицький відновив другий східний чернечий чин отців студитів (який заборонив Петро I) та дозволив діяльність західного чернечого Чину отців редемптористів (ЧНІ; 1912), монахи і священики якого мали дозвіл папи діяти в східному обряді й відкривати навчальні заклади, що створювало хороші перспективи для відновлення освіти українців там, де не можна було відкрити державні навчальні заклади.

Після Добромільської реформи самого ордену в кінці ХІХ ст. василіанські монастири та школи при них діяли на Східній Галичині: в Уневі, Крехові, Бучачі, Львові, Стрию, Дрогобичі, Жовкві, Лаврові, Яворові, Коломиї, Станиславові, Тернополі, Чорткові та в Закарпатті: в Ужгороді, Мукачеві, Малому Березному, Броняві біля Хуста, Імстичеві біля Білок і т. Д.), а на середину ХХ ст. – у Канаді, Польщі, Чехословаччині, США, Аргентині, Бразилії та інших країнах світу за Статутом Василя Великого до 1946 року<sup>22</sup>. Під час другої більшовицької окупації України більшу частину монастирів василіан і василіанок було закрито і ліквідовано, частину монахів і монахинь репресовано<sup>23</sup>, а сам чернечий чин пішов у підпілля на 43 роки, продовжуючи існувати серед українців діаспори, вистояв і, вийшовши з підпілля, відновив свою діяльність по всій території України та на поселеннях в діаспорі й діє до сьогодні.

Напередодні Першої світової війни важливу роль у національно-патріотичному вихованні молоді Східної Галичини, крім УГКЦ, відігравали станові «Марійські дружини», які василіани 1757 р. відновили, та численні політичні партії, молодіжні та пожежно-спортивні організації «Сокіл» (1894 р.), «Січ» (1903 р.), «Пласт» (1912 р.), частина з яких визнавала релігійні (християнські) ідеали та використовувала духовну працю священиків як капеланів<sup>24</sup>.

Як видно з умов конкордату, в Австро-Угорській імперії існувала відповідна законодавча база для діяльності священиків-капеланів, діяли теологічні факультети при Львівському, Чернівецькому, Краківському й Віденському університетах, які давали

<sup>20</sup> Михайло Ваврик, *По Василіанських монастирях*, 196–198; Історія релігії: Збірник документів і матеріалів. Упорядники Елла Бистрицька і Іван Зуляк. (Тернопіль: Астон, 2004), 244–250; Софрон Мудрий, *Публічне право Церкви і конкордати*. (Івано-Франківськ: ІФТА, 2002), 149.

<sup>21</sup> Любов Генік, *Релігійно-моральне виховання у навчальних закладах Східної Галичини кінця ХІХ – початку ХХ ст.* (Івано-Франківськ: Плай, 2000), 231; Іван Лебедович, *Полеві духівники Української Галицької Армії*, 74–75.

<sup>22</sup> Михайло Ваврик, *По Василіанських монастирях*, 186.

<sup>23</sup> Богдан Боцюрків, *Українська Греко-Католицька Церква і Радянська держава (1939–1950)*, переклад з англійської Наталії Кочан. (Львів: Видавництво УКУ, 2005), 165–174.

<sup>24</sup> Любов Генік, *Марійські дружини в Україні*, 34–37; Любов Генік, *Релігійно-моральне виховання у навчальних закладах Східної Галичини*, 41; Енциклопедія Українознавства: Словникова частина. В 10-и т. Головний редактор доктор Володимир Кубійович. (Нью-Йорк: Молоде життя, 1955–1984); Борис Савчук, *Український Пласт: 1911–1939*. (Івано-Франківськ: Лілея – НВ, 1996), 264.

відповідну фахову підготовку богословам для виховної і навчальної діяльності священників серед учнівської та студентської молоді, солдатів й офіцерів; існував також досвід практичної роботи з молоддю в громадських товариствах («Просвіті», Марійських дружинах, «Соколах», «Пласті») та з кадровими військовиками і призовниками напередодні світової війни.

Але з початком Першої світової війни, у серпні 1914 року, в європейській військовій та політичній історії з'явилося таке історичне явище, як український добровольчий рух, метою якого було в перспективі створення української армії та проголошення незалежної держави Україна. На шляху до цієї мети політичні партії та громадські організації створили Головну Українську Раду, а вона – Боеву Управу, яка оголосила збір добровольців до Львова й Стрия для створення української армії. Нам відомо про те, що австро-угорське керівництво в особі Франца-Фердинанда, вбитого в Сараєві 1914 року, готувалося до перетворення Австрії на федерацію й гарантувало для українців право на створення українських військових частин. Але формування такої армії, як і факту створення держави Україна не було в стратегічних планах ні царської Росії, ні шляхетської Польщі, ні боярської Румунії та Угорщини, ні інших країн Європи.<sup>25</sup>

Ще спроба уряду Австро-Угорщини 1913 р. відкрити у Львові університет для українців (з 1 вересня 1916 р) викликала в царського уряду Росії роздратування, погрози розпочати війну й привела до вбивства в м. Сараєві наступника престолу Франца-Фердинанда<sup>26</sup>.

Тому, коли у Львові й у Стрию в серпні–вересні 1914 р. зібралося понад 30 000 українських добровольців, це викликало переляк у наших сусідів, а тому було все зроблено, щоб українські військові частини взагалі не виникли. Проте добровольчий рух українців був таким потужним, що нехтувати його австрійські урядові чинники просто не могли, пішовши на компроміс і сформувавши лише із гімназистів і студентів університетів легіон Українських січових стрільців (2500 осіб)<sup>27</sup>.

Уже в перших боях стрільці, що воювали в різних сотнях легіону УСС, показали приклади відваги, стійкості під час боїв на Закарпатті, Тернопільщині і Львівщині. Про них писали європейські й американські газети, дівчат стрільців–хорунжих Софію Галечко та Олену Степанів уже 10 листопада 1914 року було нагороджено медаллю за хоробрість, а портрет С. Галечко замовили художникові для австрійського військового музею. Про них складали народні пісні, ходили легенди, розповідали стрілецькі анекдоти<sup>28</sup>.

Без достатнього військового досвіду і підготовки (всього місяць військової підготовки) січові стрільці швидко гинули, бо, крім усього, їх ще й посилали на найнебезпечніші ділянки фронту. Приходило нове поповнення, яке хотіло вчитись і в умовах війни. Ось чому студенти-стрільці відкривають для стрільців – гімназистів пересувну гімназію, яка навіть видавала посвідчення про закінчення курсу гімназії<sup>29</sup>.

---

<sup>25</sup> Любов Генік, «Ідея федералізму Австрії і ЗУНР,» *Визвольний шлях*, по. 1, (2003): 36–45; УСС: Українські січові стрільці, 1914–1920. (Львів: Слово, 1991), 160.

<sup>26</sup> Історія січових стрільців: 1917–1919. Воєнно-історичний нарис. (Київ: Україна, 1992), 256; Світильник істини: Джерела до історії Української Католицької Богословської Академії у Львові 1928–1929–1944. У 3-х т., Т. І. Упорядник П. Сениця. (Торонто–Чикаго, 1973), 34–35.

<sup>27</sup> Михайло Косів, «Воскресають лиш там, де могили,» *Дзвін*, по.6, (1990), 89; УСС: Українські січові стрільці, 1914–1920, 160.

<sup>28</sup> Василь Кучабський, *Корпус Січових Стрільців. Воєнно-історичний нарис*. (Чикаго: друкарня Миколи Денисюка, 1969), 663; Михайло Косів, *Воскресають лиш там, де могили*, 85; Любов Генік, *Релігійно-моральне виховання у навчальних закладах Східної Галичини*, 270.

<sup>29</sup> Любов Генік, *Релігійно-моральне виховання у навчальних закладах Східної Галичини*, 82.

Самі ж стрільці-студенти та випускники університетів організували школи на місцях, куди закидала їх Перша світова війна, а згодом Українська галицька армія УГА), яка боронила вже Українську державу. Один із перших дослідників стрілецького руху Микола Литвин у книжці «Історія галицького стрілецтва» розповідає про сотника Дмитра Вітовського, який на Волині (де перебував за наказом австрійського командування) разом із четарем (лейтенантом) М. Саєвичем організував близько 46-ти українських шкіл<sup>30</sup>. Такі школи організувались згодом усюди, де перебували січові стрільці після проголошення незалежної Української держави УНР і ЗУНР – на Вінниччині, Одещині, Кіровоградщині, Буковині, Волині, Поліссі, Київщині. Так своєю просвітницькою діяльністю усусуси несли українську ідею по всій Україні.

Військову, культурно-освітню діяльність легіону Українських січових стрільців детально розкрив М. В. Лазарович у дослідженні «Легіон Українських січових стрільців...», а показуючи значення діяльності УСС та УГА, Л. Я. Генік підкреслює: «...це була перша в світі українська армія, що не займалася на території України мародерством і насильством, мала свою *пересувну гімназію, бібліотеку*, військовий оркестр та *драматичний гурток* (сотня Г. Голинського), пресову квартиру, видавала не тільки бойові листки, але й журнали... Саме на діяльності Легіону УСС та на Українській Галицькій Армії видно результати тієї виховної патріотичної роботи, яку провели навчальні заклади, Церква та громадські організації перед Першою світовою війною»<sup>31</sup>.

За законами Австро-Угорщини, хоч Церква була відокремлена від держави, військові формування мали своїх духовних наставників – військових капеланів. Як показують архівні документи у мирний час, наприклад, на Станиславівську єпархію був один військовий капелан від греко-католиків (отець-василіанин), один – від римо-католиків та інші<sup>32</sup>, а в період Першої світової війни багато священиків було призвано до Австро-Угорської армії, і вони діяли як капелани серед військовослужбовців на різних фронтах, а також виконували обов'язки військових капеланів у сотнях легіону Українських січових стрільців, де в основному служили лише українці. Капелани мали свої відзнаки, але підпорядковувалися відповідним представникам Генерального штабу в Австро-Угорській армії, що відповідали за діяльність капеланів-священиків у війську, шпиталях, серед місцевого населення окупованих територій.

В умовах Першої світової війни готувалася передача влади від австро-угорських урядових представників українським. Цим займалася підготовча група, яка взяла на себе обов'язки і відповідальність за цей перехід влади й дістала в науковій літературі назву Конституанта. Фактично перемогу Листопадової революції 1918 р. підготувала Українська Конституанта, до складу якої входили українці-депутати з Австро-Угорського парламенту, старшини й офіцери, що служили в діючій австрійській армії, та українське духовництво (митрополит Галицький Андрей Шептицький, єпископ Григорій Хомишин, єпископ

<sup>30</sup> Микола Литвин, Кім Науменко, *Історія галицького стрілецтва, 2-е вид.* (Львів: Каменярь, 1991), 42–43.

<sup>31</sup> Микола Лазарович, *Легіон Українських січових стрільців*, 628; Любов Генік, *Релігійно-моральне виховання у навчальних закладах Східної Галичини*, 81–82.

<sup>32</sup> Шематизмъ всего клира греко-католицької Епархії Станиславовской на рокъ Божий 1901. Станиславововъ: Накладом клира парохьяльного, 1902. Архів бібліотеки Івано-Франківського богословського університету імені Івана Золотоустого, ф. 346, 18; Шематизмъ всего клира греко-католицької Епархії Станиславовской на рокъ Божий 1912. Станиславововъ: Накладом клира парохьяльного, 1912. Архів бібліотеки Івано-Франківського богословського університету імені Івана Золотоустого, ф. 356, 19.

Йосафат Коциловський і священники: Степан Онишкевич з Перемишля, Омелян Погорецький – катехит з Ярославля, Северин Метелля, парох Люблинця-Нового, Іван Яворський, Іван Капустинський, Олександр Стефанович – катехит учительської семінарії у Львові), які разом з політиками від партій і проголосили ЗУНР<sup>33</sup>.

Військовий бік підготовки Листопадового зриву взяли на себе Дмитро Паліїв та Петро Бубела. Саме вони з іншими офіцерами і старшинами, що були українцями за походженням, разом з окремими депутатами до Австрійського парламенту обійшли всі військові частини з австро-угорськими солдатами та військами іноземних країн, що волею Першої світової війни опинилися на території Східної Галичини й домовилися про їхній нейтралітет під час Листопадових подій. Авторитету додавало те, що до складу Конституанти від українців Галичини входили василіани: єпископи Г. Хомишин та Й. Коциловський і депутати до Австро-Угорського парламенту митрополит Андрей Шептицький і о. Платонід-Петро Філяс (1864–1930), який був авторитетним і знаним громадським діячем, а на місцях свою роль теж відіграли уніатські священники<sup>34</sup>.

Державний секретаріат військових справ ЗУНР негайно почав творити Українську галицьку армію (УГА), яка захищала Західноукраїнську Народну Республіку (ЗУНР), і 1 січня 1919 року завершив формування духовної опіки військовиків УГА. При Військовому секретаріаті було створено Вищий духовний уряд під назвою «Преподобництво», яке реорганізувало капеланську службу Австро-Угорщини і яке очолив о. Микола Їжак (капелан УСС)<sup>35</sup>.

Після злуки УНР та ЗУНР 22 січня 1919 р. УГА стала частиною військ Української Народної Республіки (УНР), яка з усіх боків стала ареною боротьби. З півночі й зі сходу вкотре наступали більшовики та білогвардійці, з півдня – іноземна інтервенція і царський генерал Врангель, а на Заході України почалася українсько-польська війна: у листопаді 1918 року поляки захопили Львів, а згодом інші міста Галичини. Українська галицька армія змушена була перейти р. Збруч. Протягом 1918–1920 років серед стрільців УГА та армії УНР діяв 91 капелан<sup>36</sup>.

Серед всіх духівників, що брали участь у Першій світовій війні, у громадянській війні, інтервенції та українсько-польській війні: в Австро-Угорській армії і легіоні УСС, в УГА Західноукраїнської Народної Республіки, а потім в УНР, варто виділити отців-капеланів, що були призначені офіційно чи виконували свою місію спочатку добровільно і належали до чернечого *ордену отців василіан* (ЧСВВ): о. Порфирій Боднар (ЧСВВ, 1880–1958), о. Йосафат Жан (ЧСВВ, 1885–1972), о. Макарій Каровець (ЧСВВ, 1873–1944), о. Атаназій Калиш (1875–1930), о. Мирон Кривуцький (ЧСВВ, 1884–1985), о. Іван Лучинський (ЧСВВ, 1889–1945), о. Лев Манько (ЧСВВ, 1876–1931), о. Маркіян Повх (ЧСВВ, 1868–1949), о. Яким Фецак (ЧСВВ, 1881–1920)<sup>37</sup> та до *Чину Найсвятішого Избавителя* (ЧНІ) – Чину Святого Духа: о. Йосип Бала (ЧНІ; 1885–1940) і о. Франц-Ксаверій Бонн (ЧНІ)<sup>38</sup>.

<sup>33</sup> Геник, Любов, «Ідея федералізму Австрії і ЗУНР», 39; Іван Лебедович, *Полеві духівники Української Галицької Армії*, 31.

<sup>34</sup> Паліїв Дмитро. Енциклопедія Українознавства: Словникова частина. В 10-ти т. Т. 5, 1582; Філяс Платонід. Енциклопедія Українознавства: Словникова частина. В 10-ти т. Т. 9, 3517; Іван Лебедович, *Полеві духівники Української Галицької Армії*, 31–68; Оксана Медвідь, «Політична діяльність Дмитра Паліїва», *Східноєвропейський історичний вісник*. (Дрогобич: Посвіт, 2017), 53.

<sup>35</sup> Іван Лебедович, *Полеві духівники Української Галицької Армії*, 76–77.

<sup>36</sup> Ibid, 81–86.

<sup>37</sup> Ibid.

<sup>38</sup> Ibid, 81, 209; Мартирологія українських Церков. У 4-х т. Т. 1, 2: Документи, матеріали УГКЦ, християнський самвидав України. Документи, матеріали. (Торонто – Балтимор, 1987).

Переважна більшість капеланів-ченців із василіан мали вищу університетську освіту: о. Порфирій Боднар, о. Макарій Каровець, о. Мирон Кривуцький, о. Іван Лучинський, о. Лев Манько, о. Яким Фещак (Інсбрук) та о. Атаназій Калиш і о. Маркіян Повх (Львів)<sup>39</sup>. Останній пройшов з УГА всю Україну, пережив час, коли тиф міг забрати його життя, але вистояв до кінця і доживав свого віку в Гошівському монастирі отців василіан.

Між капеланами василіанами хочеться згадати людину, яка пережила всі труднощі українського війська й страждала на фронті за ідею Української держави, зовсім не будучи уродженцем української землі. Це француз із канадської провінції Квебек отець Франц-Вікторіан-Йосафат Жан (1885–1972; ЧСВВ), що здобув вищу богословську освіту в Монреалі. Зацікавлений працею василіан у Канаді, отець Жан приїхав до Галичини, почав вивчати українську мову, а 1911 року за дозволом папи Пія Х перейшов в український обряд, 1912 року вступивши до василіанського монастиря у Жовкві. З 1914 р. він був директором Місійного інституту отців василіан у Бучачі, де його застала Перша світова війна. Був польовим духівником УГА, а згодом на прохання президента ЗУНРу Євгена Петрушевича та за згодою свого протоігумена о. А. Калиша вступив на дипломатичну службу ЗУНР, а потім став дипломатом УНР, за дорученням Галицького митрополита Андрея Шептицького їздив на Балкани захищати українське населення у Боснії. Ще у 20-х роках він перебував у Галичині. По Другій світовій війні його делегували до Європи на 2-е й 3-є засідання ООН у Лондоні й Парижі. А згодом він очолив Українську провінцію Василіанського чину в Канаді, де й залишився<sup>40</sup>.

Між визначними постатями українців-депутатів до Австрійського парламенту, крім митрополита та ієромонаха василіанина Андрея Шептицького, виділяється особистість отця василіанина Платоніда Філяса (1864–1930)<sup>41</sup>, випускника Львівської академічної гімназії та філософсько-богословського факультету Краківського університету (1889 р.). У Львові разом із А. Шептицьким він заснував видавництво часопису «Місіонар» (редактор у 1887–1898, 1920–1926). У 1904–1917 отець був протоігуменом усього Василіанського чину в Україні та в діаспорі. З 1911 р. при монастирі та на основі місцевої гімназії відновив Місійний інститут отців василіан у Бучачі, що давав високу освіту ченцям. Прикладом може бути вихованець цього інституту, доктор Теодосій-Тит Галушинський (ЧСВВ), про що буде згадано далі.

Узагальнюючи діяльність всіх священників-капеланів під час Першої світової, громадянської, українсько-польської воєн та іноземної інтервенції на українських землях можна підкреслити, що всіх священнослужителів, що існували в Австро-Угорській державі, в Західноукраїнській Народній Республіці, а згодом у Речі Посполитій в першій чверті ХХ сторіччя, можна поділити на такі *групи*:

а) священники, що виконували свої душпастирські обов'язки в конкретному храмі того чи іншого населеного пункту на українських землях Галичини і Володимирії (автономний край) та серед українських емігрантів Європи й Америки (отець Іван Волянський);

б) священники, що виконували обов'язки депутатів до Австро-Угорського парламенту та Галицького крайового сейму (О. Погорецький, П. Філяс (ЧСВВ), К. Мандичевський) або вчителів (Т. Чайківський, О. Крайчик) того чи іншого навчального закладу (якщо вони закінчили гімназію й університет, незалежно від факультету, то могли читати не лише

<sup>39</sup> Іван Лебедович, *Полеві духівники Української Галицької Армії*, 81–86, 131.

<sup>40</sup> Ibid, 131; Жан Йосафат, «Уривки з діяря», *Бучач і Бучаччина*. Історично-мемуарний збірник. (Нью-Йорк–Лондон–Париж–Сідней–Торонто, 1972), 85–89.

<sup>41</sup> Іриней Назарко, «Лицар у чернечій рясі», *Бучач і Бучаччина*. Історично-мемуарний збірник. (Нью-Йорк–Лондон–Париж–Сідней–Торонто, 1972), 111; Любош Генік, *Релігійно-моральне виховання у навчальних закладах Східної Галичини*, 64–65.

релігієзнавчі предмети, але й фізику чи математику, іноземну мову чи історію, музику чи хімію);

в) священники-капелани, що діяли як душпастирі в армійських частинах (українців-священників було понад п'ять десятків (А. Амбозяк, В. Пелех, Т. Савойка, о. Юрик, Р. Лободич))<sup>42</sup>, у в'язницях (І. Жарський, О. Копистянський, Л. Левицький), лікарнях і польових шпиталях (І. Горняткевич, д-р А. Ішак, О. Ковч, І. Лушпинський) та серед місцевого населення;

г) священники-капелани, котрі перебуваючи в таборах для військовополонених чи інтернованих осіб на території країн, що вони воювали: у Росії, Польщі, Угорщині, Австрії і т. д., продовжували свої священні обов'язки (Порфирій Боднар (ЧСВВ); Д. Колтун, І. Фединський, О. Солтикевич) або навіть серед дітей-в'язнів у Сибіру (І. Кипріян)<sup>43</sup>;

г) під час Першої світової війни до священників-капеланів армії Австро-Угорщини (василіани: М. Паславський, Г. Хомишин, П. Боднар) додалися священники-капелани, що відповідали за виховну роботу з воїнами-українцями в УСС (А. Базилевич; М. Іжак; М. Коровець (ЧСВВ); В. Кузьма, А. Пшепюрський, Ю. Фацієвич) та понад 90 священників Західноукраїнської Народної Республіки, котрі були капеланами в УГА (В. Ванчицький, Л. Манько (ЧСВВ), В. Опарівський, В. Пелех та ін.), і серед них із Чину святого Василя Великого було дев'ять ієромонахів (М. Кривуцький, Я. Фещак та ін.), котрі, як і всі інші, за першим покликом унаслідок обставин чи добровільно виконували свої обов'язки капеланів так само самовіддано і чесно, як січові стрільці, що добровільно пішли на фронт для захисту від агресорів щойно створеної молоді Української Республіки.

Остання група священників – добровольців за покликанням чи добровольців за обставинами – була зовсім невелика. Спираючись на джерельну базу, якою користувався отець-капелан Української галицької армії Іван Лебедович, ми можемо сказати, що їх було близько трьох десятків (з них дев'ять отців василіан і два отці редемптористи). Основне завдання таких капеланів – надати морально-духовну та медичну підтримку не лише українським воїнам, але й військовослужбовцям інших національностей, що служили в австрійській та інших арміях разом із січовими стрільцями, бо війна – дуже дивна й непередбачувана річ, адже під час затишшя до капеланів УСС (напр. о. Порфирія Боднара, ЧСВВ, та інших) звертались і військовослужбовці царської армії, тобто з протилежного боку, з проханням про сповідь перед боями<sup>44</sup>. Позиція капелана в цій ситуації збігалася з позицією лікаря: надавати допомогу хворому чи пораненому незалежно від національності чи військового статусу.

Найстрашнішим для УГА був не голод чи холод, а тиф, який косив усіх. Тому ці втрати УГА та армії УНР дістали назву «чотирикутник смерті: Жмеринка, Немирів, Вінниця і тиф». Тут загинули також капелани: Володимир Ванчицький (1875–1919), Володимир Галайчук (1882–1919), Володимир Ганицький (1859–1919), отець-доктор Теофіль Гординський (1887–1919), Микола Іжак (1886–1919), Григорій Ковч (1861–1919) – батько о. Омеляна Ковча (1884–1943, блаженний мученик УГКЦ), отець-доктор Димитро Колтун (1889–1919), Лука Палажій (1892–1919), Степан Петрушевич (1855–1920), Микола Рибак (†1919), Михайло Твердохліб (1888–1919), доктор Яким Фещак (ЧСВВ) (1881–12.02.1920), Михайло Якубів (1885–1919), Іван Яворський (1882–1919), а разом із померлими від ран ці втрати становлять 27, 6% від усіх діючих капеланів УГА<sup>45</sup>.

<sup>42</sup> Іван Лебедович, *Полеві духівники Української Галицької Армії*, 158.

<sup>43</sup> Ibid, 81, 141–144; Капелани, доступ отримано 5 травня 2017, <https://uk.wikipedia.org/wiki/>.

<sup>44</sup> Іван Лебедович, *Полеві духівники Української Галицької Армії*, 93–94.

<sup>45</sup> Ibid, 81–86; Іриней Назарко, *Лицар у чернечій рясі*, 111.



Оцінюючи діяльність Української галицької армії, що брала участь у громадянській війні з більшовиками, денікінцями, білогвардійцями і протистояла іноземній інтервенції, хочеться висловити вдячність капеланам, січовим стрільцям та їхнім командирам словами стрільця УГА, професійного історика і духівника Ісидора Сохоцького, що відомий під псевдонімом Сидір Ярославин і написав важливу, оперту на первісні архівні джерела історичну працю під заголовком «Визвольна боротьба на Західно-Українських землях у 1918–1923 роках», в якій наголошував: «Галицька армія (бл. 125 тис.) була правильною, дисциплінованою армією. Це було найкраще військо новочасної української історії, *вицевіт, виховуваного на християнських засадах народу*. Хоч босе й голодне, не грабило ніколи населення, билося завзято, а з ворогом поводилося по-джентельменськи. Тим-то всюди, де появилось, здобувало собі симпатію і любов населення, без уваги на національність»<sup>46</sup>, УГА втратила понад 40 тис.

Поразка УНР та ЗУНР для українських патріотів ніколи не вважалася закінченою справою, а тільки черговим етапом на шляху до боротьби за незалежну Українську державу. Підтвердженням цього стала пізніша діяльність УГКЦ в 1923–1944 рр. та Львівської богословської академії, Уряду ЗУНР і УНР в еміграції, Української військової організації, яку створив полковник Євген Коновалець, (УВО – 1921 р.), а на її базі – Організації українських націоналістів (ОУН – 1929 р.), проголошення Акта про відновлення Української держави у Львові 30 червня 1941 р. ОУН-Бандери на чолі з урядом Ярослава Стецька, врешті діяльність Головної Української Визвольної Ради та створення Української повстанської армії (1942 р.) на чолі з генералом Романом Шухевичем (який вів переговори через Василя Вишиваного з керівником французького руху Опору генералом де Голлем про спільні дії проти фашистів), боротьба українського національно-визвольного дисидентського руху в 60–80-ті рр. аж до проголошення незалежності України 24 серпня 1991 року.

Частина священників-капеланів чи ієромонахів-капеланів під час воєн потрапила в табори для полонених чи інтернованих осіб, була вивезена до Сибіру, дехто загинув у «чотирикутнику смерті» від тифу, поранень чи його розстріляла ворожа сторона, але більшість із них повернулися до мирного життя і почали нові змагання: за збереження ідентичності українського народу в умовах іноземних окупацій.

У відповідь на остаточну заборону польською адміністрацією Українського таємного університету у Львові Галицький митрополит УГКЦ А. Шептицький у 1928 р. добився від папи Римського Пія XI (1922–1939) офіційного дозволу на відкриття Львівської католицької богословської академії (далі – ЛБА) з правами папського університету, спираючись на права, надані українцям за Берестейською унією 1596 р.

Ректором академії митрополит А. Шептицький призначив доктора філософії і доктора теології Йосифа Сліпого (ЧСВВ). З аналізу документів та спогадів колишніх студентів Академії<sup>47</sup> видно, що у ЛБА було відкрито кафедри: історико-філологічну, філософії, догматики і богослов'я, східного мистецтва та археології тощо. На цих кафедрах були зібрані видатні вчені того часу, багато з яких були загальноєвропейського рівня. Це доктор філософії *отець-капелан* Микола Конрад, доктор філософії, професор Віденського та Берлінського університетів Володимир Сас-Залозецький (викладач мистецтвознавчих дисциплін), доктор Іларіон Свенціцький, доктор Іван Крип'якевич, доктор філософії і *отець-капелан* Василь Лаба, доктор філософії і *отець-капелан*

<sup>46</sup> Сидір Ярославин, *Визвольна боротьба на Західно-Українських землях у 1918–1923 роках*. (Філадельфія: Америка, 1956), 34.

<sup>47</sup> Світильник істини. Джерела до історії Української Католицької Богословської Академії у Львові 1928–1929–1944, 240–243, 244–248.

Володимир Максимець<sup>48</sup> (викладач психології та онтології), доктор Микола Чубатий, отець-доктор Теодосій-Тит Галущинський (ЧСВВ) та багато інших. Сам Шептицький (ЧСВВ), який мав три докторські ступені (доктора права, філософії і теології), теж викладав в академії. Вже самі постаті професорів здійснювали значний виховний вплив на студентів Богословської академії.

Визначною, але маловідомою постаттю серед професорів ЛБА був згадуваний вище доктор філософії і богослов'я з отців василіан Теодозій-Тит Галущинський (1880–1952), випускник Місійного науково-виховного інституту отців василіан в Бучачі, богословського факультету Львівського, філософських Інсбруцького та Фрайбурзького університетів. Він же – доцент богословського факультету Львівського університету та ректор Львівської духовної семінарії (1920–1927), автор численних статей на філологічні, філософські й богословські теми. В академії о. Тит читав лекції з біблійних мов (арамейської та сирійської) і Старого Завіту. Найбільше українській науці він прислужився перекладом усіх книг Біблії українською мовою (Рим, 1946 р.)<sup>49</sup>. Звичайно, що професори такого рівня могли відповідним чином організувати науково-дослідну роботу та впливати на студентів, заохочуючи їх до наукових пошуків, до проведення лекцій для населення по повітових містечках Східної Галичини, виховуючи в них певну громадянську позицію.

Разом з підготовкою християнських місіонерів-капеланів, державних діячів та викладачів слід підкреслити, що їхній доробок з науково-дослідної роботи професорів Львівської богословської академії був досить значний і охоплював такі напрями: історію України, історію християнства в Україні та історію Христової Церкви, українське й слов'янське мовознавство, східне та слов'янське мистецтвознавство, джерелознавство й археологію України, правознавство та канонічне східне і західне право, історію філософії Сходу і Заходу, логіку, онтологію, етику, педагогіку, релігійну філософію християнства, соціологію, психологію, природничі та дисципліни фізико-астрономічного циклу, всі галузі теології тощо.

Всіх колишніх січових стрільців, що з УГА перейшли в ЧУГА, в СРСР репресували, навіть з родинами (напр., Івана Арсенича-Березовського, Івана Верб'юка, Іллю Бодруга, Мирослава Ірчана (Баб'юка)). Священиків-капеланів, які опинилися під більшовиками, розстріляли всіх (Андрія Бандеру, Івана Горняткевича, Андрія Іщака, Теодора Чайківського)<sup>50</sup>.

*Висновки.* Підсумовуючи, варто підкреслити, що на основі аналізу опублікованих архівних документів, спогадів колишніх січових стрільців методом порівняння та ретроспекції з'ясовано:

а) у добровольчих військових формуваннях українців (легіоні Українських січових стрільців) армії Австро-Угорщини під час Першої світової війни та в Українській галицькій армії діяли капелани-священики та капелани-ієромонахи (дев'ять – з ЧСВВ; два – з ЧНІ);

б) діяльність січових стрільців носила культурно-просвітницький та духовно-психологічний характер, мала санітарно-медичну місію їхніх капеланів серед солдатів і офіцерів сторін, що воювали, полонених, серед місцевого населення ворожих держав;

в) українські капелани в легіоні УСС та в УГА діяли у шпиталях і лікарнях, в окремих парафіях, серед полонених та інтернованих, в окопах і армійських частинах, у тилу і навіть

---

<sup>48</sup> Капелани, доступ отримано 5 травня 2017, <https://uk.wikipedia.org/wiki/>.

<sup>49</sup> Любов Геник, *Релігійно-моральне виховання у навчальних закладах Східної Галичини*, 64–65.

<sup>50</sup> Любов Геник, *Релігійно-моральне виховання у навчальних закладах Східної Галичини*, 86–87; Іван Лебедович, *Полеві духівники Української Галицької Армії*, 81–86; УСС: Українські січові стрільці, 1914–1920, 160.

на ворожій території, використовуючи всі форми священничої діяльності (по уділенню Святих Тайн) як учнів Христа та виховної діяльності провідників свого народу, виконували взяті обов'язки чесно, використовували кожен нагоду на всьому європейському просторі 1914–1918 рр., щоб як гуманісти вести людей до світла (проповідями й сповіддю, літургіями й шкільними уроками, першою медичною допомогою і причастям, віршами й піснями, пошуком їжі та драматичними виставами);

г) високий освітній рівень (університетська освіта) та практична (мовна і духовна) підготовка капеланів, зокрема і капеланів-ієромонахів, була запорукою їхньої здатності бути корисними для людей (хворих, поранених, у школах, на полі бою, серед полонених, у храмах, шпиталях, для психологічної підготовки перед боями тощо) не лише для українських військових підрозділів, але й з гуманістичною місією та пропаганди ідеї української державності навіть на ворожій території (в Італії, в Росії)<sup>51</sup>.

У своїй щоденній капеланській діяльності священники і ієромонахи використовували різні *форми діяльності*: а) *колективні* – богослужіння, причастя; допомогу чи душпастирство й для місцевого населення, б) *індивідуальні*: сповідь, догляд за хворими й пораненими, опіку військовополоненими чи полоненими з цивільних; першу медичну допомогу пораненим на полі бою тощо. Складність їхньої діяльності полягала в тому, що разом з виконанням своїх обов'язків капелана на війні чи в мирний час вони мали ще свої чернечі обов'язки щодо: молитви, богослужінь, викладання, місіонерської діяльності, видавничої справи, а тому працювати їм доводилося набагато більше, ніж звичайним священникам, а тому вставати на молитви вдосвіта, дуже часто недосипати, мерзнути в окопах, терпіти переслідування тільки за саму належність до чернечого стану.

У міжвоєнний період форми діяльності священників-капеланів мало змінилися:

а) всі вони продовжили свою діяльність у мирний спосіб, ставши викладачами чи просто рядовими священниками (з ЧСВВ: П. Боднар, М. Каровець, А. Калиш, М. Кривуцький, Л. Манько, М. Повх; або І. Лучицький – ректор духовної семінарії, отець-доктор М. Ішак і отець-доктор В. Лаба – професори ЛБА)<sup>52</sup>;

б) розширились їхні сфери діяльності, бо, крім храмів, вони діяли в початкових школах, гімназіях, товариствах, сиротинцях, притулках, професійно-технічних школах, заводах і фабриках та громадських організаціях і товариствах «Католицька асоціація української молоді (КАУМ), «Просвіта», «Рідна школа», «Луг», підпільний «Пласт» у Галичині й офіційний на Закарпатті (у Чехословаччині), як наголошують інші дослідники, всюди, де їм доручив митрополит або архімандрит ЧСВВ<sup>53</sup>;

г) але основне призначення душпастирської діяльності – вести за собою, навчати, виховувати і прощати залишилося та ще й ускладнилося новими ідеологічними віяннями атеїзму, комунізму, фашизму чи більшовизму.

---

<sup>51</sup> Капелани, доступ отримано 5 травня 2017, <https://uk.wikipedia.org/wiki/>; Дмитро Забзалюк, Військові капелани корпусів і бригад УГА у визвольних змаганнях 1919–1920 рр., 3–7.

<sup>52</sup> Ольга Ігнатюк, *Душпастирська діяльність в Легіоні УСС під час Першої Світової війни*, 26–34; Іван Лебедович, *Полеві духівники Української Галицької Армії*, 326; Світильник істини. Джерела до історії Української Католицької Богословської Академії у Львові 1928–1929–1944, 95.

<sup>53</sup> Любов Генік, *Релігійно-моральне виховання в навчальних закладах Східної Галичини*, 54–96, 171–181.

## CHAPLAIN PRIESTS – REPRESENTATIVES OF THE BASILIAN RANK AND THEIR ACTIVITIES IN 1900-1939

OLGA IHNATIUK

post-graduate student of the department of Ukrainian history  
faculty of historical education National University pedagogical  
Named of Mykhaylo Dragomaniv  
street Education, 6, Kyiv, Ukraine, 03037

### SUMMARY

To conclude, it should be emphasized that on the basis of analysis of published archival documents, memoirs of former Sich arrows, the method of comparison and retrospection has been found out:

a) in the Volunteer Military Formations of the Ukrainians (Legion of the Ukrainian Sacred Sagittarius) of the Austro-Hungarian Army at the time of the First World War and in the Ukrainian Galician Army there were chaplains-priests and chaplains-hieromonk (9 from OSBM, 2 from the Chernihiv region);

b) the activity of the Sich archers was cultural and educational and spiritual and psychological, and had a medical and medical mission of their chaplains among soldiers and officers of the warring parties, captives, among the local population of hostile states;

c) Ukrainian chaplains in the Legion of the USS and the UHA operated in hospitals and hospitals, in separate parishes, among the prisoners and interned, in trenches and army units, in the rear and even in hostile territory, using all forms of priestly activities (by assigning the Holy Secrets) as the disciples of Christ and the educational activities of the leaders of his people, performed their duties honestly, used every opportunity throughout the European space of 1914-1918 to bring human beings to light as humanists (sermons and confessions, liturgies and school lessons, the first medical aid and sacraments, poems and songs, food search and drama performances);

d) high educational level (university education) and practical (linguistic and spiritual) training of chaplains, including chaplains-hieromonk, was the key to their ability to be useful to people (sick, wounded, in schools, on the battlefield, among prisoners, in churches, hospitals, for psychological preparations for battles, etc.) not only for Ukrainian military units, but also with the humanistic mission and propaganda of the idea of Ukrainian statehood, even on hostile territory (in Italy, in Russia).

In their daily chaplaincy, priests of the hieromonk were using various forms of activity: a) collective - worship, communion; help or pastoral care for the local population, b) individual: confession, care for the sick and the wounded, wounded prisoners of war or civilian prisoners; the first medical aid to the wounded on the battlefield, etc. The complexity of their work was that, along with the performance of their duties in the war or peacetime chaplains, they also had their monastic duties regarding: prayer, worship, teaching, missionary activity, publishing, and therefore they had to work much more than ordinary priests, and therefore to get up to prayers, to sleep too often, to freeze in the trenches, to suffer persecution only for the very affiliation with the monastic state.

In the interwar period, the forms of activity of priest-chaplains did not change much:

a) they all continued their activities in a more peaceful way, becoming teachers or just ordinary priests (from OSBM: Bodnar P., Karovets M., Kalish A., Kryvutsky M., Manko L., Povch M. ; or I. Luchytsky). - rector of the seminary, father-doctor M. Ishchak and father-doctor V. Laba - professors of the LBA);

b) they expanded their spheres of activity, because apart from temples, they operated in primary schools, gymnasiums, societies, orphanages, refugees, vocational schools, factories and factories and public organizations and associations «Catholic Association of Ukrainian Youth (KAUM), Prosvita» , «Native school», «Lug», underground «Plast» in Galicia and official in Transcarpathia (in Czechoslovakia), as other researchers point out, wherever they were entrusted by the Metropolitan or Archimandrite OSBM;

d) but the main purpose of pastoral activities - to lead, to teach, to educate and to forgive - was left and still complicated by new ideological trends of atheism, communism, fascism or Bolshevism.

**Key words:** The First World War (1914-1918), the Legion of Ukrainian Sich Riflemen (USS), the Ukrainian Galician Army (UGA;1918-1919), Ukrainian priests-chaplains and chaplains-hieromonks, Lviv Theological Academy (1928-1944), unconventional forms of Ukrainian chaplains.

## REFERENCES

- A curriculum plan for state gymnasiums in Galicia in 1910 (gm.), CSHA in Lviv, Fund, 178, Description 3, Series 579, File 1–38. (in Ukrainian).
- Bystrytska, Ella, and Zulyak, Ivan. *History of Religion: Collection of documents and materials*. Ternopil: Aston, 2004. 524. (in Ukrainian).
- Botsiurkiv, Bogdan. *Ukrainian Greek Catholic Church and Soviet Power (1939–1950)*, trans. from english Natalya Kochan. Lviv: UCU Publishing House, 2005, 268. (in Ukrainian).
- Braychevsky, Mykhaylo. *Approval of Christianity in*. Kyiv: Scientific Opinion, 1988, 259. (in Ukrainian).
- Cardinal Joseph Slipy and the present. Collection of materials of an all-Ukrainian scientific conference dedicated to the 110th anniversary of the birth of the Head of the Ukrainian Greek Catholic Church, Cardinal Joseph Slipy (October 11–12, 2002). Ivano-Frankivsk, Playa, 2002, 216. (in Ukrainian).
- Certificates of the graduates of the private gymnasium (Fathers Vasilian) them. I. Franko in Drohobych, Central State Historical Archive in Lviv (hereinafter referred to as CSIA in Lviv), Fund 179, Anagraph 3, Series 2322, File 1–86. (in Ukrainian).
- Code of Canons of the Eastern Churches. Translated from Latin prof. Joseph Kobiv. Rome: View of the ooh. Basilian, 1993. 845. (in Ukrainian).
- Chubatyy, Mykola. *History of Christianity in Russia – Ukraine*. In 2 vol. Vol. 1. Part. 1. Vol. 2. Part. 1. (1353–1458). Rome-New York: Ukrainian Catholic University. St. Clement of the pope, 1965, 1976. (in Ukrainian).
- Dictionary of Biblical Theology. Edited by Xavier Leon Dyufa. Translation of Sofron Mudryy, OSBM. Rome-Lvov: Missionary, 1992, 1996, 934. (in Ukrainian).
- Documents of the Second Vatican Council: constitutions, decrees, declarations. Lviv: Svichado, 1996, 753. (in Ukrainian).
- Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia (1075–1953). Vol.1.: 1075–1700. Vol.2.: 1700–1953. Collegit introductione et adnotationibus auxit P. Athanasius G. Welykyj, OSBM. Romae: PP. Basiliani-Piazza della Maonna Dei Monti, 1953, 686. (in Italy).
- Doroshenko, Dmytro. *The Orthodox Church in the past and the modern Ukrainian people*. Berlin, 1940. (in Ukrainian).
- Encyclopedia of Ukrainian Studies: Dictionary part. In 10-th t. T. 1–10. Goal. Ed. Volodymyr Kubyovych – New York: Young Life, 1955, 1984. (in Ukrainian).
- Genyk, Lyubov. “Problems of the Templars and their ideals in the context of a united Europe,” *Ukraine and the Vatican. Series of collections of scientific works, no IV, State-Church Relations in the Context of the Experience of a United Europe. Notebook II*. Galich-Ivano-Frankivsk-Kyiv, 2011, 75–97. (in Ukrainian).
- Genyk, Lyubov. *History of religions in Ukraine*. The program for students of philosophy (specialty “Religious Studies”) and historical faculties of universities, theological universities, teachers of history, Christian ethics and students of institutions of postgraduate education. Kind.2th, additional. and reworked. Ivano-Frankivsk: Play, 2013, 84. (in Ukrainian).
- Genyk, Lyubov. *History of religions*. Educational-methodical complex: programs, bibliography, educational-methodical recommendations, plans of seminars, examinations and assignments for students of the specialty “Religious Studies” and students-historians and theologians of universities. Ivano-Frankivsk, 2011, 480. (in Ukrainian).
- Genyk, Lyubov. *History of Christianity: Catholicism*. In 2 t. T.1: The main ideas of Christianity. Ivano-Frankivsk: Titipot, 2012, 576. (in Ukrainian).
- Genyk, Lyubov. “The role of the Apostolic Capital in shaping the identity of Christianity of the Cyril and Methodius tradition,” *Ukraine and the Vatican. Series of collections of scientific works, no. I, Ukrainian-Vatican relations in the context of social and inter-confessional problems*. Ivano-Frankivsk. Kiev, 2008, 251–257. (in Ukrainian).
- Hichlach, Bogdan. “Liquidation of the Uniate Church in the Eastern Podillya in 1794-1796,” *Ukrainian Religious Studies*. No. 2 (34), (2005): 104–113. (in Ukrainian).
- Isichenko, Igor. *General Church History. Course of lectures for higher schools of thought*. Kharkiv: Act, 2001, 608. Ancient Eastern Churches, 209–210. (in Ukrainian).

- Isichenko, Igor. *History of the Church of Christ in Ukraine*. Kharkiv: Act, 2003, 472. (in Ukrainian).
- Knight Orders. Knight culture of the Middle Ages, <http://uk.wikipedia.org/wiki/>. (in Ukrainian).
- Kryukov, Victor. “Scientists of the Arab Caliphate IX - mid X centuries about the religious situation in Eastern Europe,” *Science. Religion, Society*, no. 2, (2006): 34–40. (in Ukrainian).
- Kryukov, Victor. “Religious situation in Eastern Europe according to the data of the Arabic written sources of the IX - the first half of the X century,” *Kyiv Church*, no. 5, (1999): 50–54. (in Ukrainian).
- Kuzich-Berezovsky, Ivan. *Woman and state*. Warren: Anastasia and Joseph Belousov, 1970, 291. (in USA).
- Laba, Basil. *Patrology Kind*. 2-nd. Rome: Edition of the Ukrainian Catholic University named after St. Clement, pope, 1974, 552. (in Ukrainian).
- Lenzik, Basil. *Famous figures of the Ukrainian Church: Metropolitan Andrey Sheptytsky and Patriarch Josyf Slipyj*. Lviv: Svichado, 2001, 608. (in Ukrainian).
- Lozynskaya, Svetlana. “Establishment of military-political control of the Roman Empire in the Carpathian region,” *Scientific notebooks of the historical faculty of the Ivan Franko National University. Collection of scientific works*, no. 17. Lviv: Lviv National University. I. Franka, 2016, 371. (in Ukrainian).
- Luzhnytsky, Gregory. *Ukrainian Church Between East and West: An Essay on the History of the Ukrainian Church*. Philadelphia: Providence, 1954, 723. (in Ukrainian).
- Mudryy, Sofron. “Galician Metropolitanate and the role of the Church in the history of Ukraine,” *Galich and Halych land in state-building (to the 1110th anniversary of Galich and the 800th anniversary of the Galician-Volyn principality)*. Ivano-Frankivsk: Play, 1999, 105–114. (in Ukrainian).
- Mudryy, Sofron. *Brief commentary on the Code of Canons of the Eastern Churches*. Ivano-Frankivsk–Rome: An Exponentiation of the Ivano-Frankivsk Theological Academy 2002, 581. (in Ukrainian).
- Nagaevsky, Isidor. *The history of the Roman universe bishops*. 4 books. Rome–Ivano-Frankivsk: Publishing House of Fathers Basilian, 1968–1974, 1991. (in Ukrainian).
- Nagaevsky, Isidor. *Cyril-Methodius Christianity in Rus-Ukraine*. Rome: Publishing House of Fathers Basilian, 1954, 176. (in Ukrainian).
- Ogienko, Ivan. *Ukrainian Church: Essays on the history of the Ukrainian Orthodox Church*. In 2 t. T. 1–2. Publishing 2. Kyiv: Ukraine, 1993, 284. (in Ukrainian).
- Ortynsky, Ivan. *Baptism, Cross and Charisma of Ukraine*. Rome-Munich-Freiburg: Publishing House of Fathers Salesian “Logos”, 1988, 198. (in Ukrainian).
- Orthodox Templars of the Adriatic, <http://www.npblog.com.ua/index.php/istoriya/pravoslavni-tamplieri-adriatiki.html/> (дата звернення: 18.03.2011/19:33). (in Ukrainian).
- Pelican, Yaroslav. *Confession of Faith between East and West: Portrait of Ukrainian Cardinal Joseph Slipyj*. Kyiv: Warta, 1994. 302. (in Ukrainian).
- Prokofiev, Nikolay. *Ancient Russian Literature. Readings Study pos for studio*. M.: Enlightenment, 1980, 399. (in Russian).
- Semchuk, Stepan. *Metropolitan Michael Rogoz*. Toronto: Publishing House of Fathers Basilian, 1991, 20. (in Ukrainian).
- Sulyma, Mykola. *Ancient Ukrainian Literature: Readings*. Kyiv: Education, 1992, 576. (in Ukrainian).
- Sources of canon law of the Orthodox Church. Whip I. Kharkiv: Edition of the Kharkiv-Poltava diocese of the UAOC, 1977, 112. (in Ukrainian).
- Soloviy, Meletiy, and Velykyy, Atanasiy. *St. Josaphat Kuntsevich – His life and the day*. Toronto: Publishing House of Fathers Basilian, 1991, 126. (in Ukrainian).
- Stepovyk, Dmytro. *Byzantology Lecture course for the highest spiritual institutions of Ukraine*. Ivano-Frankivsk: The Ivano-Frankivsk Theological Academy, 2002, 354. (in Ukrainian).
- Shchapov, Yaroslav, Sakharov, Anatoly, and Zimin, Alexander. *Russian Orthodoxy: Milestones of History*. Moscow: Politizdat, 1989, 720. (in Ukrainian).
- Shkrabyuk, Petro. *Monastic Order of the Fathers of Basilian in the national life of Ukraine*. Lviv: GDP “Missionary”, 2005, 439. (in Ukrainian).

The Constitution of the Order of St. Basil the Great: statutes – rules – rule. Rome: Edition of the Central Board of the OSBM, 2002. 344. (in Ukrainian).

The Calendar of Light for 1971. Toronto, 1970, 156. (in Canada).

Trukh, Andriy Yosafat Hryhoriy. *Life of the saints Spiritual readings for the Ukrainian people on every day of God's day. 4.* Toronto Toronto: Oh. Basilian T.1. 1952, 383; T.2. 1956, 478; T.3. 1958, 462; T.4. 1960, 378. (in Ukrainian).

Tsebenko, Andriy. "Orthodox Church in the context of state-church processes in the Grand Duchy of Lithuania, Ruthenia and Zhemaytia (1408-1448)," *Scientific notebooks of Lviv University*. Issue 17. Lviv: Lviv National University. I. Franko, 2016, 212, 47–60. (in Ukrainian).

Tsorokh, Solomiya. *A look at the history and educational activities of the nuns Basilian*. Rome: Publishing House of Fathers Basilian, 1964, 255. (in Ukrainian).

Vavryk, Mykhaylo. *By Basilian Manastirs*. Toronto: View Oh. Basilian, 1958, 286. (in Ukrainian).

Velykyy, Atanasiy. *From the Chronicle of Christian Ukraine. Church historic radio broadcasts from the Vatican. In the 9th t.* Rome: View of the ooh. Basilian: Vol. I. 1968, 277; Vol. II 1968, 278; Vol. III. 1969, 278; Vol. IV. 1971, 279; Vol. V. 1972, 287; Vol. VI. 1974, 287; Vol. VII. 1975, 279; Vol. VIII. 1976, 275; Vol. IX. 1977, 304. (in Ukrainian).

Vinar, Mykola. *Basilians in the Ukrainian people*. New York, 1969. 100. (in Ukrainian).

Vlasovsky, Ivan. *Essay on the history of the Ukrainian Orthodox Church*. 5 t. New York-South Bouand Brook: View of the UAOC, 1955–1966. (in Ukrainian).

Zenin, Dmitriy. Templars are builders of the Moscow state, <http://2012god.ru/kto-stoit-za-spinoj-vlastej-v-moskve-s-davnix-vremyon/>. (in Russia).

УДК 7.034(477)

## УКРАЇНСЬКА ІКОНА НА ТЛІ РЕНЕСАНСНО-МАНЬЄРИСТИЧНОЇ ТА БАРОКОВО-РОКАЙЛЕВОЇ ДОБИ

ВІТАЛІЙ КОЗІНЧУК

*Івано-Франківський богословський університет імені св. Івана Золотоустого  
гуманітарний факультет  
вул. Гарбарська, 22, 76019, Івано-Франківськ, Україна, 76000*

*У науковій статті розглядається український стиль ікон, який сформувався на візантійських естетичних поглядах з додаванням вкраплень ренесансу, рокайль, бароко й рококо. Провідна ідея статті – продемонструвати відмінність українського стилю ікон від класичного візантійського, який не зовсім прижився в церковній культурі України. Вітчизняна іконографія, за нотатками авторитетних мистецтвознавців та іконознавців, відбулася у XVI ст. Актуальність теми полягає в демонстрації відмінності вітчизняного стилю церковного живопису від старих візантійської і московської манер. Ця відмінність пояснюється тим, що український народ віддавна був відкритий до культури, мистецтва й естетичних вподобань Західної Європи.*

**Ключові слова:** *іконологія, іконографія, ренесанс, маньєризм, бароко, рокайль, канон, мистецтво.*

Сьогодні українське іконографічне мистецтво переживає час свого нового відродження та духовного оновлення; церковне малярство у XXI сторіччі повинно прагнути віднайти своє давнє містично-сакральне коріння, яке тяжіє до правдивого пізнання Бога через естетичні смаки західноєвропейського сакрального живопису XVI–XIX ст., на фундаменті основоположних стилів ренесансу, маньєризму, бароко та рококо (рокайль).

Через пізнання Бога українська людина щиро і назавжди полюбила сакральне мистецтво. Сакральні зображення нашої Вітчизни випромінювали від першопочатків тільки доброту, ласку і любов. Ікона, яку хотів мати перед своїми очима українець, не повинна наганяти страх, не повинна бути суворою чи лячною, як це можна помітити на деяких поствізантійських зображеннях ісихазного напрямку. Темні обличчя, довжелезні носи, величезні очі, викривлені пальці і т. д. – це стильові особливості візанто-московських ікон, які нам так сьогодні нав'язують і популяризують через наукову спеціалізовану літературу<sup>1</sup>, русифіковані засоби масової інформації та всесвітню мережу Інтернет.

Такі українські мистецтвознавці, для прикладу, як І. С. Свенціцький, В. І. Свенціцька, П. М. Жолтовський, С. Я. Гординський, В. А. Овсійчук, Д. В. Степовик та ін. вважають, що українська самобутня ікона як така, що еволюціонувала до незалежності від естетичних смаків та мистецьких вподобань чужоземних так званих братських держав, відбулася у XVI ст.

Отже, з втратою візантійського контролю над українським християнством, вітчизняне сакральне мистецтво позбулося царгородського впливу разом із його псевдоканонічними фантазіями. А вигаданих грецьких правильників-ерміній українські митці взагалі не знали. Ба навіть про славну українську ікону «Покрови Пресвятої Богородиці» ані у грецьких,

---

<sup>1</sup> А. С. Кравченко, *Ікона: секрети ремесла.* (Москва: Стайл А ЛТД, 1993), 139–141.



ані в московських ермініях<sup>2</sup> навіть слова не згадується<sup>3</sup>. Бо такий іконографічний тип – суто українська розробка, а тому, мовляв, така іконографія була поза правилами і греки її іменували як неканонічну.

Річ у тому, що візантійські ромеї, а пізніше й московити популяризували й далі популяризують таке мистецтво, яке не підтверджено ані правилами Константинопольського (692 р.) (73-тє, 82-ге і 100-те правила<sup>4</sup>),<sup>5</sup> ані Сьомого Вселенського (787 р.) соборів<sup>6</sup>. Будь-які викривлення щодо антропоморфних зображень не підтверджують святі отці Сходу<sup>7</sup>, а надмірну сакралізацію так званого «священного матеріалу» гостро критикують і засуджують самі отці вищезгаданих соборів<sup>8</sup>.

Звичайно, що давні українці прийняли модель християнства разом з обрядовою системою з Константинополя<sup>9</sup>, але сліпого мавпування монументальних споруд чи внутрішнього облаштування храмів ніхто з русинських ізографів не робив. Князь Володимир, будучи язичником, вже мав добрі наміри змінити прадавнє поганське вірування<sup>10</sup>. Він послав делегацію з Києва відвідати різні країни і довідатись, яка віра найкраща. Його послі, побувавши у величних святинях християнського світу, останнім відвідали храм Софії Константинопольської<sup>11</sup> і, повернувшись до Києва, у доповіді Володимирові сказали: «І прийшли ми у грецьку землю, і ввели нас туди, де служать вони Богові своєму, і не знали – на небі чи на землі ми, бо нема на землі такого видовища і краси такої, і не знаємо, як розповісти про це. Знаємо ми лишень, що перебуває там Бог з людьми, і служба їхня краща, ніж у всіх інших країнах. Не можемо ми забути тієї краси, бо кожна людина, яка посмакує солодкого, не візьме потім гіркого»<sup>12</sup>. Краса була одним з головних доказів Володимирових послів, чому слід приймати християнську віру саме візантійського зразка. Тому, як бачимо, від першопочатків християнства на Русі-Україні мистецько-культурні вподобання були надзвичайно високі.

Від започаткування християнства на Русі прийнята іконографія була суголосна постановам церковних соборів, але стилістичні особливості поступово почали вирізняти українські мистецькі школи поміж інших помісних церков християнського Сходу. Загалом можна звести до трьох основних причини такого стану відмінності й оригінальності вітчизняної іконографії від інших православних мистецьких шкіл.

По-перше, Церква в Україні ніколи не знала ересей, які роз'їдали і розкладали зсередини Візантію, Московію й деякі інші країни східнохристиянської обрядовості. Закостенілі форми духовного життя VI–IX ст., візантійська смута<sup>13</sup>, а під ними гнилий

<sup>2</sup> М. Н. Соколова, *Труд иконописца*. (Краљево: Манастир Жича – Духовни центар Св. Владике Николаја, 2005), 146–147.

<sup>3</sup> Ерминия или наставление в живописном искусстве, составленное иеромонахом и живописцем Дионисием Фурноаграфиотом 1701–1733 год. (Днепропетровск: Арт-пресс, 2002), 131–133.

<sup>4</sup> Ярослав Туркало, *Нарис історії Вселенських соборів (325–787)*. (Нью Гейвен–Брюссель: Літературно-наукове видавництво, 1974), 230; 231; 234.

<sup>5</sup> Norman Tanner, *I concili della Chiesa*. (Milano: Jaca Book SpA, 1999), 40–43; 49.

<sup>6</sup> Charles Diehl, *Storia dell'impero bizantino*. (Roma: Edizioni Orientalia Christiana, 1977), 42–44.

<sup>7</sup> Filippo Carcione, *Le Chiese d'Oriente*. (Milano: Edizioni San Paolo s. r. l., 1997), 43–48.

<sup>8</sup> Григорій Круг, *Торжество Фаворского Преображения. Мысли о православной иконе*. (Москва: Аксиос, 2002), 15–16.

<sup>9</sup> Mille anni della Chiesa Ucraina. (Roma, 1998), 11–19.

<sup>10</sup> Guglielmo Vries, *Oriente cristiano ieri e oggi*. (Roma: La Civilita Cattolica, 1949), 75–77.

<sup>11</sup> Ukraine – a christian nation. (Melbourne, 1969), 5.

<sup>12</sup> «Повесть временных лет», *Изборник: Сборник произведений литературы Древней Руси*. (Москва, 1969), 69.

<sup>13</sup> Maria Donadeo, *Le icone: immagini dell'invisibile*. (Brescia: Editrice Morcelliana S.p.A., 1981), 15–19.

зміст замість поступу призвели до морального розкладу грецького православ'я<sup>14</sup>, а разом і з ним прийшло єретичне іконоборство<sup>15</sup>.

По-друге, збереглося чимало ікон і настінних розписів у стилях українського ренесансу, маньєризму, бароко й рококо. Розвиток мистецтва цих місцевих варіантів всесвітньо відомих стилів припадає на чотири сторіччя – від XVI до XIX включно. Українська іконографія розвивалася на основі тих же професійних мистецьких шкіл і стилів, що й мистецтво країн Західної Європи. Якщо глянути на мистецтво ікони Константинополя і віддалених районів його периферії, то українська ікона від XVI ст. є не лише рідкісним, але й унікальним явищем в усьому християнському мистецтві. Тут існує симбіоз величної східнохристиянської іконографії у поєднанні майже з усіма великими мистецькими стилями Заходу, що робить її неповторною і красивою. По правді варто зазначити, що таких ікон не було ні у греків, ні в московитів, болгар, сербів, македонців, грузинів, коптів та ін. православних народів.

В епоху українського Відродження і далі в ділянці іконного мистецтва бачимо вже не окремі риси чи вкраплення світових мистецьких стилів, а свої власні іконографічні варіанти цих європейських стилів, які випрацювали майстри, що ретельно студіювали і вправлялися за авторськими методиками західноєвропейських художників і самородків, таких як, наприклад, Леонардо да Вінчі, флорентійський художник та скульптор<sup>16</sup>.

Ренесансно-маньєристична епоха помітно вплинула на вітчизняну іконографію. На жаль, більшість із збережених ікон XVI–XVIII ст. не підписані, бо за давньою монастирською традицією вважалося, що тільки Господь Бог є автором усіх ікон, а художник – інструмент у Його святих руках. Тому авторство встановити дуже важко. Митців цього періоду хвилювала таємниця життя та смерті<sup>17</sup>. Саме в цей час у ікони вносяться побутові елементи й алегоризм<sup>18</sup>.

Починаючи з XVI ст. і далі, через синкретизм східновізантійської теології та західноєвропейської стилістики виникає неповторна і мальовнича Галицька школа іконного письма. Світочами прикарпатського осередку були Федір Сенькович, Лаврентій Пилипович, Микола Петрахович, Севастьян Корунко, Іван Руткович, Йов Кондзелевич, Юрій Шимонович, Василь Петранович, Мартіно Альтомонте та ін.<sup>19</sup>. Всі вони були різними художниками. Проте їх об'єднувало лише те, що кожен старався у сакральному мистецтві передати глядачеві й молільнику істинну красу Бога живого, яку викривили в іконних зображеннях візантійці і московити. Західноукраїнські ізографи заперечували все те, що стояло на перешкоді духовній свободі й обновленню людини; вільному виявленню її природи<sup>20</sup>.

Український маньєризм XVI–XVII ст. виробив свою характерну естетичну концепцію, в основі якої було покладено загальну раціональну закономірність, зорієнтовану на об'єктивне вивчення людської анатомії, дійсності та навколишньої природи. Саме тому головним об'єктом зображення стає сам Бог наш Ісус Христос як творець всього прекрасного з його святими угодниками. Возвеличення божественної краси в ликах і тілах святих у найкращих духовних і фізичних проявах – ось що відрізняло

<sup>14</sup> Григорій Хомишин, *Українська проблема*. (Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2011), 50.

<sup>15</sup> Мишел Каплан, *Византия*. (Белград: Сlio, 2008), 200–203.

<sup>16</sup> Джорджо Вазарі, *Життєписи найславніших живописців, скульпторів та архітекторів*. (Київ: Мистецтво, 1970), 219–240.

<sup>17</sup> «Лекції з історії світової та вітчизняної культури,» Навчальний посібник. Вид. 2-ге, перероб. і доп., ред. проф. А. Яртися та проф. В. Мельника. (Львів: Світ, 2005), 437.

<sup>18</sup> Павло Жолтовський, *Художнє життя на Україні в XVI–XVIII ст.* (Київ: Наукова думка, 1983), 35–37.

<sup>19</sup> Володимир Овсійчук, *Майстри українського барокко*. (Київ: Наукова думка), 1991. 400.

<sup>20</sup> Анатолій Жаборюк, *Художній світ доби відродження (ідеї, образи, стиль)*. (Одеса, 2010), 7–8.

українську ікону від темних російських чи балканських, де основними естетично-богословськими елементами були надмірна й показова аскетичність, суворість, ієратичність композицій, деформація антропометричних даних та примітивна площинність.

Західноєвропейські бароково-рокайлеві основи в українському сакральному мистецтві XVIII–XIX ст. найповніше і найвиразніше проявили себе в культовій архітектурі<sup>21</sup>. На превеликий жаль, у наш час є ряд русофільських дослідників, які нахабно й несправедливо критикують українське мистецтво барокового стилю, мовляв, через начебто сліпе наслідування образів Західної Церкви ці мистецькі твори втратили богословську цінність. Але тут слід зазначити, що як католицький, так і протестантський світ ніколи не мав такого високого і духовного мистецтва, як українська ікона, бо католицький Захід ще після Великої схизми 1054 р. відмовився від образно-стильових особливостей Сходу.

На Західній Україні, починаючи із середини XVII ст., знаходимо в музейних колекціях яскраві приклади довершеного іконографічного мистецтва. Саме в часи XVIII–XIX ст. завершується формування оригінального стилю українського ікономалярства. Основними канонічними елементами такої іконописної манери були: гармонійність колориту, симетричність і багатофігурність композиції, «європеїзація» і «слов'янізація» у трактуванні ликів святих, внутрішня і зовнішня динамічність у постатях святих, емоційна забарвленість, багатоплановість сюжетів, поява побутових деталей, колоритного національного одягу тощо.

Ієрархія Української греко-католицької церкви епохи Вельямина Рутського, а пізніше Антіна Ангеловича старалася об'єднувати художників посередництвом нових свіжих мистецьких образів та ідей<sup>22</sup>. Саме так в Україні виникає витончене церковне малярство, яке мало на меті прихилити людей поближче до Всевишнього через бароково-рокайлеві величні храмові розписи, які прийшли до України із Заходу з багатих і коштовних костелів отців єзуїтів. Річ у тому, що тут не йде мова про якесь насильницьке окатоличення чи придушення мистецьких вподобань православного люду, а тільки про гармонійне доповнення, інкультурацію та мистецько-теологічне вдосконалення.

По-третє, професійне іконне малярство в Україні розвивалося паралельно з народним мистецтвом<sup>23</sup>. Ще з давніх-давен українці вірили в те, що красу людського тіла визначає духовна основа людини, яка криється і бере початки у світі божественному. Тому в українців, на відміну від росіян і православних з Балкан, духовність завжди була споріднена з божественною красою. А символізм й алегоризм надавали певний шарм ренесансним і бароковим іконам XVII–XVIII ст.

Західноукраїнські іконописці вміли спрощені візантійські іконографічні сюжети майстерно перетворювати на багатопланові з веселковими барвами і наділенням святих багатими емоціями, пов'язаними з пасхальною радістю. Народний фольклор також доповнював схоластичний зміст українських образів, написаних у ренесансно-маньєристичній і бароково-рокайлевій манерах. Тож класичні візантійські іконографічні композиції доповнюються і вдосконалюються глибоким містичним духом, емоційним підсиленням, чуттєвістю і доступністю до глядача-молільника.

Отже, сьогодні, у XXI ст., після неронівської<sup>24</sup> атеїстично-комуністичної доби для української ікони відкрито вільний шлях до саморозвитку і дальшого вдосконалення.

З'являється нова численна група митців-ікономалярів, які прагнуть відродити давно забуті іконографічні ідеї, що були побудовані на добрих і вже дещо призабутих європейських мистецьких традиціях. Церква і держава в наш час повинні співпрацювати в напрямку розвитку української духовності, державотворення, культури і мистецтва.

<sup>21</sup> Анатолій Жаборюк, *Бароко (доба, людина, стиль, художній світ)*. (Одеса: Астропринт, 2015), 150.

<sup>22</sup> К. Ноден, *Искусство*, (Москва: Астрель, 2000), 58.

<sup>23</sup> Павло Жолтовський, *Український живопис XVII–XVIII ст.* (Київ: Наукова думка, 1978), 73.

<sup>24</sup> Майкл Грант, *Нерон. Владька земного ада*. (Москва: Центрполиграф, 2003), 333.

Новітні художники нині мають можливість творити таке мистецтво, яке заповідали ранні святі отці церкви християнського Сходу і Заходу – без так званих «канонічних» візантійських вигадок та московських дивацтв. Метою й завданням Української церкви й держави сьогодні є відроджувати самодостатні традиції ікономалярської справи, яка прийшла на українські землі разом із святим хрещенням духом і водою та набувала чимраз нових стильових змін у процесі творчої еволюції від візантійського стилю – до стилю рокайль. Цей шлях був нелегким. Українській іконі довелося витерпіти і пережити важкі потрясіння. Проте багата українська культура зуміла перейти через усі допущені Богом випробування, щоб і нині, і в майбутньому зберегти й примножити незбагненні духовні скарби як Східного, так і Західного християнських світів, що симбіотично пристосувалися до нашої української духовності, культури і ментальності.

## UKRAINIAN ICON ON THE AREA OF RENAISSANCE, MANNERISM, BAROQUE AND ROCAILLE OF STYLES.

VITALII KOZINCHUK

Ivano-Frankivsk St. Johannes Chrysostomus Theological University  
Dean of the Faculty of Humanities  
Street Harbarska, 22, Ivano-Frankivsk, Ukraine, 76000

### SUMMARY

In the scientific article is considered Ukrainian style icons which was formed on Byzantine aesthetic views with the addition of fragments of the Renaissance, Rokail, Baroque and Rococo. The main idea of the article is - to demonstrate the distinction of the Ukrainian style of icons from classical Byzantine, which did not get used really to the church's culture of Ukraine.

The formation and development of icon was formed in the distant Middle Ages. The icon was substantiated theologically on council of Constantinople (692) and Seventh Ecumenical (787) council. Teachers of the church defended sacred art from iconoclasm, which was recognized as heresy. The case was closed on the Constantinople's council in 843 and its victory was called «Feast of Orthodoxy.» The Byzantine icon was completely canonized and rehabilitated by the Church after the iconoclastic era. However, starting from the IX century, in the iconographic canon was added peculiar elements, which are not confirmed by decisions and rules of authoritative church councils and dogmatic works of the Christian Fathers. There were include such aesthetic elements as excessive asceticism, static, flatness, frivolity, lack of anatomical proportions, etc.

However, it should be emphasized that these elements did not fit into the Ukrainian sacral art. About them is mentioned only in native church painting from the Kiev period and until the end of the XV century. That was by the time while the Kyiv Metropolitanate was under the rule of the Byzantine Patriarchate. Most prominent Ukrainian cultural scientists, theologians, historians and art historians, for example, Svetsitsky I., Svetsitska V, Zholtovsky P. M., Gordinsky S., Ovsyichuk V., Stepovyk D. et al., believe that Byzantine aesthetic preferences gradually evolved to Western European style in Ukraine.

It should be noted, that the Ukrainian style of icons was formed under the influence of the strengthened Eastern Byzantine ritual and the Latin artistic shades with the addition of folk art. The world style Renaissance brought an open color, an emotional coloration, a feeling of light and shadow, anatomical perfection of the human body, a complex plot and compositional basis of the work, and others for the Ukrainian icon. The saints on the icons were depicted as cheerful, in magnificent clothes with many folds. Artistic styles such as Mannerism, Baroque and Rokail were enriched national iconography by the figurative and decorative charm. In the icons of the XVII, XVIII and XIX centuries appeared carved background, a simple wooden and rough frame is replaced on a graceful carving with a picture of a scarlet leaf or a vine which hinted at the theme of the Blessed Eucharist - the body and blood of Jesus Christ. Byzantine aesthetic fantasies in the icon and deformation are replaced by Western European elegance with the addition of expression and mannerism in the plot.

However, this does not mean that the Ukrainian church culture completely threw out or destroyed iconostasis of the Byzantine style. This style is considered fundamental, fundamental for church art. He has changed due to the sincerity and openness of Ukrainians to the cultural treasures of the Church of the West and the East. Ukrainian masters of icons did not know the Greek rulers of icon painting, did

not have church prohibitions on the style choice for the image of the saints on the icons, as was the case in Russia after the Stoglav Synod (1551). Zamosc Synod (1720) was actually for the Ukrainian Greek Catholic Church, which substituted subtle and primitive images in churches and chapels on first-rate artist's icon works. Icons of the new Ukrainian style were created such as known personages as Fyodor Senkovich, Lawrence Pylypovich, Nikolai Petrahovich, Sevastyan Korunko, Ivan Rutkovich, Yev Kondzelevych, Yuriy Shimonovich, Vasyl Petranovich, Martino Altomonte and others.

Consequently, for a long time, starting from the XVI century, Ukrainian history and sacred culture have changed. The art of icons of the Ukrainian style is original. National artists have never copied Latin or Orthodox images. They created new and unique iconic compositions based on Orthodox theology and the perfect Western European aesthetic system. No country from the Balkan and other centers of Orthodox culture, where icon painting was created, including Muscovy, did not manage to acquire such original and interesting sacred art as did Ukraine. The best world art styles modernized the Ukrainian icon painting, made it perfect and unique. Despite the accusation and dislike of some low-skilled and adept art historians to the icons of this style, the art of Ukraine will develop and will continue in its characteristic way - always different from the Byzantine East and the Roman West. Because Byzantium did not have icons with such elegance and charm, because Rome did not have wonderful iconostases...

**Key words:** iconology, iconography, renaissance, mannerism, baroque, rockaile, canon, art.

#### REFERENCES

- Carcione, Filippo. *Le Chiese d'Oriente*. Milano: Edizioni San Paolo s. r. l., 1997, 43–48. (in Italian).
- Diehl, Charles. *Storia dell'impero bizantino*. Roma: Edizioni Orientalia Christiana, 1977, 42–44. (in Italian).
- Donadeo, Maria. *Le icone: immagini dell'invisibile*. Brescia: Editrice Morcelliana S.p.A., 1981, 15–19. (in Brescia).
- Grant, Myakl. Neron. Lord of earthly hell. Moscow: Center polygraph, 2003, 333. (in Russian).
- Hermine or instruction in the art of art, compiled by the hieromonk and painter Dionysius Furnography 1701–1733. Dnipropetrovsk: Art Press, 2002, 131–133. (in Ukrainian).
- Kaplan, Mishel. Byzantium Belgrade: Clio, 2008, 200–203. (in Serbian).
- Kravchenko, A. Icon: the secrets of the craft. Moscow: Stail A LTD, 1993, 139–141. (in Russian)
- Krug, Grygory. Triumph of the Transfiguration of Tabor. Thoughts about the Orthodox icon. Moscow: Axis, 2002, 15–16. (in Russian).
- Khomyshyn, Georgy. Ukrainian problem. Ivano-Frankivsk: New Star, 2011, 50 (in Ukrainian).
- «Lectures on the history of world and national culture,» Textbook. Kind. 2nd, processing. and additional, ed. prof. A. Fierce and prof. V. Melnyk. Lviv: World, 2005, 437. (in Ukrainian).
- Mille anni della Chiesa Ucraina. Roma, 1998, 11–19. (in Italian).
- Noden, K. Art, Moscowa: Astrel, 2000) 58. (in Russian).
- Ovsyichuk, Volodymyr. Masters of the Ukrainian Baroque. – Kyiv: Scientific Opinion, 1991. – 400 p. (in Ukrainian).
- Sokolova, M. The work of an icon painter. Krashivo: Manastir Zhicha – Duchovny Centar St. Vladika Mykolai, 2005, 146–147. (in Russian)
- Turkalo, Yaroslav. An Essay on the History of Ecumenical Councils (325–787). New Haven-Bruxelles: Literary and Scientific Publishing, 1974, 230; 231; 234. (in Ukrainian)
- Tanner, Norman. *I concili della Chiesa*. Milano: Jaca Book SpA, 1999, 40–43; 49. (in Italian).
- «The Tale of Bygone Years», Izbornik: Collection of works of literature of Ancient Rus. Moscowa, 1969, 69. (in Russian).
- Ukraine – a christian nation. Melbourne, 1969, 5. (in Italian).
- Vries, Guglielmo. *Oriente cristiano ieri e oggi*. Roma: La Civilita Cattolica, 1949, 75–77. (in Italian).
- Vasari, Giorgio. Life of the most famous painters, sculptors and architects. Kiev: Arts, 1970, 219–240. (in Ukrainian).
- Zholtofsky, Pavlo. Artistic life in Ukraine in the XVI–XVIII centuries. Kyiv: Naukova Dumka, 1983, 35–37. (in Ukrainian).
- Zhaboryuk, Anatoly. The artistic world of the age of rebirth (ideas, images, style). Odessa, 2010, 7–8. (in Ukrainian).
- Zhaboryuk, Anatoly. Baroque (era, person, style, artistic world). Odesa: Astroprint, 2015, 150. (in Ukrainian).
- Zholtofsky, Pavlo. Ukrainian painting of the XVII–XVIII centuries. Kyiv: Naukova Dumka, 1978, 73 (in Ukrainian).

УДК 7.046.3:75](477.86-22)+27-312.47

## КОРОНОВАНІ ІКОНИ БОГОРОДИЦІ В УКРАЇНСЬКІЙ УНІЙНІЙ ТРАДИЦІЇ XVIII–XIX СТ. (ІСТОРІОГРАФІЯ І ЗРАЗКИ)

**МАР'ЯНА ЛЕВИЦЬКА**

*Інститут народознавства НАН України  
відділ мистецтвознавства  
проспект Свободи, 15, Львів, Україна, 79000*

*2017 р. УГКЦ вшановує не лише 400-ліття Василіанського чину, але й 280 років від визнання чудотворною ікони Гошівської Богородиці та урочистого перенесення її до місцевого василіанського монастиря 1737 р. Звертаючись до традиції вшанування чудотворних ікон в українській Церкві, важливо висвітлити феномен коронування образів як релігійного, так і мистецького дійства, показати роль Василіанського чину в розвитку практик коронацій у XVIII–XIX ст. Стаття присвячена огляду головних унійних коронацій XVIII–XIX ст., з'ясуванню їхньої історичної й богословської основи та аналізу джерел, які розкривають різні аспекти цього унікального релігійно-культурного явища.*

**Ключові слова:** коронація, культ, Богородичні ікони, практики поклоніння.

Пропонована стаття є своєрідним вступом до дослідження мистецьких творів зі сфери релігійних чудотворних образів. У поле нашого дослідження включені зразки релігійного малярства, вшановувані в монастирях Чину святого Василя Великого (далі – ЧСВВ) Руської та Литовської провінцій на території Речі Посполитої (чи держав-наступниць) «золотої епохи» діяльності Чину 1730–1790-х рр., переважно короновані і чудотворні ікони, культ яких суттєво вплинув на розвиток унійної церкви у XVIII–XIX ст. Стаття є частиною авторського ширшого дослідження, присвяченого іконографічним програмам малярства у храмах ЧСВВ у XVIII–XIX ст., яке виконують у відділі мистецтвознавства Інституту народознавства НАНУ.

Релігійний образ є об'єктом сакральної сили, предметом поклоніння, водночас залишаючись і твором мистецтва, і «продуктом» певної культури, і ці його іпостасі неможливо і не потрібно розділяти. Тому, виходячи з позицій мистецтвознавців, що досліджували функціонування образу через його культ (починаючи від А. Варбурга, Г. Белтінга, звертаючись до А. Лідова та міркувань щодо маріології С. Аверинцева)<sup>1</sup>, варто розглядати релігійний образ у контексті його взаємозв'язків із богословськими текстами, літургійними практиками і обрядом. У такому контексті дослідження коронацій чудотворних ікон у традиціях унійної церкви є досить важливе, адже допомагає «окреслити» той сакральний простір, у межах якого розвивалося українське релігійне мистецтво у XVIII–XIX ст. Історик В. Щурат, наприклад, проводив виразні паралелі

---

<sup>1</sup> Ганс Белтінг, *Образ и культ. История образа до эпохи искусства*. (Пер. с нем., М.: Прогресс-Традиция, 2002), 225–227; Алексей Лидов, «Иеротопия. Создание сакральных пространств как вид творчества и предмет исторического исследования» у *Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси*, ред. А. Лидов, (М.: Прогресс-Традиция, 2006), 9–31; Сергій Аверинцев, «Софіологія і Маріологія: попередні зауваження» у *Софія-Логос. Словник*, (К.: Дух і Літера, 2007), 318–327.

підйому українських паломницьких центрів Марійного культу із загальним підйомом Церкви у процесах самоутвердження тогочасної української нації.<sup>2</sup>

Другий важливий для дослідника культури аспект: коронаційні церемонії викликали до життя різні форми мистецької продукції програмного характеру, зокрема монументально-декоративні архітектурні композиції (стаціонарні в'їзні брами), живопис (монументальний на фасадах і в інтер'єрах церков, станковий), репродукційну графіку, скульптуру і ювелірне мистецтво (медалі, натільні хрестики тощо), літературні твори, гімнографію і музичні композиції, навіть мистецтво піротехніки. В такому контексті потрібно аналізувати коронації як синтез релігійно-мистецьких практик.

Ікони, які ми розглянули, короновані в різний час, не завжди об'єднані чіткими формальними характеристиками (як того вимагало б суто мистецтвознавче дослідження), їх загалом складно аналізувати як малярські твори через неможливість повноцінного огляду. Проте вони мають ряд важливих спільних ознак, за якими їх можна типологічно зіставити:

- 1) топоси походження і чудодіяння;
- 2) панегіричну історію;
- 3) потужний відгук у минулому і сучасному духовному житті України.

Ми маємо на увазі такі важливі святині, як Холмська, Почаївська, Теробовлянська, Крехівська, Гошівська і Зарваницька ікони Богородиці, культ вшанування яких сформувався і «розквітнув» саме завдяки унійній церкві протягом XVIII–XIX ст.

Звертаючись до історії, бачимо, що культ Пресвятої Богородиці у Східній Церкві сягає перших сторіч християнства: від міркувань отців церкви і проголошення Діви Марії Богородицею (Theotokos, гр. Θεοτοκος) до поширення у Візантії та слов'янському світі Середньовіччя і Нового часу.<sup>3</sup> Культ Богородиці в українській традиції також має глибоку догматичну і літургійну основу; наприклад, на Св. Літургії Богородиці надано сім найвищих титулів: «Пресвята, Пречиста, Препоблагословенна, Славна Владичиця наша Богородиця і Приснодіва Марія».<sup>4</sup> Але також Пречиста Діва не тільки Богомати, але й заступниця і покровителька в небі; її названо «кивотом Нового Заповіту», і як Христос є Царем Всесвіту, подібно Марія є Царицею Неба, а Її престол стоїть біля Христового престолу.<sup>5</sup> Віра в заступництво Пресвятої Богородиці створила у візантійській церкві свято Покрови і культ вшанування Влахернської Богородиці, яка стала паладіумом Константинополя. При цьому Церква завжди наполягала на тому, що чудотворні образи належать до численних Божих ласк, і не сама ікона як матеріальний предмет, а Господь творить чуда за посередництва звернення до ікони.<sup>6</sup>

Поштовхом до відновлення культу Діви Марії в ранньомодерну епоху в католицькій Церкві стали постанови Тридентського собору (1563 р.) та Контр-реформація, покликані заперечити протестантські вчення, що применшували славу і вплив Богородиці. Після цього в XVII–XVIII ст. Центральною Європою прокотилася ціла хвиля коронацій чудотворних Богородичних ікон і статуй<sup>7</sup>. Прикметно, що на теренах Речі Посполитої

<sup>2</sup>Василь Щурат, Мариїнський культ на українських землях давньої польської держави (Львів: друк. Старопигійського Інститута, 1910), 4.

<sup>3</sup>Яків Креховецький, Богослов'я та духовність ікони. (Львів: Свічадо, 2005), 182.

<sup>4</sup>о. Юліан Катрій ЧСВВ, Божественна Літургія – джерело святості (Жовква: Місіонер, 2007), 24.

<sup>5</sup>Ibid, 25.

<sup>6</sup>Яків Креховецький, Богослов'я., 88–90.

<sup>7</sup>Victor W. Turner, and Edith Turner, Image and pilgrimage in Christian culture (Columbia University Press, 2011); Zbožne putování v evropské kultuře – Wallfahrten in der europäischen Kultur – Pilgrimage in European Culture. (Ed. D. Dolezal, W. Kuhne, sborník abstraktu, Pribram 2004).

найшанованіший образ Ченстоховської (Белзької) Богородиці і чимало інших коронованих католицьких образів були насправді зразками греко-візантійської, а згодом і руської/української/ малярської традиції XIV–XVII ст.<sup>8</sup> Один із типових прикладів: легендарна «Мадонна Св. Яцка» – т. зв. «*Imago miraculosa B.V.M. ruthenice depicta*» (мальована на дереві руською манерою)<sup>9</sup>. Згодом цю святиню було перенесено до домініканського монастиря у Кракові, а потім у Торунь, де вона прославилася 1626 р. під час оборони міста від шведів<sup>10</sup>.

Українська унійна церква як оновлена гілка Вселенської церкви долучилася до цього коронаційного руху у XVIII ст. завдяки різним обставинам. Найважливішими причинами були:

конфесійна конкуренція (Н. Яковенко, А. Гіль) і можливість конфесійного діалогу (адже Богородичні чуда належали до «спільного фонду» латинського і грецького сакрального простору);

історичні реалії і Церква як субститут політичних інституцій для українців Речі Посполитої XVIII ст.;

потреба Божого захисту й опіки в драматичних умовах життя у персональному вимірі.

#### **Історична основа коронацій**

Корона ще з біблійних текстів була символом найвищої достоїнності і влади; корони в античності також були знаком виняткових заслуг і впливу, королівські інсигнії (трон і корона), долучені до релігійного образу, мали символізувати вершину земних почестей і людської побожної шани. Зокрема до вшанування Богородиці як Цариці Неба (*Regina Caeli*) відсилають різні біблійні тексти: Цариця поряд з Месією у псалмі Давида (Пс 44:10), «жінка, одягнута в Сонце» (Одр. 12:1), епізод із життя Соломона (1Цар 2:19)<sup>11</sup>, чудесне Вознесіння, або «Взяття Марії в небесну славу», яке йшло за Успінням (описане у Григорія Турського та св. Єроніма). Варто згадати приклади з Богородичної гімнографії: антифони «*Alma Redemptoris Mater*» (Благая Мати Відкупителя), «*Ave Regina Caelorum*» / «Радуйся, Царице небес», «*Salve Regina*» / «Слався, Царице».

Хоча перша коронація образу Діви Марії сягає VIII ст. (часів папи Григорія III), сам урочистий обряд коронації в латинській Церкві було розроблено за папи Урбана III (1623–1644).<sup>12</sup> В 1-й пол. XVII ст. було короновано римський образ Богородиці Сніжної (*Sallus Populi Romani*); до коронації було виготовлено багато копій цієї ікони, які розійшлися всією Європою. Посттридентська реальність потребувала уніфікації різних варіантів поклоніння і вшанування чудотворних образів. Тому було прийнято чіткі умови Ватиканської капітули щодо визнання образу чудотворним /*gratiis refulgens*/ і прописано процедури, що передували його коронації<sup>13</sup>. Основними вимогами були:

1) слава про образ /лат. *clara imago*/ і його чудодіяння;

<sup>8</sup> Mirosław P. Kruk, *Ikony-obrazy w świątyniach rzymsko-katolickich dawnej Rzeczypospolitej* (Kraków: Collegium Collumbinum, 2001), 122–123.

<sup>9</sup> Alojzy Fridrich, *Historia cudownych obrazów najświętszej Panny Marii w Polsce w 3 TT.* (Kraków, 1909–1911, t. 2), 348.

<sup>10</sup> Ibid, 348.

<sup>11</sup> Біблія. Книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту, (пер. І. Огієнка, Київ: Українське Біблійне Товариство, 2015), 594; 370; 1220.

<sup>12</sup> *Ordo coronandi imaginem beatae Mariae Virginis*, (Editio Typica, Typis polyglottis Vaticanis, 1981). Промотором першої такої церемонії став Алессандро Сфорца Паллавічіні, 1640 р. було ухвалено рішення Папської капітули про коронацію; урочистості розробляли монахи фра Джироламо Паолуччі (названий «Апостолом Мадонни») та монах-капуцин Феделе да Германо.

<sup>13</sup> Dana Vrabelova, *Korunování m ilostných mariańských obrazů v českých zemích* (Diplomová práce), Praha UK, 2010 (manuscript), 18–20.



2) широке територіальне розповсюдження культу, багато паломників із якнайдалших місць;

3) особисті свідчення про чуда, які записала і підтвердила спеціальна комісія та достойні свідки і які видано друком (т. зв. «Книги чудес»);

4) за три роки до планованої коронації місцевий єпископ вносив подання про неї до Папської капітули; далі папський бреве затверджував дати коронації та вигляд корон, які передавали з Рима (корони не можна було змінювати довільно за жодних обставин, якщо їх втрачали, треба було просити у Ватикану нові)<sup>14</sup>.

При цьому Папська капітула визначала, що:

неважливо, з якого матеріалу було виготовлено чудесний образ (картина, ікона, статуя, рельєф тощо);

не має значення його мистецька вартість, але образ має бути достатньо старовинним та історично цінним.

Сам місцевий обряд коронації визначали літургійні приписи (омивання образу свяченою водою, першим корону отримував Ісус, потім Марія, образ обкаджували і встановлювали на спеціальному Марійному троні чи вівтарі). Перший коронаційний обряд за цими приписами відбувся у соборі Св. Петра в Римі 1630 р.; першим у Речі Посполитій було короновано образ Богородиці Ченстоховської на Ясній Горі 1717 р. Точні повідомлення про більшість папських коронацій чудотворних образів на теренах Речі Посполитої та наступних держав протягом 1634–1924 рр. було укладено у збірнику «Incoronazione Mariane» (36 vol., Бібліотека Ватикану, dell' Archivio del Capitolo di san Pietro)<sup>15</sup>.

Першими джерелами щодо чудотворних образів Богородиці з латинського світу були т. зв. Марійні атласи: наприклад, «Atlas Marianus» 1657 р., 1672 р., виданий у Мюнхені<sup>16</sup>, або «Marianischer Atlas» монаха Августина Сарторія /Sartorius – з додатком 73-х гравюр і описами паломницьких місць, в якому згадувалася Богородиця Остробрамська з Вільна (рис. 1), яку однаково шанували і католики, й уніати). На українських землях перший переклад подібної Марійної енциклопедії під назвою «Hortulus Reginae»/ «Сад Цариці» (авторства саксонського проповідника Меффрета/ Meffreth) зробив чернець Київського братського монастиря Арсеній Корецький 1652 р., але його так і не було видано.<sup>17</sup>



Рис. 1. Ікона Богородиці Остробрамської (Вільно/Вільнюс, коронована 1727 р.)

<sup>14</sup>Ibid, 20.

<sup>15</sup> Цит. за: Andrzej J. Baranowski, *Koronacje wizerunkow Maryjnych w czasach Baroku. Zjawisko kulturowe I artystyczne* (Warszawa: Instytut Sztuki PAN, 2003), 85. – Там відсутня лише інформація про коронацію в Сокалі 1724 р. та Луцьку 1746 р.; Nikolaus Gussone, «Die Krönung von Marienbildern» In: *Maria allerorten*, Franz Niehoff Landshut 1999, 185–196.

<sup>16</sup> Atlas Marianus. De imaginibus Deiparae per orbem Christianum miraculosis. Avctore Guilielmo Gumpfenberg é Societate Iesv. Liber III-[IV]; Wilhelm Gumpfenberg, 1659.

In: Warburg Digital Collection Christian Art, доступ отримано 7 вересня 2017, <http://catalogue.ulrsls.lon.ac.uk/record=b2606719~S12>.

<sup>17</sup> Наталя Яковенко, «Освоєння «чужого» сакрального простору (католицькі святі та чуда у прикладах Йоанікія Галятовського)», Київська академія, Вип.11 (2013), 27.

Хоча до «*Athlas Marianus*» 1672 року ввійшов збір південноруських чудес монаха єзуїта Войцеха Віюк-Кояловича<sup>18</sup>.

Джерела про чудотворні Богородичні образи та їхні коронації на теренах Речі Посполитої (та після її поділів, до кін. XIX ст) можна поділити на кілька груп. До найдавніших належать вже згадані різноманітні компендіуми місць Марійних паломництв у католицькій Церкві, серед яких згадуються святині, важливі і для унійної Церкви. Також до цієї групи можна віднести проповідницьку, гомілетичну літературу, яка рясніє прикладами чудодіянь за посередництва ікон. Одне з перших джерел – книжка монаха Києво-Печерської лаври Атаназія Кальнофойського «*Teratourgema lubo cuda, ktore byly tak w samym Swieto Cudtownym Monastyru Pieczarskim, Kiiowskim...*»), видана 1638 р., де згадано, до речі, чудотворну ікону Куп'ятицької Богородиці (з пограниччя україно-білоруського Полісся). У теологічній літературі київської православної Церкви «простір впливу» Марійних чудотворних ікон розкрито у проповідях чи повчаннях: Л. Барановича «*Найясніша неба і землі Цариця*» (1683); А. Радивиловського («*Огородок Марії Богородиці*» 1688).

Першим джерелом в унійній історіографії чудодіяння можна назвати книжку Т. Боровика з описом історії чудотворного образу Богородиці в Жировичах «*Historia cudownego obrazu Najświętszej Panny Marii w Żugowicach*» (Вільно, 1629). Ще одним виданням стала книжка авторства холмського єпископа Я. Суші «*Фенікс, тричі відроджений...*» («*Phenix tertiatu redivivus...*», 1646 р. Замость) про Хомську чудотворну ікону. Невдовзі, 1650 р. було видано книжку чудес католицької Будславської Богородиці (Е. Зеєлевич «*Зодіак на Землі*», 1650 р.), яка хоч і вшановувалася в монастирі бернардинів, але була важлива і в місцевих уніатів як образ, що прославляв навернення з протестантизму, тобто релігійну конверсію.<sup>19</sup>

Серед найвідоміших та найінформативніших українських джерел, де зібрано чимало прикладів чудес, здійснених за посередництва Богородичних образів, є «*Нове небо*» Йоанікія Галятовського (львівське видання 1665 р.), книжка, яку однаково використовувало і православне, і унійне духівництво.

Більшість з коронованих у XVIII ст. унійних образів мали також укладені книги чудес, які й були документальними свідченнями і підставою коронації для Ватиканської капітули. Серед таких джерел варто виділити «*Гору Почаївську...*» («*Gora Poczaïowska stopką cudownie z niej wupływające cudowne wodę maïaca y Obrazem cudownym Maryi Najświętszej Panny y Matki Boskiej uczcона*» (Почаїв 1757 р.). В цій книжці описано не лише актуальні чудеса, які засвідчило духівництво і паломники, але також історію ікони.

Дещо відмінну групу джерел становлять безпосередні описи коронацій XVIII ст., які є унікальними документами історії та культури тієї епохи. Одним із перших таких описів була книжка Т. Вільчка «*Hasło Słowa Wożego*» (Львів 1754, рис. 2) з описом львівської коронації домініканського образу Богородиці; ще одним – опис коронації 1765 р. в Холмі, автором якого був холмський унійний єпископ М. Рилло (виданий у Бердичеві 1780-го). Характерно, що опис коронації в монастирі кармелітів у Бердичеві 1756 р., який підготував Г. Тржесневський, із гравюрами Т. Раковецького, вийшов під титулом «*Прикраса і оборона українського краю...*» («*Ozdoba i obrona ukraińskich krajów przecudowna w berdyczowskim obrazie Marya*», Бердичів, 1776).

---

<sup>18</sup>Іван Франко, «*Занепад літератури в Лівобережній Україні*» У: Історія літератури, 1892, Енциклопедія життя і творчості Івана Франка, 7 лютого 2016, доступ отримано 5 червня 2017, <http://www.i-franko.name/uk/HistLit/1892/XaraktUkrLit16-18/Decay.html>.

<sup>19</sup>Інакенцій Русецкі OFM, Нацяянальны санктуарый Маці Божай Будслаўскай (Pro Christo, 2001).

У XIX ст. знову активізуються паломництва, вшановують ювілеї давніших коронацій, з'являються нові джерела з більшою увагою до історичних документів. Такі описи коронацій (переважно католицьких) подає монах С.Баронч у своїй праці «Cudowne obrazy Matki Najświętszej w Polsce» (Львів, 1891). Дослідник історії монастирів ЧСВВ у Галичині



Рис. 2. «Haslo Słowa Bozego», Т. Вільчек, книга чудес львівської Домініканської Богородиці, 1754 р.

А. Петрушевич згадує про ці факти у «Сводной Галицко-Руской Летописи». Ґрунтовним компендіумом чудотворних образів є праця монаха єзуїта Алоїза Фрідріха «Historia cudownych obrazów Najświętszej Panny Marii w Polsce» (Краків, 1909–1911). В українській історіографії зламу ХІХ–ХХ ст. варто виділити публікації І. Франка (історіографія чудодіянь висвітлена «на марґінесі» історії давньоукраїнської літератури) та В. Щурата, безпосередньо присвячені історії Марійного культу на українських землях<sup>20</sup>.

Новий спалах інтересу до тематики паломництв і поклоніння чудотворним образам у католицькій Європі в історіографії спостерігається наприкінці ХХ ст. Маємо на увазі дослідження Й. Кнокса, Дж. Гарнетт і Г. Россер<sup>21</sup>, Я. Ройта (на чеському матеріалі)<sup>22</sup>, А. Барановського та М. Крука (на польському)<sup>23</sup>, публікації Й. Герцогенберг<sup>24</sup>, Н. Гюссоне, збірники і матеріали конференцій, присвячених вказаній тематиці від Ренесансу до сучасності<sup>25</sup>. Згадану історіографію останніх років об'єднує важливий методологічний аспект: прагнення авторів показати, як «функціонує» чудотворний образ у середовищі за допомогою засобів культурної антропології.

Далеко не повний перелік джерел, який ми навели, показує, що серед багатьох коронацій на теренах Центральної Європи уніїні коронації і їхні контексти не знайшли належного висвітлення. Останніми роками до цієї проблематики частково зверталися польські вчені, які досліджували релігійну культуру Речі Посполитої ХVІІ–ХVІІІ ст. (А. Гіль, Б. Рок, А. Бетлей та ін.)<sup>26</sup>.

<sup>20</sup>Іван Франко, «Занепад літератури...»; Василь Щурат, Маріїнський культ на українських землях давньої польської держави (Львів: друк. Старопигійського Інститута), 1910, 4–6; о. Дем'ян Богун ЧСВВ, «Чудотворні ікони Матері Божої на Україні» у Календар «Місіонаря» (Жовква, 1937).

<sup>21</sup>Кнох J. (1990). Die Feier der Krönung eines Marienbildes. Salzburg/Trier/Zürich [b.r. ]; Garnett, J., & Rosser, G. (2013). Spectacular miracles: Transforming images in Italy from the Renaissance to the present. Reaktion Books, 2013.

<sup>22</sup>Jan Royt, *Obraz a kult v Čechách 17. A 18. století.* - Univerzita Karlova v Praze, 2011.

<sup>23</sup>Andrzej J. Baranowski, *Koronacje wizerunków Maryjnych w czasach Baroku. Zjawisko kulturowe i artystyczne.* – Warszawa: Instytut Sztuki PAN, 2003; Mirosław P. Kruk, *Ikony-obrazy w świątyniach rzymsko-katolickich dawnej Rzeczypospolitej* (Kraków: Collegium Collumbinum, 2001); *Border of the Worlds. Essays about the Orthodox and the Uniate Churches in Eastern Europe in the Middle Ages and the Modern Period.* (Eds. A&Gil, W. Bobryk. Lublin-Siedlce, 2010).

<sup>24</sup>Johanna Herzogenberg, «Zur Krönung von Gnadenbildern vom 18. bis zum 20. Jahrhundert», in: *Intuition und Darstellung: Erich Hubala zum 24. März, 1985.* Nymphenburger, s.281-287; Gussone N., *Zur Kronung von Bildern. Heutige Praxis und neuzeitlicher Ritus*, in: *Jahrbuch für Volkskunde* (no.10, 1987), 151-164.

<sup>25</sup>*The Atlas of the European Sacred Mounts, Calvaries and devotional complexes* by Amilcare Barbero Ponzano Monferrato (AL). Novara 2001; Daniel Doležal, Hartmut Kühne (dir.), *Wallfahrten in der europäischen Kultur / Pilgrimage in European Culture*, Frankfurt am Main et al. : Lang (Europäische Wallfahrtsstudien, 1), 2006, 728 p.;

Lilija Berezhnaya «Kloster Pocajiv» in: *Religiose Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa. Konstitution and Konkurrenz im nationen- und epochenubegreifenden Zugriff*, hrsg.von.Bahlcke Joachim /Rohdewald Stefan/Wunsch Tomas (DE GRUYTER: Berlin, 2013), 37-51.

<sup>26</sup>Andrzej Gil, «Geneza nowożytnego kultu ikony Matki Boskiej Chelmskiej» у Волинська ікона: дослідження та реставрація, випуск 10, Матеріали Х міжнародної наукової конференції (Луцьк 2003), 106-112; Bogdan Rok, «Sanktuaria Maryjne ziem ruskich w kulturze Rzeczypospolitej XVIII wieku» w: *Czasy nowożytne. Studia poświęcone pamięci prof. Władysława Eugeniusza Czaplńskiego w 100 rocznicę urodzin* (Krystyn Matwijowski (red.), Wrocław 2005), 137-147; Andrzej Betlej, *Ceremonial settings accompanying religious celebrations in 18<sup>th</sup> century Lviv: an attempt at reconstruction*, доступ отримано 11 червня 2017, [https://www.academia.edu/28864858/THE\\_ARTISTIC\\_SETTING](https://www.academia.edu/28864858/THE_ARTISTIC_SETTING)

В українській історіографії ХХ – початку ХХІ ст. можна назвати історико-краєзнавчий нарис о. І. Ваврика, де коронації згадуються принагідно (1958). Нещодавно почали з'являтися окремі праці, присвячені чудотворним іконам Богородиці, зокрема праця І. Андрухів «Цариця Карпатського краю» про Гошівську ікону; праця о. Б. Праха «Милосердя двері» (2016). В окремих виданнях тематика паломницьких святинь і коронацій розглядалася у контексті діяльності монастирів УГКЦ<sup>27</sup>. Проте очевидно, що це питання потребує методологічно глибшого підходу і висвітлення на базі різних джерел. Зокрема до практики коронацій з погляду історії ідей і уявлень в ранньомодерну епоху підходить у своїх дослідженнях Н. Яковенко<sup>28</sup>.

Звертаючись безпосередньо до вшанування чудотворних ікон в унійній традиції, зокрема в монастирських осередках ЧСВВ, хронологічно першою була коронація Жировицької ікони (рис. 3), яка стала особливою покровителькою унії<sup>29</sup>. Село Жировичі на теренах сучасної Білорусі було відоме як місце паломництва ще із ХV ст., але особливий його розквіт припадає на часи, коли ігуменом Жировицького чоловічого монастиря був «columna unionis» – блаженний Свмч. Йосафат (Кунцевич) (1613 р.). Завдяки старанням ігумена Жировицького монастиря Бенедикта Тулевича та місцевого магната Єроніма Радзивіла ікону було короновано 1726 р. за участі митрополита А. Шептицького та вірних «обох обрядів» (унійного та латинського). В тогочасних і пізніших описах унійних і католицьких коронацій ремарка про «вірних обох обрядів» або й «духівництво трьох обрядів» (латинського, унійного і вірменського) буде настійно повторюватися, ніби відкриваючи простір для міжконфесійного/ міжетнічного діалогу. Наприклад, такі спільні коронації провели в 1-й пол. ХVІІІ ст.:

у Сокалі в монастирі бернардинів (за участі львівського католицького архієпископа Скарбека та унійних ієрархів митрополита Лева Кишки та холмського єпископа Йосифа Левицького)<sup>30</sup>,

у Підкамені в домініканському монастирі<sup>31</sup>,

у Львові в домініканському соборі<sup>32</sup>,

в Бердичеві (наступного за коронацією дня літургію відправив унійний єпископ Ф. Володкович);

<sup>27</sup>Ігор Андрухів, Цариця Карпатського краю. (Вид 2-ге доповн., Івано-Франківськ: «Нова Зоря», 2002); о.Богдан Прах, Милосердя двері. Під Покровом чудотворної ікони Ярославської Богоматері ( Львів: Вид-во УКУ, 2016).

<sup>28</sup>Наталія Яковенко, «Битва за душі»: Конкуренція богородичних чуд між уніятами та православними у 17 ст. (від Теодозія Боровика до Йоанікія Галятівського)» у Harvard Ukrainian Studies, Part 32-33, 2011-2014, 808-825.

<sup>29</sup>Жировицький образ – це різьблена на ясписі маленька іконка з зображенням Богородиці типу Елеуса.

<sup>30</sup>Andrzej J. Baranowski, Koronacje wizerunkow..., 21.

<sup>31</sup>Sadok Baracz, Cudowne Obrazy Matki Najswietszej..., 134.

<sup>32</sup>Andrzej J. Baranowski, Koronacje wizerunkow..., 33.



*Рис. 3. Ікона Богородиці Жировицької (Madonna del Pascuolo, копія у церкві ЧСВВ Св. Сергія і Вакха в Римі, ХVІІІ ст.)*

у Почаївському монастирі ЧСВВ (провів волинський єпископ Сильвестр Рудницький за участі представників усіх монастирів ЧСВВ польської провінції та великої кількості латинського духовництва, рис. 4)<sup>33</sup>.

коронація «Матері Божої Ласкавої» в латинській катедрі Львова 1776 р. (за участі єпископів трьох обрядів – латинського, унійного і вірменського)<sup>34</sup>.

Незважаючи на такі «жести примирення», впродовж XVII–XVIII ст. тривали конфресійно-майнові суперечки за чудотворні ікони і святині, з ними пов'язані. Наприклад, святині білорусько-українського пограниччя – Будславська, Куп'ятицька, Білиницька (коронована 1761 р.) ікони Богородиці, чи чудотворний образ із Межиріча-Острозького на Волині (українська ікона XVII ст., рис. 5) ставали об'єктами таких суперечок і «переходили» від православних до уніатів і знову до православних (Куп'ятицька ікона, Почаївська ікона), від уніатів до римо-католиків (ікона з Білинич), від православних до римо-католиків (ікона з Межиріча) тощо.

Про розповсюдження унійних коронацій Богородичних образів у XVIII–XIX ст. на українській території та їхнє порівняння з відповідними латинськими церемоніями дає уявлення таблиця, яку ми уклали. Дані таблиці демонструють певну часову кореляцію між латинськими та унійними практиками, подекуди підтверджуючи припущення про «конфесійну конкуренцію». Спираючись на вищевказані джерела, можна констатувати, що форми латинських коронацій мали значний вплив на дальші унійні церемонії.



Рис. 4. Церемонія коронації в Почаївському монастирі ЧСВВ, 1773 р.

Ф. Стрельбицький, мідерит

<sup>33</sup>Jozef E. Dutkiewicz, Fabryka cerkwi Wniebowzięcia NMP w Poczajowie, w Dawna Sztuka (no.II, 1939), 131–162.

<sup>34</sup>Andrzej J. Baranowski, Koronacje wizerunkow..., 33.

Разом із коронованими папським престолом іконами унійна церква вшановувала у XVIII ст. і чимало чудотворних, але тоді ще некоронованих ікон:

ікону Гошівської Богородиці (визнану чудотворною 1737 р., але короновану 2009-го, рис. 6);

Зарваницьку чудотворну ікону (короновану 1867 р., втрачену і віднайдену в копії 1988 р.);

Теребовлянську ікону (визнану чудотворною в XVII ст., перенесену до Львова у XVIII ст., короновану 2001-го);

Крехівську (Верхратську) ікону, яку 1688 р. єпископ Й. Шумлянський визнав чудотворною, перенесену до Крехова 1808 р., яка отримала декрет папи Лева XIII про відпусту).

Загалом у XVIII ст. в Речі Посполитій відбулося 26 коронацій – більшість в Русі Коронній, але лише шість із них були папськими коронаціями ікон у храмах ЧСВВ. У той же час зусиллями єпископів Й. Шумлянського та А. Шептицького у XVIII ст. чимало нових ікон було визнано чудотворними і з'явилося чимало локальних відпустових місць. Більшість коронацій, здійснених у XVIII–XIX ст., були кількадежними або й тижневими літургійними і театралізованими дійствами, з багатьма учасниками, широким розголосом і пишними мистецькими декораціями. З нагоди таких урочистостей нерідко виходили тиражі графічних відбитків із зображеннями коронованих ікон, їхніх чудес тощо. В сучасних музейних збірках можна відстежити географію поширення гравюр (мідеритів, дереворитів) із зображеннями Сокальської, Бердичівської, Підкамінської, Львівської домініканської, Почаївської, Гошівської і Зарваницької Богородичних ікон. Видавали також цілі цикли мідеритів, якими ілюстровано молитви і Богородичні пісні, акафісти.

На підставі зібраної і проаналізованої інформації можна зробити такі висновки.

Більшість українських чудотворних і коронованих ікон мають дуже подібні топоси походження, повторного віднайдення, чудесного порятунку самої ікони від природних стихій (вогнь, вода) та чудодіяння. Щодо походження це неодмінно мала бути візантійська/грецька/ ікона, привезена в часи Київської Русі, іноді легенда говорить про ікону, яку «малював апостол Лука на кипарисовій дошці» (до такого походження апелюють автори описів чудес Белзької/Ченстоховської/, Холмської, Львівської Богородиці та ін.)<sup>35</sup>. Хоча вірогідне візантійське походження можна приписати Почаївській іконі.



Рис. 5. Ікона Богородиці-Одигітрії з Межиріччя-Острозького (XVII ст.)



Рис. 6. Ікона Богородиці Гошівської із гербом Василянського чину в картуші (копія XIX ст.), коронована 2009 р.

<sup>35</sup> Наприклад, на мідериті ікони львівської домініканської Богородиці, коронація якої відбулася 1751 р., є підпис: «Santa Maria de Victoria a S.Luca depicta».

Топос повторного віднайдення чудотворних ікон і їхнього урочистого перенесення до храмів (включно з віддаванням шани вірних різних обрядів) належить уже до періоду XVI–XVII ст. За переказами, ікона могла об'явитися на дереві в лісі (як Жировицький образ), почати чудодіяти в приватному будинку (Почаївська ікона), могла чудесно вціліти в пожежі, коли згорав увесь храм (Краснопушчанська ікона), могла сама приплисти по воді (як Київська братська ікона).

Типологічно прояви чудодіяння можна поділити на кілька груп, які будуть типовими для всіх розглянутих ікон:

1) масштабні чудеса, що поширюються на велику спільноту (переважно охорона від нападу чужинців, захист міста від нападників, захист під час облоги), виконуючи функцію паладіуму (оборона Теробовлянського замку від нападу турків чудотворною іконою 1651 р.; захист Почаївського монастиря 1675 р.; захист від нападу татар – чудо Улашківської Богородиці 1678 р.); порятунок від епідемій (Кристинопільська Богородиця – молитовний хід 1770 р. проти епідемії холери);

2) «приватні» чудеса різного виду: порятунок із татарської неволі (визволення з неволі київського воеводи Яна Тишкевича 1626 р. молитвами до Бердичівського образу; повернення монаха Почаївського монастиря у XVII ст.); захист у битвах (Теробовлянська ікона, що відвернула загрозу смерті від єпископа Й. Шумлянського в битвах під Жванцем 1676 р. і під Віднем 1683 р.);

3) оздоровлення важкохворих і навіть воскресіння мертвих; порятунок від природних лих (повені, пожежі, моровиці, граду, нападу хижаків тощо);

4) навернення іншівірців або покарання тих, хто сумнівається в чудодійній силі ікони чи навіть чинить святотатство (Богородиця Почаївська).

Аналізуючи типи Богородичних ікон та їхні художньо-стилістичні особливості, варто відзначити, що найпоширенішими є два типи: Богородиці-Одигітрії (Холмська, Теробовлянська, Гошівська ікони) і Богородиці-Елеуси (Почаївська, Жировицька ікони). Крехівська ікона належить до типу Елеуси, але положення рук Богородиці і Христа нагадує тип Богородиці Страстей (поширений у Балканському іконопису XIV–XV ст.). Частина ікон була різного роду копіями Белзької/Ченстоховської ікони Богородиці (Гошівська ікона); окремі ікони виявляли ознаки впливів латинської іконографії (де Богородиця зображена на троні зі скіпетром і Христос із державою – ікона з Білинич), деякі були копіями римської Марії Сніжної /*Sallus Populi Romani* (як-от Бердичівська ікона), кілька зразків (Остробрамська ікона, Будславська ікона) близькі до латинської іконографії Скорботної Матері Божої: зображення Богородиці без Ісуса, з молитовно складеними руками і опущеним поглядом. Досить рідкісним для XVII–XVIII ст. типом є ікона Богородиця-Знамення з Куп'ятин. Оскільки за часом створення, регіональними малярськими школами чи майстрами згадані ікони (а також – копії, які «перебрали» силу втрачених оригіналів) досить різні щодо манери виконання і стилістики, їх недоцільно аналізувати поміж собою, а варто аналізувати в контексті тих локальних осередків, де вони з'явилися і де їх вшановували. Незважаючи на значну кількість історичних джерел, щодо кожного з коронованих образів, лише окремі з них було проаналізовано на предмет художньо-стилістичних регіональних особливостей у контексті українського іконопису в історичній перспективі (зокрема Холмську ікону, Львівську домініканську ікону тощо). Тобто в такому ракурсі встановлення походження ікони і джерел її іконографії може бути наступним етапом ширшого дослідження чудотворних ікон у практиці поклоніння в унійних храмах XVIII–XIX ст. і відродження цих практик в сучасній Україні.



Таблиця

**Унійні коронації XVIII–XIX ст. Латинські коронації**

Жировицька різьблена ікона, коронація 1726 р.; копія з 1718 р. у храмі Св.Сергія і Вакха в Римі	Ченстоховська ікона 1717 р.
Ікона Богородиці з Білинич, монастир ЧСВВ у XVII ст., коронація 1761 р. в монастирі кармелітів	Сокальська ікона 1724 р.
Холмської Богородиці, коронована 1765 р.	Ікона Богородиці Остробрамської, Вільно 1727 р.
Краснопуцанська (Віциньська) ікона, визнана чудотворною 1706 р., коронована /?	Образ Домініканської Богородиці, Підкамінь, 1727 р.
Ікона Богородиці Почаївської, коронована 1773 р.	Луцька Мати Божа Св. Розарію, 1749 р.
Гошівської Богородиці (визнана чудотворною 1737 р., коронація 2009 р.)	Львівська домініканська Богородиця, 1751р.
Теребовлянська ікона, визнана чудотворною 1673 р. коронована 2001 р.	
Улашківська ікона (копія Ченстоховської), визнана чудотворною 1773 р.	Бердичівська Богородиця 1753 р.
Кристинопільська ікона Богородиці, визнана чудотворною 1771 р., коронована 1773 р.	Летичівська Богородиця 1778 р.
Богородиця з Межиріча-Острозького, визнана чудотворною 1779 р.	
Зарваницька ікона, коронована 1867 р.	
Крехівська /Верхратська/ Богородиця – чудодіяння із 1688 р., у Крехові з 1808 р.	
Деревнянська ікона Богородиці Страждальної (Жовква, Львів), чудотворна з кін. XVIII ст., коронована 2001 р., церква Св. Ап. Андрія Первозв, ЧСВВ, Львів	

**CROWNED ICONS OF THE THEOTOKOS (BOHORODYTSYA) IN THE UKRAINIAN  
UNIATE TRADITION OF  
THE XVIIIITH-XIXTH CENTURIES. HISTORIOGRAPHY AND SAMPLES.**

**MARIANA LEVYTSKA**

The Ethnology Institute of National Academy of Sciences of Ukraine  
Department history of art  
Svobody ave., 15, Lviv, Ukraine, 79000

**SUMMARY**

The represented article is an introduction to the analysis of the crowned miraculous icons in a religious and cultural context of the Basilian Order's activity within the Rzecz Pospolita boundaries in the 18th-19th cc. Such significant Ukrainian sacred icons as icons from Kholm, Pochayiv, Terebovlya, Krekhiv, Goshiv, and Zarvanytsya are included in the field of my research.

The main issue of the article is to demonstrate how the judgments and approaches to the crowned icons changed over the few decades. It is worth mentioning that coronation ceremonies generated different forms of the programmed artistic production. That is why I consider both icons and coronations as a synthesis of the religious and artistic practice of worship. Also, analysis of these icons outlines the sacred space within what Ukrainian religious art has been developed in the 18-19th cc.

Sources about miraculous icons of the Mother of God and their coronations can be divided into several groups. The first group consists of the oldest diverged compendiums of the Marian pilgrimage sites, among those – Uniate sacred places. We also can include Ukrainian homiletic literature of the 17-18th cc. to this group of the sources, which is abounded examples of miracles. A new explosion of the interest in the pilgrimages and practices of the worship of miraculous icons of the Catholic Europe is observed in the historiography from the end of the 20th c.

On the whole, 26 coronations took place in the Ukrainian territories of the Rzecz Pospolita, but only 6 of them were the official Pope's coronations in the Basilian monasteries. Considered coronations are related by some typological characteristics as topos of the provenance, panegyric history, power of the influence in the difficult circumstances. Sacred images became a local paladium in a situation where the church for the Ukrainians was a substitute of political institutions. I can argue that there were specific drivers that determined spreading the cult of the crowned miraculous icons. There was need of the God's protection in the dramatic circumstances of life in personal and public frames.

A special table of the icons that were crowned and confirmed as miraculous was composed. There is a comparison between Latin and Uniate coronations during 18th c. within Ukrainian lands. These data confirm some chronological correlations between Latin and Uniate worship practices, sometimes proves suppositions about the confessional rivalry.

Analyzing the types of the Theotokos (Bohorodytsya) icons and their artistic and stylistic features, it is worth noting, that two types were the most common – Odyhitria / (icons from Kholm, Terebovlya, Goshiv) and Eleusa (icons from Zhyrovychi, Pochayiv). Whereas all analyzed icons (originals and copies) are quite different from the time of origin, provenance from the regional artistic centres it is inappropriate to analyze them among themselves. They should be considered in the local context of their appearance and honoring, what could be the issue of the further researches.

**Key words:** coronation, cult, Theotokos icon, worship practice.

**REFERENCES**

Andruhiv, Igor. *Religious life in the Carpathian region: 1944–1990. Historical and legal analysis*. Ivano-Frankivsk, 2004. (In Ukrainian).

*Atlas Marianus. De Imaginibus Deiparae per Orbem Christianum Miraculis*. Auctore Guilielmo Gumpfenbergo Societate Iesu. Liber III-[IV]; Wilhelm Gumpfenberg, 1659.

In: Warburg Digital Collection Christian Art, доступ отримано 2017, <http://catalogue.ulrls.lon.ac.uk/record=b2606719~S12>. (In Ukrainian).

Averintsev, Sergey. "Sophiology and Mariology: Preliminary Remarks", *Sofia-Logos. Dictionary*. Kyiv: Spirit and Letter, 2007. (In Ukrainian).

Baranowski, Andrzej J. *Coronations of Marian visions in Baroque times. Cultural and artistic phenomenon*. Warsaw: Institute of Art PAN, 2003. (In Polish).

Belting, Hans. *Image and cult. History of the Image to the Age of Art*. Moscow: Progress-Tradition, 2002. (In Russian).

Berezhnaya, Liliya. "Kloster Pocajiv" in: *Religiose Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa. Konstitution and Konkurrenz im Nationen und Epochenübergreifenden Zugriff*, hrsg.von. Bahlcke Joachim /Rohdewald Stefan/Wunsch Tomas. DE GRUYTER: Berlin, 2013, 37-51. (In English ).

Betley, Andrzej. *Parade performances accompanying religious celebrations in the XVIII century Lviv: an attempt to reconstruct*. access June 11, 2017, [https://www.academia.edu/28864858/THE\\_ARTISTIC\\_SETTING](https://www.academia.edu/28864858/THE_ARTISTIC_SETTING). (In Ukrainian).

Bible. *The Princes of the Old Testament Holy Writ to the New Testament*, (translated by Ivan Ogienko) in Ukrainian. Kyiv: Ukrainian Biblical Society, 2015 (In Ukrainian).

*Border of the Words. Essays about the Orthodox and the Uniate Churches in Eastern Europe in the Middle Ages and the Modern Period*. (Eds. A&Gil, W.Bobryk. Lublin-Siedlce, 2010. (In Polish).

Dolezal, Daniel & Kuhne Hartmut (dir.), *Wallfahrten in der Europäischen Kultur* In: *Pilgrimage in European Culture*, Frankfurt am Main et al. : Lang. Europäische Wallfahrtsstudien, no.1, 2006. (In German).

Dutkiewicz, Jozef E. *Fabryka Cerkwi Wniebowzięcia NMP w Poczajowie*, in: *Dawna Sztuka*, no.II, 1939, 131-162. (In Polish).

Franko, Ivan. "Zanepad Literatury v Livoberezhnij Ukrayini" U: *Istoriya literatury*, 1892, Encyklopediya zhyttya i tvorchoosti Ivana Franka, In Ukrainian, access February 7, 2016, <http://www.i-franko.name/uk/HistLit/1892/XaraktUkrLit16-18/Decay.html>. (In Ukrainian).

Fridrich Alojzy, *Historia Cudownych Obrazow Najswietszej Panny Marii w Polsce*. W 3 Vol. Krakow, 1909-1911, vol.2. (In Polish).

Garnett, J., and Rosser, G. *Spectacular Miracles: Transforming Images in Italy from the Renaissance to the Present*. Reaktion Books, 2013. (In Ukrainian).

Gil, Andrzej. "Geneza Nowozytnego Kultu Ikony Matki Boskiej Chelmskiej" w: *Volyns'ka ikona: doslidzhennya ta restavraciya*, Vypusk 10, Materiyaly X mizhnarodnoyi naukovoyi konferenciyi. Luc'k, 2003, 106-112. (In Ukrainian).

Gussone, Nikolaus, "Die Kronung von Marienbildern" In: *Maria allerorten*, Franz Niehoff Landshut 1999, 185-196. (In German).

Herzogenberg, Johanna. "Zur Kronung von Gnadenbildern vom 18. bis zum 20. Jahrhundert" , in: *Intuition und Darstellung: Erich Hubalazum 24. Marz, 1985*. Nymphenburger, 281-287. (In German).

Katry, Julian OSBM. *Bozhestvennaya Liturgy - The Source of Holiness. In ukrainian*. Zhovkva: Missionary, 2007. (In Ukrainian).

Knox J. *Die Feier der Kronung eines Marienbildes*. Salzburg/Trier/Zurich [b.r. ]. (In German).

Krehovetsky, Yakov. *Theology and Spirituality "Icons"*. Lviv: Svichado, 2005. (In Ukrainian)

Kruk Mirosław P., *Ikony-Obrazy w Swiatyniach Rzeczypospolitej*. Krakow: Collegium Collumbinum, 2001. (In Polish).

Lidov, Aleksej. "Ierotopija. Sozdanie Sakral'nyh Prostranstv kak vid Tvorchestva i Predmet Istoricheskogo Issledovanija" v: *Ierotopija. Sozdanie sakral'nyh prostranstv v Vizantii i Drevnej Rusi*, red. Lidov A., (Moskva: Progress-Tradicia, 2006. (In Russian).

*Ordo Coronandi Imaginem Beatae Mariae Virginis*, Editio Typica, Typis polyglottis Vaticanis , 1981. (In Ukrainian).

Prakh o., Bohdan. *Myloserdya Dveri. Pid Pokrovom Chudotvornoyi Ikony Yaroslavs'koyi Bohomateri* ( Lviv: Vyd-vo UKU, 2016. (In Ukrainian).

Rok, Bogdan. "Sanktuaria Maryjne ziem ruskich w kulturze Rzeczypospolitej XVIII wieku" w: *Czasy nowozytne. Studia poswiecone pamieci prof. Wladyslawa Eugeniusza Czaplinskiego w 100 rocznice urodzin* (K. Matwijowski red., Wroclaw 2005, 137-147. (In Polish)

Rusjecki, Inakjencij OFM. *Nacyjanal'ny Sanktuarij Maci Bozhaj Budslawskaj*, in: *Pro Christo*, 2001. (In Belarusian).

Shchurat, Vasyly. *Maryins'kyj Kul't na Ukrayins'kykh Zemlyakh Davn'oyi Pols'koyi Derzhavy*. L'viv: druk. Stavropyhijs'koho Instytutu, 1910. (In Ukrainian)

*The Atlas of the European Sacred Mounts, Calvaries and Devotional Complexes*, by Amilcare Barbero Ponzano Monferrato (AL). Novara 2001. (In Italian).

Turner Victor W., and Turner Edith, *Image and Pilgrimage in Christian Culture*. Columbia University Press, 2011. (In English).

Vrabelova, Dana . *Korunovani m ilostnychmarianskychobrazu v ceskychzemich*(Diplomova prace), Praha UK, 2010 (manuscript) (In Czech).

Yakovenko, Natalya. “Osvoyennya “chuzhoho” Sakral’noho Prostoru (Katolycki Soyati ta Chuda u Prykladax Joanykiya Halyatovs’koho, In Ukrainian, Kyivska akademiya, Vyp.11 (2013), 27. (In Ukrainian).

Yakovenko, Natalya. “Bytva za Dushi”: Konkurenciya Bohorodychnych Chud mizh Uniyatamy ta Pravoslavnymy u 17 st. (vid Teodoziya Borovyka do Joanykiya Halyatovs’koho in: Harvard Ukrainian Studies, Part 32-33, 2011-2014, 808-825. (In Ukrainian).

*Zbozne Putovani v Europske Kulture – Wallfahrten in der Europaischen Kultur – Pilgrimage in European Culture*.(Ed. D. Dolezal, W. Kuhne, sbornik abstraktu, Pribram, 2004. (In Czech).

УДК 27-248.3(щ44)

**ВАСИЛІАНСЬКЕ ПІДПІЛЛЯ 1950-х рр.:  
РУКОПИСНА МОЛИТВА-ПОСЛАННЯ СЕСТРИ ПАРФЕНІЇ  
(ЧСВВ) 1954 р.**

**АРТУР ІЖЕВСЬКИЙ**

*Інститут народознавства НАН України  
відділ мистецтвознавства  
проспект Свободи, 15, Львів, Україна, 79000*

*Письмове звернення сестри ЧСВВ Парфенії до своєї добродійки п. Софії, датоване 1954 роком, є важливим історико-мистецьким документом. Цей документ свідчить про підпільну душпастирську діяльність сестер василіанок у Львові в часи панування комуністичного режиму. Основна ідея документа – кожен повинен нести свій хрест.*

**Ключові слова:** *монахи василіани, підпілля, рукопис, послання, молитва, сестра Парфенія.*

Актуальність дослідження проблематики релігійного мистецтва часів переслідування УГКЦ та домінування з боку державних структур атеїстичної ідеології і політики пов'язана з важливими сторінками історії України, з проблематикою відтворення механізмів діяльності церкви в підпіллі.

**Поставлення проблеми та її зв'язок із важливими науковими чи практичними завданнями.** Незважаючи на активне переслідування і закриття монастирів радянським режимом у 1950 рр., греко-католицька церква знаходила вірних поборників навіть серед простих монахів василіан.

Прикладом такої діяльності є письмове звернення сестри ЧСВВ Парфенії (в оригіналі Партенії) до своєї добродійки п. Софії, датоване 1954 роком<sup>1</sup>. Лист виконано у формі послання, привітання в день іменин, молитви за долю конкретної особи. Основна ідея документа – це те, що кожен повинен нести свій хрест, не зважаючи на тодішні лихоліття.

**Аналіз досліджень і публікацій, у яких започатковано розв'язання цієї проблеми і на які спирається автор (огляд історіографії).** В науковий обіг послання сестри Парфенії автор цієї статті ввів вперше в 2010 р. у зв'язку з дослідженням теми панцизняних хрестів у графіці Галичини<sup>2</sup>. Однак серед загального ряду досліджуваних ілюстрацій XIX – поч. XX ст. цей рукопис розглядався як особлива рефлексія образів минулої епохи на тлі творчих мистецьких пошуків в умовах сталінського режиму. Тоді ж до поданого ілюстрованого твору виявив інтерес о. др. Севастіян Дмитрух, керівник наукового дослідницько-реставраційного центру і музею УГКЦ «Студіон».

На подібні артефакти звертає увагу заступник директора музею «Тюрма на Лонцького» Вікторія Садова – тема свободи разом з боротьбою за громадянські права

<sup>1</sup> *В день Ангела Високопреподобній і Найдорожій П. Добродійці Софії! Жертує свої молитви любяча і вдячна с. Партенія ч.св.ВВ. дня 30.IX. 1954 р. рукопис і текст. Ілюстрація – Папір. Кольорові олівці. Чорнило, перо. Львів, 30.IX.1954. – 2 арк. – місцезнаходження родинний архів А. Іжевського.*

<sup>2</sup> Артур Іжевський, *Панцизняні хрести як символи свободи і графіка Галичини др. пол. XIX ст. – першої пол. XX ст.* Історія релігій в Україні. Науковий щорічник. Кн.ІІ. (Львів, 2010), 659–669.

включає проблематику свободи совісті, релігії, творчості, навіть якщо автори релігійних послань не зазнали юридичних чи будь-яких переслідувань з боку радянських органів через: 1. Конспірацію. 2. Постановлення проблеми так, щоб не уможливити юридичні підстави для переслідування.

**Виокремлення нерозв'язаних раніше частин загальної проблеми, яким присвячується стаття; формулювання цілей статті (поставлення завдання).**

Причиною детальнішого наукового дослідження рукописного послання сестри василіанки Парфенії є потреба реконструювати ті умови підпілля, в яких творився документ, показати життя в родині адресата у зв'язку з діяльністю підпільної УГКЦ від 40-х до початку 1960-х рр., по можливості наблизитися до розкриття таємниці особи сестри Парфенії та інших творців оригінальних артефактів релігійного змісту, проаналізувати послання с. Парфенії як духовне пророцтво і як вияв українських національних мотивів. Також важливо показати духовний і мистецький зв'язок з графічною і рукописною творчістю греко-католицького духівництва минулих епох (XVIII – поч. XX ст.) Актуальним є і порівняння з загальними мистецькими тенденціями в Україні, проблема співіснування офіційного і самодіяльного мистецтва.

**Виклад основного матеріалу дослідження з обґрунтуванням отриманих наукових результатів.**

Сестри василіанки у Львові вже на зламі XIX–XX ст. були задіяні до ідеї українського національного відродження. Така позиція стала причиною розриву угоди про оренду приміщення для монахинь в Народному домі, керівництво якого довший час перебувало під впливом москвофільства<sup>3</sup>.

Не винятком стали для сестер василіанок і часи сталінського режиму. Релігійна стійкість навіть звичайних рядових монахинь давала великий духовний приклад для простих мирян, які залишалися вірними УГКЦ<sup>4</sup>.

Правда, треба сказати, що в той нелегкий час навіть звичайні відносно малоосвічені монахині могли відігравати зв'язкову роль з підпільним керівництвом церкви. Це ґрунтувалося на особливому постулаті церкви, засвідченому в книжці отців редemptористів, виданій ще до війни<sup>5</sup>, що Ісуса може любити кожен, як вчений, так і не вчений.

Історія сестер Пашивят з села Тростянця Добромільського (тепер Сянницького) повіту Анна, Софія і Вікторія має свої паралелі з УГКЦ і василіанами. Найраніше до Львова приїхала найстарша Анна – на початку 1930-х рр. Вона працювала покоївкою. Софія і молодша Вікторія працювали продавчинями у крамниці українського кооперативу «Маслосоюз». Пізніше Софія вийшла заміж за односельця, а Вікторія – за випускника Вищої технічної школи.

Іван Білик, майбутній чоловік Вікторії, уродженець Крехова і послушник місцевого василіанського монастиря, далі переїхав до Львова і став залізничником. Улюблений його храм у Львові – церква Св. Онуфрія, що належить ЧСВВ.

У часи воєнного і повоєнного лихоліття родини Ніштуків, Пеліканів і Біликів трималися дуже дружно через заміжжя у Львові трьох сестер Анни, Софії та Вікторії. Державної зарплати на прожиття не вистачало, тому життєво потрібно було садити городи,

---

<sup>3</sup>Ірина Орлевич, «Взаємини митрополита Андрея Шептицького з русофілами наприкінці XIX – поч. XX ст.,» *Історія релігій в Україні : науковий щорічник*. Кн.І. (Львів, 2016), 340.

<sup>4</sup>Ольга Маслій, «Ліквідація жіночих чернечих спільнот УГКЦ у Галичині (друга половина 1940-х рр.),» *Історія релігій в Україні : науковий щорічник*. Кн.І. (Львів, 2016), 626–634.

<sup>5</sup>О. Йосиф Схрейверс Ч. Св. ІЗБ. *Вчені і невчені можуть любити Ісуса.: Хто може любити Ісуса: Ісусе люблю тебе!* (Збоїска: Друкарня оо. Василіян у Жовкві, 1930), 5–11.

майструвати і продавати дитячі візки тощо. Як згадує найменша донька Вікторії Дана, прийнято було ходити один до одного в гості і вітати з Днем Ангела. Натомість я пам'ятаю слова Вікторії, що уродини в рідному селі Тростянці не прийнято було якось відзначати. Дійсно святами вважалися Різдво та Великдень, для дітей було ще свято Св. Миколая. Дуже теплими були спогади Вікторії про митрополита Андрея Шептицького – вона бачила його особисто під час Служби у львівському соборі Св. Юра 1944 року, – хоч Владика правив через хворобу сидячи, однак випромінював особливе світло. 1948 року, коли у Вікторії народилася третя дитина – її охрестили в церкві, яка формально належала вже Московському патріархату. Однак до Першого причастя в середині і наприкінці 1950-х рр. дітей готували в традиціях греко-католицької Церкви, що відчувається з фото. В релігійній молитовній практиці використовували як ікони східної традиції, так і характерні римокатолицькі образи. Старшу доньку Вікторія віддавала заміж 1959 року у львівському римокатолицькому кафедральному соборі Небовзяття Св. Діви Марії, де церемонію вінчання вів колишній в'язень о. Рафал Керницький. Зі спогадів це було поєднання греко-католицького та латинського обрядів.

Можливо, з того або ранішого часу серед паперів і листів Вікторії з'явилася мальована від руки аквареллю вітальна великодня листівка з побажанням «Wesolego Alleluja!» (Веселих свят) (рис. 1).

Серед іншої літератури в родині сестер була релігійна довоєнна, рідко технічна (для чоловіків). Художню літературу бралось зі шкільних та державних бібліотек. Життєва доктрина полягала в чіткій релігійній християнській позиції з декларуванням нерозуміння сучасної політики. Через те Вікторія заборонила старшій доньці Дарії вступати в комсомол.

Тільки заміжжя старшої доньки і народження сина дозволили розвиватись кар'єрі службовця.



*Рис. 1. Мальована від руки аквареллю вітальна великодня листівка з побажанням «Wesolego Alleluja!»*

Внука Володимира-Едуарда Вікторія та Іван Білики вирішили охрестити вдома. Це було 1960 р. Для цього вони запросили підпільного греко-католицького священника о. Йосипа Годунька, який до ЧСВВ вступив у Крехові наприкінці 1920-х рр. Тоді ж у Крехові був послушником Іван Білик, майбутній Вікторійн чоловік. До 1945 року о. Йосип Годунько легально служив священником у парафіяльній для родини Біликів церкві Петра і Павла у Львові. Потім за непокору його було вислано на каторгу до Норильська. Після повернення 1953 р. о. Йосип продовжив практику душпастирства у Львові нелегально. Окрім того, він використав досвід поліграфіста при Жовківській друкарні ЧСВВ для підпільного друку релігійного самвидаву. Старший колега о. Йосипа Годунька о. Іван Ключ у 1940-х – на поч. 1950-х був парохом тієї ж церкви Св. Петра і Павла, формально прийняв зверхництво московського патріарха. Далі він правив у церкві Св. Миколая, яка була парафіяльною для середньої з сестер Пашивятів Софії Пелікан.

Ось такі обставини повертають нас до аналізу основного артефакту нашого дослідження рукописного та мальованого від руки послання сестри ЧСВВ Парфенії в День Ангела п. добродійці Софії. Судячи з виразного змісту тексту, нерівного за каліграфією характеру почерку, можна припустити, що авторка зазнала значних випробувань вже до 1954 р. (рис. 2).

Текст досить завуальований в суто релігійному дусі. Ідея послання полягає в тому, що кожна людина має нести свій хрест до кінця. Непросту і нелегку долю Софії обіцяє с. Парфенія. Непроста Софійна доля була в минулому. За родинною легендою її ще зовсім молоді мати збиралася видати заміж за старшого чоловіка, майстра-шевця. Тоді Софія втекла від такого для себе нещастя до Львова слідом за найстаршою сестрою Анною. Однак згодом вона не змогла уникнути лихої долі жінки, матері, яка незабаром після того пам'ятного 1954 року втратила чоловіка, а за 28 років їй довелося поховати власного старшого сина. Тому в посланні с. Парфенії прочитується пророчість щодо Софійного важкого земного хреста.

В цю пору хрест сприймається антикомуністичним, антидержавним символом. Тому коли художники створювали для поширення вітальні листівки, то старалися зобразити інші нейтральні предмети. Наприклад, це можна спостерігати у вищезгаданій листівці\* з побажанням «Wesolego Alleluja!», де про наближення Великодня сповіщає Ластівка<sup>6</sup>. Вербові баськи, пасхальні яйця, зозулька – сонечко додають роботі затишної камерної атмосфери. Адже зображення виконане в кольорі аквареллю, у ніжній теплій гамі. Такого типу листівки поширювали серед віруючого населення Галичини в складний повоєнний час. Користуючись скромними засобами художник відтворив дух свята.

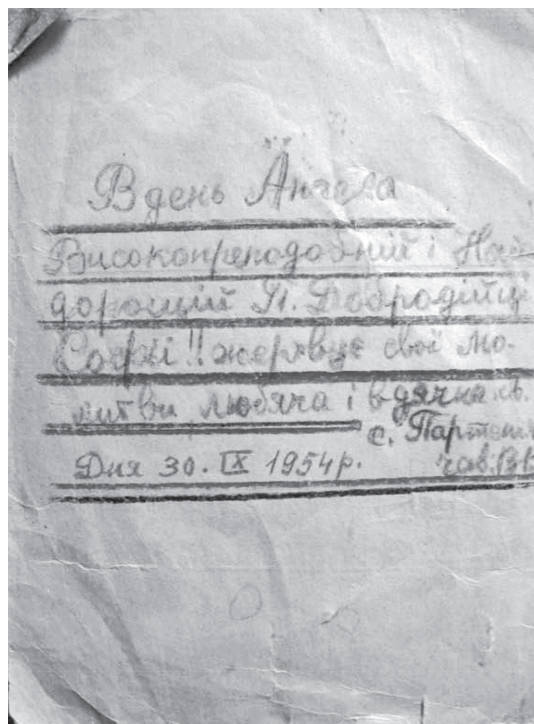


Рис. 2. Мальоване від руки послання сестри ЧСВВ Парфенії в День Ангела п. добродійці Софії

\* Для розмноження цієї листівки використовували чорну кальку для контуру рисунка, фарбами розмальовували кожний примірник листівки.

<sup>6</sup> Монограміст «Н.В.» Великодня листівка з написом «Wesolego Alleluja!» – папір, акварель, чорнило, перо. Львів другої половини 1940 – початку 1950 рр. Родинний архів Артура Іжевського.



Однак коли йшлося про щось більше, ніж святкове привітання, про молитву, про сакральний образ, то тут митці з лав забороненої церкви були безкомпромісні. Таким прикладом власне є духовне послання монахині Чину св. Василя Великого сестри Партенії «В день Ангела Високопреподобній і Найдорожій П. Добродійці Софії! Жертвує свої молитви любяча і вдячна с. Партенія ч.св.ВВ. дня 30.IX. 1954 р.» Документ – це складений удвоє аркуш зі шкільного зошита в клітинку. Головною ідеєю послання є «таїнство Хреста», принаймі з усіх слів «хрест» згадується найбільше – шість разів. А якщо ми розглянемо ілюстрацію до послання, то побачимо намагання художниці зобразити безліч хрестів – стільки, скільки християнських душ, і кожна з них мусить нести свій хрест, хай який би він тяжкий не був.

Формат ілюстрації – квадрат. Ліворуч у повний зріст у профіль зображено ангела у вотивній позі, котрий склав руки в молитві. Далі перед глядачем розгортається сцена: у центрі молода віруюча людина в синьому навколішки приймає величезний хрест і поцілунок від духовної особи, який благословляє – невідомого святого (рис. 3).

Цей святий в одязі, оздобленому безліччю малесеньких хрестиків, стоїть босоніж. З правого краю ще один ангел доручає малій дівчинці нести тяжкий пурпуровий хрест. Ще три тяжкі хрести лежать на землі, а в небі витає багато різнопропорційних малих хрестів, які утворюють художній ритм і створюють враження мерехтіння неба, його живої атмосфери, ефекту перспективи. В кольоровій гамі переважають теплі тони. Основними є жовтий, золотий – кольори неба і землі. Виділяється також пурпуровий – хрести, і синій – колір чи то дерев, чи то клубчастих хмар. Ідея роботи, як і в роботах К. Малевича, полягає у зміні пропорцій хреста, кута нахилу зради передачі його витання, піднесення в повітря. Одночасно художниця-монахиня зуміла показати різницю між тяжким земним хрестом і хрестом небесним, передати перехід з реального в абстрактне.

З мистецтвознавчого погляду розглянута ілюстрація – явище з ділянки аматорської графіки. Однак у ній виразно проступає бажання автора знайти щось нове, можливо, навіть з естетичного погляду експериментальне, що виступає не лише за правила тодішнього офіційного образотворчого чи народного мистецтва, але і за умовні іконографічні рамки в традиційному сакральному мистецтві, зберігаючи при цьому глибокий духовний зміст.



Рис. 3. Послання – це «таїнство Хреста»

Поєднання синього і жовтого за своїм масивом як в ілюстрації, так і в титульному написі привітання с. Парфенії давало виразні асоціації з національними мотивами забороненого українського тоді прапора. Ще за якихось два роки – у 1952 р. у Львові на подвір'ї Музею українського мистецтва таємно нищили (спалювали і трошили) «неблагонадійні» за змістом і формою мистецькі твори кінця XIX–XX ст. Очевидно, що це були твори або на релігійну тематику, або з виразними національними мотивами, або авангардними пошуками, чужими для панівного тоді соцреалізму. Серед них, мабуть, були акварелі лемківського художника-самоука Никифора-Епіфанія Дровняка.

Можливий зв'язок та інспірація графічної творчості монахів василіан на того ж лемківського художника Никифора-Епіфанія Дровняка, який приблизно в той час, але не у Львові, а на Лемківщині в Польщі, почав використовувати кольорові олівці для проектів церковних хоругв з зображеннями святих. Ці малюнки форматом, за духом і за формою нагадували підпільні рукописні листівки.

Раніше вважали, особливо польські дослідники, що Никифор почав малювати кольоровими олівцями, крейдками і пастелями через хворобу туберкульоз, мовляв, так радили лікарі. Бо якби він продовжував далі малювати аквареллю, змочуючи пензель губами, – то наразив би на небезпеку зараження інших людей.

Однак графічна творчість с. Парфенії дає доволі чіткий привід шукати зв'язок з тогочасними малюнками Никифора на релігійну тему. Не зважаючи на переслідування і насильне виселення з рідної землі українців-лемків, зокрема священників УГКЦ, Никифор продовжував дотримуватися греко-католицької традиції – сповідався, приймав причастя.

Намагаючись розкрити таємницю походження сестри Парфенії (Партенії), можна віднайти відповідник імені серед ряду святих церкви. Виявилось, що Святий Партеній для василіан є одним з найшанованіших, який прийняв мученицьку смерть 250 р., в часи гоніння християн за римського імператора Декія. 1784 року Римський Папа через посередництво цісаря Леопольда передав мощі святого мученика монастиреві василіан у Жовкві. Це підкреслювало особливу значущість ордену василіан для папського престолу, з одного боку, а з другого показувало василіанам, що задовго (за 100 років) до життя їхнього духовного фундатора Василя Великого св. Партеній здійснив свій мученицький подвиг. До речі, шанують Партенія у Галичині не 15 травня, коли він загинув, а згідно з датою перенесення Св. мощей у першу неділю після Воздвиження Чесного Хреста, тобто це приблизно збігається зі святом Віри, Надії, Любові і матері їхньої Софії. Так сестра Парфенія могла знайти в особі Софії Пелікан рідну душу і співпереживати з нею особливий День Ангела.

Цікавим є значення чоловічого і жіночого імен Партеній (Парфеній) Партенія (Парфенія), що означає чесний, чесна, непорочна, чиста, незаймана<sup>7</sup>. Ці факти дозволяють вибудувати припущення, що монахиня Парфенія була в минулому пов'язана з Жовквою і вступила до ордену василіан невинною дівчиною.

Варто звернути увагу не лише на зміст тексту і малюнка, а й на сам стиль послання. Тут переплітається словесна поетика давнішої епохи пізнього середньовіччя, ренесансу і бароко. Партенія бажає Софії і її родині, щоб на неї лилися «струї ласк». Разом з тим вона звертається «п. Добродійко Софіє». Типовим зверненням ченця до звичайного мирянина ще в XIX ст. було «раб Божий», «сину мій», «сестро у Христі» тощо. Звернення «шановний добродію» у 50–60-ті роки серед української інтелігенції стає дуже популярним. Воно підносить людину на якісно новий рівень, нівелюючи старі релігійні вирази, і одночасно опозиціонує до офіційного звернення: «товариші», «громадяни». Тому-то згодом, вже в 1960-х рр., звернення на зразок «добродію» заїмпонувало українським дисидентам, що підкреслював В'ячеслав Чорновіл.

Сестри Софія Пелікан та Вікторія Пелікан дожили до проголошення незалежності України і настання відносно релігійної свободи – померли одного 1992 року. Однак таємницю особи сестри Парфенії вони не розкривали. Можливо, через побоювання змінити на гірше долю, можливо, вони справді не знали нічого про монахиню, а познайомилися з нею через місцевих священників. Треба згадати, що деякі монастирі, зокрема Гошівський,

---

<sup>7</sup> ПАРФЕНИЯ — честная, чистая, непорочная; букв.: девственница (греч.), доступ отримано 2017, <http://utund.narod.ru/ig.htm>.

закрили 1950 р., незадовго до того, як Парфенія 1954 р. написала привітання для Софії. Монахи і монахині змушені були вести суто приватне життя на квартирах, проте і за конспірації дотримувались чернечих обітів. Але слід враховувати, що Софія і Вікторія так і не повірили в реальність відродження України, греко-католицької церкви в державницькому плані, мали щодо цього непевні відчуття – легалізація УГКЦ та українських патріотичних організацій, мовляв, мала на меті виявити активний елемент, щоб потім влаштувати «розстріляне відродження № 2», що в перспективі Революції гідності 2014 р. виявилось правдою.

**Висновки з дослідження.** Апогеєм тоталітарної епохи у ХХ ст. в Галичині було переслідування Української греко-католицької церкви. Діяльність священників і монахів у підпіллі безумовно варта наукових досліджень. Дуже цікавою з цього погляду є мистецька творчість у цьому середовищі. В період другої половини 40-х років – початку 50-х рр. ХХ ст. складно знайти мистецькі твори, які б виконувались не у формальній відповідності до проголошених владою доктрин соцреалізму. В цьому сенсі духовне послання монахині Чину св. Василя Великого сестри Партенії «В день Ангела Високопреподобній і Найдорожій П. Добродійці Софії!» надзвичайно цінне. Подібні артефакти потребують вчасного виявлення та дослідження.

## **BASILIAN UNDERGROUND OF THE 1950S: A MANUSCRIPT PRAYER AND EPISTLE OF SISTER PARTHENIA (1954)**

**ARTUR IZHEVSKYY**

The Ethnology Institute of National Academy of Sciences of Ukraine  
Department history of art  
Svobody ave., 15, Lviv, Ukraine, 79000

### **SUMMARY**

Written address by the Sisters of the OSBM Partheny to his sweetheart Mr. Sofia, dated 1954, is an important historical and artistic document. This document testifies to the underground pastoral activities of the Basilian sisters in Lviv during the reign of the communist regime. The basic idea of the document is that everyone must carry their cross.

Notwithstanding the active persecution and closing of monasteries by the Soviet regime in the 1950s, the Greek-Catholic Church still managed to found faithful followers even among ordinary Basilian monks. One of the examples of such activities is a written message of Sister Parthenia from the Order of Saint Basil the Great to her patroness Mrs. Sophia, dated 1954. The letter is written in a form of an epistle, congratulation with the name-day, payer for a certain person. The main idea of the document is that everyone had their own cross to bear, notwithstanding the hard times.

Decoration of the letter is very interesting. The text is written with ink in scribble handwriting with corrections, the content of the letter is simple and profoundly moral at the same time. A huge illustration – a rather complex symbolic composition – draws the reader's attention. It pictures dozens of big and small crosses hanging in the air and angels bearing their own crosses on the background painted in colors of the Ukrainian flag. The paintress used ordinary colored pencils.

This picture has special meaning due to the fact that the official artistic circles of the USSR were predominated by so-called social realism and atheism. Owing to three factors: her natural talent, heavenly inspiration and courage of her creative pursuits, Sister Parthenia created a work, which essence intersected with the then world tendencies in art. The same can be seen if we compare her work with other samples of the underground sacral graphics of that time.

We know a lot about the addressee of the epistle. A Lviv dweller, Sophia Markivna Pelikan (1912-1992) was a sister of the grandmother of the author of this research. Instead, we do not have much information about the author of the text and original picture. Probably, Sister Parthenia was acquainted with Basilian monks from Hoshiv (their monastery was closed a short time before in 1950) and most likely – with Basilian priests from Lviv.

A written message of Sister Parthenia from the Order of Saint Basil the Great to her patroness Mrs. Sophia, dated 1954, is an important historical and artistic document. This document is a testimony of the underground pastoral activities of Basilian nuns in Lviv in times of the communist regime. The main idea of the document – that everyone had their own cross to bear – is incarnated in original vivid graphic images.

**Key words:** Basilians monks, underground, manuscript, message, prayer, sister Partheny.

#### REFERENCES

Izhevsky, Arthur. "Contemporary Crosses as Characters of Liberty and Graphics of Galicia, other floor. XIX century – first floor XX century," *History of religions in Ukraine. Scientific Yearbook*. Book.II. Lviv, 2010, 659–669. (in Ukrainian).

Masliy, Olga. "Liquidation of women's monastic communities of the UGCC in Galicia (second half of 1940's)," *History of Religions in Ukraine: Scientific yearbook*. Book. I. Lviv, 2016, 626–634. (in Ukrainian).

Monogramist "H.B." Easter postcard with the inscription "Wesołego Alleluja!" - paper, watercolor, ink, feather. Lviv, dr.pol.1940- beg. 1950's - the archive of Arthur Izhevskogo. (in Polish).

*On the day of the Angels, Vysokrepodobnaya and the Most Merciful P. Dobrozhitsa of Sophia! Sacrifices your prayers loving and grateful with. Parteness chso.vv day 30.IX.* 1954 manuscript and text. Illustration - Paper. Colored pencils. Ink, pen. Lviv, 30.IX. 1954. 2 arcs. the location of the family archive of Arthur Izhevsky. (in Ukrainian).

Orlevich, Iryna. "Relations between Metropolitan Andrey Sheptytsky and Russophiles at the end of the 19th-beginning. XX century," *History of religions in Ukraine: Scientific yearbook*. Book. I. Lviv, 2016, 340. (in Ukrainian).

Parfenia – honest, pure, undefiled; lit.: the virgin (Greek.) Access was received on October 1, 2017, <http://utund.narod.ru/ig.htm>. (in Russia).

Shreivers, Joseph. Ch.S.V. EXW *Scientists and unknowing people can love Jesus. Who can love Jesus: Jesus loves you!* - Zbojska, 1930. Printing house of the TO. Basilian in Zhovkva. Pp., 5–11. (in Ukrainian).

УДК 94(477. 8): 262.4 «39/46»

## СТАНОВИЩЕ УКРАЇНСЬКОЇ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ В 1940-х РОКАХ

**НАТАЛІЯ КОНЦУР-КАРАБІНОВИЧ**

*Івано-Франківський національний технічний університет нафти й газу  
Інститут гуманітарної підготовки та державного управління  
кафедра історії та політології,  
вул. Карпатська, 15, Івано-Франківськ, Україна, 76000*

*Наукова стаття є історичним дослідженням, в якому здійснено системний аналіз антиунійної політики радянських владних органів і органів державної безпеки, спрямованої на забезпечення процесу ліквідації УГКЦ на території Західної України.*

*Комуністична влада прагнула формально легітимізувати церковну монополію підконтрольної Російської православної церкви на західноукраїнських землях, встановивши таким чином повний ідеологічний контроль над духовним життям західних українців. Проведення псевдособору 1946 року мало завершити нищення УГКЦ як національної релігійної структури, що своїм існуванням перешкоджала утвердженню комуністичного режиму. В боротьбі з греко-католиками використовували широкий арсенал ідеологічних, репресивних та адміністративних методів, головну роль у реалізації політики комуністичного керівництва відіграли органи державної безпеки.*

**Ключові слова:** *антиунійна політика, греко-католики, органи НКВС–НКДБ, репресії, Українська греко-католицька церква.*

Весна 1944 року стала початком повернення на західноукраїнські землі радянських військ, що перейшли в загальний наступ, звільнивши Правобережну Україну та наблизившись до західноукраїнських земель. Березневі бої на радянсько-німецькому фронті на теренах Тернопільщини і Станіславівщини викликали занепокоєння в багатьох мешканців Західної України, зокрема і в представників греко-католицького духовництва. Атмосферу загальної тривоги дуже промовисто подав митрополит А. Шептицький у своєму листі до кардинала Є. Тиссерана від 22 березня 1944 року. Передбачаючи швидкий прихід більшовицьких військ (насправді німцям вдалося ще на три місяці утримати позиції), він писав з приводу повернення радянської влади: «Ця звістка сповняє страхом наших вірних. Всі інтелігенти, які впродовж цих останніх років кооперували з німцями, хоч би в спосіб найменш добровільний, є переконані, що заражені на повну смерть. Вони покидають місто чи край... Загальна паніка огортає священиків. В 30 селах, зайнятих більшовиками, 24 священики залишили свої місця осідку. Свій спосіб поведінки вони вияснюють фізичною неможливістю лишатися, або в кінці, аргументами, які доводили б, що їм грозить певна смерть. Священикам, які не залишили своїх сіл, большевицька армія не робить нічого злого, зате в селах залишених парохами, більшовики палять і руйнують приходства»<sup>1</sup>.

Наскільки цей страх перед поверненням радянського режиму був обґрунтований, окреслив у своїй книжці Б. Боцюрків, вказуючи, що за роки війни «...Церква відкрито стояла на боці противників цієї влади та підтримувала незалежницькі прагнення

<sup>1</sup> Богдан Боцюрків, *Українська Греко-Католицька Церква і Радянська держава (1939–1950)*. (Львів: Вид-во УКУ, 2005), 268.

українського руху» і що «зважаючи на загальну ситуацію в Західній Україні, в діяльності митрополита та переважної частини духівництва важко було уникнути переплетіння політичного і релігійного аспектів». На переконання дослідника, саме ця обставина і послужила ґрунтом для нападок радянських органів на церкву, хоч сам Б. Боцюрків вбачав підставою співпраці галицьких українців з нацистами те, що більшість з них, зокрема й греко-католицьких священиків, ніколи не вважали себе радянськими громадянами, розцінювали радянську анексію їхніх земель 1939 року як протиправний акт і в ході війни не могли уявити можливості повернення більшовиків назад.

З відновленням радянської влади сталінський режим знову розгорнув широкомасштабний процес їхньої радянізації, неухильного і послідовного викорінення всіх громадських інституцій, що не вписувалися у жорстоку схему тоталітарної держави та виявляли опір її утвердженню. Ба більше, навіть в культурно-духовній сфері, завжди дратівливій для місцевого населення, одразу ж після вигнання німецьких військ військово-політичне керівництво Червоної армії зробило кроки, що неминуче викликали невдоволення й спротив галичан. Так, за постановою Політради 4-го Українського фронту від 12 вересня 1944 року, яку підписали генерали І. Петров і Л. Мехліс, було дано доручення демонтувати з усіх символічних могил та курганів в населених пунктах хрести і знаки тризуб, а також написи «Борцям за волю соборної України», натомість на їхньому місці встановити піраміди таobelіски, увінчані п'ятикутними червоними зірками і червоними прапорами. У постанові зазначалося, що кургани з тризубами «споруджені німецькими наймитами-оунівцями в знак їхньої солідарності з фашистськими загарбниками»<sup>2</sup>.

За загальними оцінками вітчизняних дослідників, влітку 1944 року Греко-католицька церква була ослаблена значними втратами, які перенесла впродовж війни. Незважаючи на звернення до духівництва митрополита А. Шептицького та владики Г. Хомишина залишатися на своїх місцях, понад 300 її священиків покинуло свої парафії. Крім того, за роки війни значно зменшилася і кількість віруючих унаслідок мобілізацій до Червоної армії в 1939 – 1941 рр. до УПА, до дивізії СС «Галичина», через вивезення на каторжні роботи до Німеччини, масові розстріли мирного населення фашистами та добровільну еміграцію багатьох цивільних мешканців у 1943 – 1944 рр.<sup>3</sup>.

Незважаючи на це, УГКЦ зберегла свою структуру, моральний авторитет, залишаючись однією з потужних національних сил, що мала значний вплив на місцеве українське населення, зокрема і на діяльність структур ОУН та УПА. Останні розгорнули активний ідеологічний та військовий спротив відновленню радянської влади, що викликало значне занепокоєння у більшовицького політичного й військового керівництва<sup>4</sup>. За цих умов, коли основні сили системи НКВС-НКДБ були задіяні в боротьбі з повстанським рухом, вести активний наступ на церкву для радянської сторони було малоперспективним.

Ставлення до УГКЦ у перші місяці відновленої більшовицької влади вибудовувалися в руслі загальних змін політики комуністичної держави до релігії та церкви. Ще 1943 року, за висловом М. Гайковського «з ласки Сталіна» практично знищену радянськими каральними органами ієрархію Московського патріархату Руської православної церкви було частково реанімовано. За ініціативи Й. Сталіна 4 вересня у Кремлі відбувся прийом керівництва Московського патріархату, після чого РПЦ отримала повне сприйняття та

---

<sup>2</sup> *Культурне життя в Україні. Західні землі*. Т. 1.: 1939–1953. (К.: Наукова думка, 1995), 746–747.

<sup>3</sup> Ігор Андрухів, *Релігійне життя на Прикарпатті: 1944–1990 рр. Історико-правовий аналіз*. (Івано-Франківськ, 2004), 121–122.

<sup>4</sup> Ігор Андрухів, *Станіславщина: двадцять буремних літ (1939–1959): Суспільно-політичний та історико-правовий аналіз*. (Рівне–Івано-Франківськ, 2001), 111–121.

підтримку з боку політичного і державного керівництва СРСР за свою патріотичну позицію в роки війни. 14 вересня 1943 р. при Раді Народних Комісарів СРСР було створено Раду у справах РПЦ (РСРПЦ), на яку покладалося завдання координувати державну релігійну політику і забезпечувати взаємозв'язок між державним керівництвом та ієрархами РПЦ. Головою Ради Й. Сталін призначив полковника НКДБ Г. Карпова, давши йому доручення про відповідне кадрове укомплектування штатів обласних відділів РСРПЦ таємними співробітниками органів держбезпеки<sup>5</sup>.

Подібні посередницькі структури для втілення сталінської моделі свободи совісті і віросповідань між урядом держави і церквою за деякий час було утворено і в УРСР<sup>6</sup>. Для контролю за діяльністю інших церков та конфесій у травні 1944 р. було створено ще й Раду в справах релігійних культів (РСРК) при союзному уряді, яку спочатку очолив полковник НКВС К. Зайцев, та невдовзі його змінив полковник держбезпеки І. Полянський. Безперечно, головною метою нібито «релігійного відродження» в СРСР, яке Сталін започаткував у роки війни, було використання церкви та її авторитету серед співвітчизників для здійснення прагматичних політико-ідеологічних планів у країні і за її межами. Насправді Рада у справах РПЦ фактично функціонувала як філія наркомату державної безпеки, забезпечуючи відповідну політичну лінію у релігійній сфері. Комуністичний атеїстичний режим ніколи не допускав церкву до справи ідеологічного виховання радянських людей. Власне він перетворив Російську православну церкву на своєрідну одержавлену інституцію, зняряддя імперської політики СРСР.

Республіканські структури – Раду у справах РПЦ і Раду у справах релігійних культів при Раді Народних Комісарів Української РСР очолили українські письменники П. Ходченко і П. Вільховий. Б. Боцюрків вважав, що ні П. Ходченко, ні П. Вільховий не були кадровими співробітниками радянських спецслужб, тому реальне керівництво з боку структур НКВС–НКДБ по лінії цих державних органів здійснював підполковник держбезпеки С. Карін (С. Даниленко) – кадровий чекіст, який у структурах НКВС–НКДБ тривалий час курував саме роботу з українськими церковними організаціями. Він був довіреною особою наркома держбезпеки УРСР С. Савченка, виконував його доручення з організації боротьби зі структурами ОУН і УПА в Західній Україні, координації боротьби з УГКЦ, неодноразово відрекомендовуючись як «уповноважений у справах релігії при РНК УРСР».

Саме С. Карін у липні–вересні 1944 року розгорнув у західноукраїнських областях активну оперативну роботу місцевих органів НКВС–НКДБ зі збору й аналізу інформації про становище й діяльність УГКЦ та її ієрархів під час нацистської окупації. Співробітники держбезпеки здійснювали широке коло заходів, вивчаючи поведінку багатьох представників української інтелігенції та духовництва, про що свідчать документи партійних і каральних органів. Окремі методи збору інформації щодо священиків Станіславської єпархії УГКЦ описав у своїй праці І. Андрухів, вказуючи на численні помітки і підкреслення, які зробили оперативні працівники на сторінках українських газет при перегляді підшивок періодичних видань часів окупації<sup>7</sup>.

Практично одразу ж після повернення органів НКВС–НКДБ до Львова було поновлено оперативну розробку в справі «Ходячие», заведено вісім нових агентурних справ на греко-католицьких священиків, розпочато створення нової агентурної мережі, що мала забезпечувати інформацію з найближчого оточення митрополита і керівництва єпархій.

<sup>5</sup> Іван Білас, *Репресивно-каральна система в Україні 1917–1953. Суспільно-політичний та політико-правовий аналіз*. Кн. 1. (К.: Либідь, 1994), 297–306.

<sup>6</sup> *Літопис Голготи України*. Т. 2.: Репресована церква. (Дрогобич: Відродження, 1994), 89.

<sup>7</sup> Ігор Андрухів, *Релігійне життя на Прикарпатті: 1944–1990 рр.*, 121–122.

І хоч ще з січня 1943 року по відомству НКВС діяла Інструкція по роботі з релігійними організаціями на визволеній території, яка передбачала взяття на облік управліннями НКВС усіх, без різниці віросповідання, служителів культу за часів окупації, а також тлумачення діяльності частини духівництва, особливо із Західної України, як «агентури та активних посібників німецьких загарбників»<sup>8</sup>, до кінця 1944 року органи держбезпеки практично не проводили арештів та ув'язнень греко-католицьких священників. Виняток становили двоє осіб, одна з яких – колишній ректор Кременецької духовної семінарії П. Табинський, заарештований за звинуваченням у співпраці з окупантами<sup>9</sup>.

Цей короткочасний період відносного спокою для УГКЦ дослідники оцінювали як період певної лояльності і толеранції радянського режиму до церкви. За характеристикою Б. Боцюрківа радянська влада порівняно з 1939–1941 роками «демонструвала своє дещо лагідніше ставлення до УГКЦ та взагалі до релігії. Єпископат та духівництво не турбували, від військової служби було звільнено священників, дияконів, семінаристів, дяків і навіть деяких церковних старост, ще діяли Богословська Академія і Семінарія. Відвертої антирелігійної кампанії не велося, радянських військових, навіть офіцерів, можна було побачити в церкві під час служби». На певний конструктивний характер взаємин між державою й УГКЦ та визнання владою прав на релігійну діяльність церкви вказує у своїй праці і В. Войналович. На переконання М. Гайковського, голова УГКЦ А. Шептицький «облишив свої передвоєнні настрої й привітав новий курс політики СРСР у питанні релігій та Церков», наводячи як аргумент відому фразу митрополита на Архієпархіальному соборі 4 вересня 1944 року: «...безбожництво перестало бути прапором боротьби для Советів».

На тогочасні вагання А. Шептицького у виборі позиції щодо радянської влади вказував у доповідній записці і підполковник С. Карін, який у серпні 1944 року мав особисті розмови з митрополитом. Щоправда, версії документа про становище УГКЦ, в основу якого лягла доповідна С. Каріна, в опублікованих збірниках документів дещо відрізняються за змістом. Однак у них з посиланням на таємну агентуру біля митрополита зафіксовано прагнення встановити добрі відносини та взаєморозуміння з радянським урядом.

Сам С. Карін, координуючи процес збору інформації про «злочинну» діяльність священнослужителів УГКЦ, її митрополита та владик епархій, вважав недоцільним будь-які активні акції проти УГКЦ, поки живий А. Шептицький, через його авторитет та особистісні якості. У своїй доповідній він вказував: «Вплив митрополита Шептицького і авторитет серед віруючих і духівництва уніатської церкви в Західній Україні – величезні. Без перебільшення можна сказати, що такого безумовного авторитету і впливу немає жоден із голів церковних течій в СРСР».

Сподіваючись хоча б на терпиме ставлення до УГКЦ, на Архієпархіальному соборі УГКЦ 4 вересня 1944 р. митрополит у своєму виступі відзначив: «Зі зміною зовнішніх обставин очікуємо від урядових чинників більше батьківської опіки для нашого бідного народу». Митрополит звернувся з листами до керівників Львівської області І. Грушецького і М. Козирева по допомогу у відправі церковної делегації у Москву та до голови РСРК при РНК СРСР І. Полянського, в якому просив прийняти делегацію від УГКЦ для «нормалізації відносин з радянським урядом»<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> *Ліквідація УГКЦ (1939–1946): документи радянських органів державної безпеки*. Т. 1. (К.: ПП Сергійчук М. І., 2006), 190–191.

<sup>9</sup> Михайло Гайковський, *Хресною дорогою: Функціонування і спроби ліквідації Української Греко-Католицької Церкви в умовах СРСР у 1939–1941 та 1944–1946 роках: збірник документів і матеріалів*. (Львів: Місіонер, 2006), 120.

<sup>10</sup> Володимир Сергійчук, *Нескорена Церква. Подвижництво греко-католиків України в боротьбі за віру і державу* / (К.: Дніпро, 2001), 16–18; 40–41.



Митрополит Шептицький усвідомлював тогочасну силу радянської держави і тому для блага церкви, яку він очолював, взяв курс на зближення з владою, не порушуючи при цьому головних принципів УГКЦ. Водночас він намагався захистити і відстояти майно і власність церкви перед загрозою її націоналізації, неодноразово апелюючи як до обласних, так і до республіканських органів влади. У жовтні важкохворий Андрей Шептицький надіслав подібні листи до Ради у справах релігії при уряді СРСР, а також до Голови Раднаркому УРСР і секретаря ЦК КП(б)У М. Хрущова<sup>11</sup>. Прагнучи лояльності від влади, Церква передала на потреби Червоної армії, що боролася на фронтах війни, 100 тис. карбованців. У своєму листі до В. Молотова від 27 жовтня голова РСРК І. Полянський підкреслював, що Рада «в цілях закріплення нинішньої орієнтації Шептицького, просить задовольнити ті потреби уніатської церкви, які можуть мати для неї суттєве значення, а саме: не перешкоджати відкриттю, у випадку потреби, нових приходських церков, залишити недоторканими існуючі монастирі, богословську академію і духовну семінарію і дозволити видання релігійного журналу». Якщо РСРК як державний орган, зважаючи на потенціал авторитету митрополита А. Шептицького, готова була піти на певні поступки церкви, щоб схилити керівництво УГКЦ на свій бік, то спецслужби продовжували активну оперативну роботу проти церкви.

У середині жовтня 1944 року НКДБ УРСР скерував у західні області директиву щодо посилення оперативної роботи стосовно Греко-католицької уніатської церкви. У ній наголошувалося на ворожості церкви до радянського устрою, зв'язках з Ватиканом та організації відповідної ватиканської резидентури, а також ставилося завдання поборювати «ворожі підступи» уніатів, відновити всі агентурні справи, взяти в активну агентурну «розробку» усіх релігійних діячів, стосовно яких існували компрометаційні матеріали<sup>12</sup>. 31 жовтня 1944 р. нарком держбезпеки СРСР В. Меркулов спрямував до республіканських та обласних структур директиву №140 з відповідним «Оглядом антирадянської діяльності Ватикану і римо-католицького духовництва в СРСР», в якому Греко-католицьку церкву звинувачували в нелегальних зв'язках з Ватиканом. Серед найважливіших завдань у директиві визначалися організація пошуку агентури, яку Ватикан заслав у СРСР, а також створення власної агентурної мережі з осіб, які мають зв'язки в католицькому середовищі.

У розпалі діянь щодо збереження церкви в новій ситуації 1 листопада 1944 р. митрополит А. Шептицький помер. Незважаючи на напружені стосунки між церквою та радянським режимом, участь в похованні митрополита, окрім ієрархів та духовництва УГКЦ, взяли також єпископи польської католицької, російської, вірменської і української православних церков, тисячі віруючих. За оцінкою Ю. Федоріва, це був перший випадок в історії Греко-католицької церкви, коли її архієрея хоронили офіційні представники чотирьох церков<sup>13</sup>. Під час похорону були присутні представники влади, яких очолював М. Хрущов, а також чимало працівників системи НКДБ, зокрема і С. Карін, який залишався уповноваженим і спецслужб, і Ради у справах релігійних культів по роботі з УГКЦ.

Отже, дев'ятимісячний термін взаємин УГКЦ із радянською владою після звільнення західноукраїнських земель від фашистської окупації позначився рішучими змінами в політиці комуністичного режиму стосовно уніатської церкви. Якщо в перші місяці

<sup>11</sup>Лист митрополита А. Шептицького Голові Раднаркому УРСР і секретарю ЦК КП(б)У М. С. Хрущову в Києві. 4 вересня 1944 р., Центральний державний архів громадських об'єднань України (далі – ЦДАГОУ), ф. 1, оп. 23, спр. 1638, арк. 138–139 зв.

<sup>12</sup> Митрополит Андрей Шептицький у документах радянських органів державної безпеки (1939–1944 рр.), упоряд. С. Кокін, Н. Сердюк, С. Сердюк; заг. ред. В. Сергійчука, (К.: Українська Видавнича Спілка, 2005), 360–363.

<sup>13</sup> Юрій Федорів, *Історія Церкви в Україні*. (Торонто, 1967), 293–294.

співіснування радикальні дії влади стримувалися величезним авторитетом митрополита А. Шептицького та його намаганнями нормалізувати стосунки з комуністичною владою задля збереження церкви, то після його смерті ситуація змінилася. Спроби комуністичного режиму використати вплив УГКЦ для нейтралізації національно-визвольної боротьби на західноукраїнських землях успіху не досягли. Тому карально-репресивні органи, що проводили значну агентурно-оперативну роботу з виявлення фактів та зв'язків представників церкви з німецьким окупаційним режимом та формуваннями ОУН і УПА, почали активну діяльність з підготовки плану ліквідації церкви. За ініціативи Й. Сталіна до розробки й реалізації плану було залучено державні органи – Раду у справах РПЦ та Раду у справах релігійних культів, та все ж головну роль на цьому етапі відіграли структури НКДБ і НКВС, які безпосередньо у квітні 1945 року провели арешти та ув'язнення вищого керівництва церкви і широкомасштабну антиунійну політику щодо Української греко-католицької церкви.

## THE SITUATION OF THE UKRAINIAN GREEK CATHOLIC CHURCH IN THE 1940 SENTRY

**NATALYA KONTSUR-KARABINOVICH**

Ivano-Frankivsk National Technical University of Oil and Gas  
Institute of Humanitarian Training and Public Administration  
Department of History and Political Science  
street Carpathian 15, Ivano-Frankivsk, Ukraine, 76000

### SUMMARY

The thesis is a complex historic research in which on the basis of involving a wide range of archives and published sources is made system analysis of antiunion activity of soviet authority organs and organs of national security, directed to the abolishment of Ukrainian Greek Catholic Church (UGCC) on the territory of West Ukraine during 1939–1949.

The dissertation defines character, peculiarities and main tendencies of soviet state policy towards UGCC during the period under investigation, concerning statements of soviet researchers about its antinational activity during WWII. The attempts and events of the church authority directed to preserving of independent church organization under the conditions of reign of two totalitarian regimes are shown.

It is proved that the aim of abolishment of UGCC was the wish of soviet authority to abolish national religious structure which remained the spiritual heart of millions of Ukrainians and with its activity prevented the formation of communist regime on the Western Ukrainian lands. In the struggle against Greek-Catholic they used a wide arsenal of ideological, repressive and administrative methods. The main role in the realization of communist authority plans played national security organs which prepared the plan of abolishing of the church, fulfilled all practical job in terms of its realization. All the activity of soviet structure had a determined antiunion character that had a defined political line of communist authority directed to the struggle against religion on the whole and Vatican in particular.

The Lviv Union in 1946 became one of culmination episodes of the process of the abolishment of UGCC but it couldn't provide definite turn of the Greek-Catholic clergy and the faithful to Orthodox religion. The attempts to give church-canon legacy failed. In the work you can see rupture of the union and the process of "reunion" with Russian Orthodox Church, repressive mechanisms of the state influence on hierarchy, priests and the faithful of UGCC, sacrificial readiness of the Greek-Catholic clergy of Galychyna and Transcarpathia to stand for their belief in spite of official policy of the Soviet regime.

**Key words:** antiunion policy, Greek Catholics, NKVD-NKDB bodies, repressions, Ukrainian Greek Catholic Church.

#### REFERENCES

- Bociurkiv, B. *Ukrainian Greek Catholic Church and Soviet State (1939–1950)*. Lviv: UCU View, 2005. (in Ukrainian).
- Cultural life in Ukraine. Western lands. K.: Scientific Opinion, 1995. – Vol. 1.: 1939–1953. (in Ukrainian).
- Andrukhiv, I. O. *Religious life in the Carpathian region: 1944–1990. Historical and legal analysis*. Ivano-Frankivsk, 2004. (in Ukrainian).
- Andrukhiv, I. O. *Stanislawshchyna: twenty boisterous years (1939–1959): Socio-political, historical and legal analysis*. Rivne-Ivano-Frankivsk, 2001. (in Ukrainian).
- “The Russian Orthodox Church has come to the right path.” Details of the Chairman of the Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church at the SNK of the USSR G.G.Karpova IV Stalin from 1943–1946,” *Historical Archive*. 1994. Vol. 3, 139–148. (in Ukrainian).
- Bilas, I. *Repressive-punitive system in Ukraine 1917–1953 Socio-political and political-legal analysis*. Book 1. K.: Lybid, 1994. (in Ukrainian).
- Chronicle of the Golgotha of Ukraine. Vol. 2. Drohobych: Renaissance, 1994: Revised church. (in Ukrainian).
- Liquidation of the UGCC (1939–1946): documents of the Soviet bodies of state security. Vol.1. K.: PE Serhiychuk M.I., 2006. (in Ukrainian).
- Metropolitan Andrey Sheptytsky in documents of the Soviet state security agencies (1939–1944), order. S. Kokin, N. Serdyuk, S. Serdyuk; comp. Ed. V. Serhiychuk. K.: Ukrainian Publishing Union, 2005. (in Ukrainian).
- Gaikovsky, M. I. Cross road: Operation and attempts to liquidate the Ukrainian Greek Catholic Church in the conditions of the USSR in 1939–1941 and 1944–1946: a collection of documents and materials, order: Gaikovsky M.I. Lviv: Missionary, 2006. (in Ukrainian).
- Voynalovich, V. A. Party and State Policy on Religion and Religious Institutions in Ukraine 1940–1960s: Political Science Discourse. K.: Worldview, 2005. (in Ukrainian).
- TsDAGOU. Fund 1, Description 23, Sheet 1638. Letter from Metropolitan A. Sheptytsky to the Chairman of the Council of People’s Commissars of the Ukrainian SSR and to the secretary of the Central Committee of the CPU (b) at MS Khrushchev in Kyiv. September 4, 1944. Arch.138–139. (in Ukrainian).
- Fedorov, Y. History of the Church in Ukraine. Toronto, 1967. (in Ukrainian).

## ЦЕРКОВНІ ТА МОНАСТИРСЬКІ ОБИТЕЛІ, КАПЛИЦІ В ПОДОРОЖНІХ РЕЦЕПЦІЯХ ОСИПА НАЗРУКА

МАРІЯ ФЕДУНЬ

*Івано-Франківський обласний інститут післядипломної освіти  
пл. Міцкевича, 3, м. Івано-Франківськ, Україна, 76000*

*У статті піддаються аналізу погляди галицького інтелігента першої половини ХХ сторіччя на церкви, монастирські обителі та каплиці. Автор цього матеріалу акцентує увагу на подорожніх творах Осипа Назарука, присвячених чужині та рідному краю. Простежується оригінальність нарисового викладу галичанина, доводиться самотність художньої думки і поглядів українського письменника.*

**Ключові слова:** подорожі, мемуари, спогади, церква, монастир, каплиця.

Перша половина ХХ сторіччя вписала в українську історію чимало звияжних подій і життєписів, які стосуються непересічних людських постатей. Серед них чимале місце займає особа Осипа Тадейовича Назарука (1883–1940 рр.)<sup>1</sup>. Один із найбільших інтелектуалістів перших десятиріч ХХ сторіччя залишив нам величезний духовний спадок, який ще й нині не збагнула і до кінця не вивчила наукова громада українців. Хоча до творчості нашого земляка зверталися В. Качкан, Л. Баженов, Л. Бурачок, Л. Дядун, М. Федунь та інші, є ще чимало сторінок його діяльності, які потребують вивчення. Свого часу ми популяризували подорожі письменника (див.: Осип Назарук. Мемуари (Івано-Франківськ, 2010)), зверталися до його мемуарного надбання в контексті вивчення західноукраїнської спогадової літератури (див.: Федунь М. Р. Вітчизняна мемуаристика в Західній Україні першої половини ХХ сторіччя: історичні тенденції, жанрова специфіка, поетика. – Івано-Франківськ, 2010) тощо, однак осібно потребують, на нашу думку, узагальнень погляди митця на церкви, монастирські обителі та каплиці, художня рецепція їх у розві думок галичанина про церкву і релігію. Порушена проблема залишається цікавою ще й тому, що О. Назарук постає перед нами не лише як письменник, але й як доктор світського та церковного права, редактор «Нової Зорі», передає погляди свідомої галицької інтелігенції початку ХХ сторіччя тощо. У цьому загалом і полягає **актуальність** нашої статті. Ми ставимо своїм **завданням** хоча б побіжно охопити зазначене питання на основі подорожей нашого земляка, звернувшись детальніше до того, як митець зобразив Гошівський монастир.

Свій матеріал ми присвячуємо 400-річчю з часу реформування відомого в Україні та світі Василіанського чину св. Йосафата УГКЦ, зокрема греко-католицькому василіанському монастиреві Преображення Господнього, що в с. Гошеві Долинського району Івано-Франківської області, оскільки серед аналізованих творів О. Назарука є цикл «По наших монастирях», зокрема нарис, присвячений Гошівській монастирській обителі.

Отож насамперед звернімося до **проблеми зображення галицьким інтелігентом церков.** Географія, так би мовити святинь, які змалював письменник, надзвичайно широка, як і діапазон релігійних конфесій, про які йде мова, історичний простір тощо. Від рідних соборів (у Києві, Холмі, Станиславові (нині Івано-Франківську) чи Крилосі та інших містах)

<sup>1</sup> Про нього докладніше див. у виданні, яке ми упорядкували: Осип Назарук. *Мемуари*. (Івано-Франківськ: Вид-во Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника, 2010), 168.

до святилища мормонів на Американському континенті, греко-католицької церкви в Будапешті, собору Святого Марка у Венеції і т. д. Це свідчить про те, що автор подорожей багато мандрував, був добре освічений, високоерудований, а також із суто психологічних характеристик – толерантним до інших націй і конфесій.

Осип Назарук цікавився історією рідного краю. Тому й не дивно, що такі твори як «В княжім Крилосі. Вражіння, описи, рефлексії й одна проблема: Чи відкрита катедра князя Ярослава Осмомисла була православна чи католицька?»<sup>2</sup> й «Вражіння з подорожі до Холму»<sup>3</sup> приваблюють нас історичними думками-потракткуваннями автора. Особливо цікавий з цього огляду останній зі щойно названих творів. Розкішні описи природи зимової пори часу, коли сніг припорошує місто й церкву в ньому, межують з думками про те, чому саме Холм було проголошено столицею за Данила Галицького та споруджено в цьому місті таку багату церкву. Місто Холм, на слушну думку автора подорожі, – форпост для короля Данила й Руської землі на заході.

Віншому творі, «В княжім Крилосі...», літні дні 1937 року привели його, автора повісті про Ярослава Осмомисла, до Крилоса. Після «довшої слоти» двадцятого серпня вказаного року письменник знову на тих землях, які оглядав раніше. Зауважмо, що разом з ним до Крилоса прибув і о. А. Бойчук, ректор Духовної семінарії у Станиславові (нині Івано-Франківську), який залишив нам спомини про письменника як про віруючого християнина (на Американському континенті єпископ Богачевський навіть рекомендував його, Назарука, висвятити на священника) й доброго редактора католицького часопису. Враження від побаченого в Осипа Назарука чимале: «В природі тихо, навіть листя на деревах не шумить. Входимо поміж покриті лісом вали княжої оселі з таким почуттям, як в церкву. Не дивота: йдемо ж оглядати найбільшу з церков княжого Галича та одну з найбільших всієї княжої України»<sup>4</sup>. Розповідь поживається завдяки введень у канву опису розмови автора з місцевим хлопчиком, котрий з повагою зауважує, що тут, у Крилосі, голова, тобто основа нашої церкви...

А про те, як церковна обитель творить народ, автор вів мову в спогадах «В церквах чужих народів. В сирійській церкві Маронітів». Відвідини 29 травня 1927 року у Філадельфії собору маронітів спонукали автора занотувати: «О, церква – се велика оживляюча сила. Се можна пізнати як слід тільки на чужині»<sup>5</sup>.

Не менш цікавим матеріалом краєзнавчого характеру для нинішнього читача буде й праця письменника, датована 1919 роком. Це «До Бакоти. Вражіння з подорожі до українських Помпеїв». Буремні часи визвольних змагань не завадили О. Назарукові відвідати місцину, яка була колись столицею Пониззя й «упала», як писав подорожник, разом із Галичем. Автор опису просить читачів уявити собі трагедію, як поволі під воду йде Свята Гора, на якій споруджено дворища бояр, укріплені замки, церкву й монастир за залізними дверми та дванадцятьма брамами...

Оскільки часто при українських церквах засновувалися **монастирі** (про них знаходимо чимало матеріалів на сторінках «Нової Зорі», як-от, наприклад, «Наші жіночі монастирі», «Василіанські монастирі в Тереховлянщині» та ін.), О. Назарук не міг обминути їх своєю увагою. Унікальний цикл «По наших монастирях» крізь призму бачення галицького інтелігента відкриває нам тодішні монастирські обителі: їхній зовнішній вигляд, уклад тощо. Залишається сфокусованою перед читачем і постать самого мемуариста.

<sup>2</sup> Тут і далі назви праць і цитати з них подаємо відповідно до сучасного правопису, однак зберігаємо стиль оригіналів. – М. Ф.

<sup>3</sup> Осип Назарук, «З подорожі до Холму», *Вістник Союзу визволення України*, по. 175, 4 падолиста, (1917): 713–715.

<sup>4</sup> Осип Назарук, *Мемуари*. (Івано-Франківськ : Вид-во Прикарпат. нац. ун-ту ім. В. Стефаника, 2010), 86.

<sup>5</sup> Осип Назарук, «В церквах чужих народів. В сирійській церкві Маронітів», *Нова Зоря*. Ч. 1, 7 січня, 1937.

З цього огляду варто звернутися до авторських описів монастирів у Жовкві, Крехові та Гошеві. Тут він, мемуарист, вкотре залишається вірним своїй творчій манері. Точні вказівки на дати, коли відбувалися подорожі, чіткість оповіді, часті описи природи («Околиця приємна. Рівно. Поля дощем обмиті зеленіють мов смарагдові. За Голоском коло Брухович видно гарний сосновий лісок. Далі трохи листяного ліса. Він щораз краще зеленіє, постійно митий дощем»<sup>6</sup>, – це про Жовкву), філософські розмірковування (з думок про Крехів: «Се монастир поважний. Повага – головна його ціха. Довкруги не видно ніяких людей, ніякого руху. Тільки ліс шумить, здоровий, густий і прекрасний. Як монастир у Жовкві [–] се головний центр видавничої діяльності Василіан, [...] так монастир у Крехові – се головний центр назрівання василіанського Духа»<sup>7</sup>) доволі часті в розповідях нашого земляка про монастирі.

Чи не найцікавішим і художньо довершеним є опис подорожі до Гошева. Оскільки мандрівка починається зі Львова, то спогадувач не полінувався описати її початок і обставини: «Люди йдуть і їдуть до Гошева теплою порою. А мені так зложилися обставини, що я виїхав до Гошева в тріскучий мороз, в першу суботу по Йордані, 23.І.1937р. Надворі було 20 степенів студені. Вийшов з дому о год. 6 рано, щоб не спізнитися, бо на станції в Болехові мали ждати коні. А поїзд зі Львова відходив о год. 7.15 рано»<sup>8</sup>.

І тут знаходимо в тексті таке звичне для Назарука звертання до читачів (зауважмо, що на риторичні звертання та запитання дуже часто натрапляємо в його мемуарах): «Ви може в тій порі не були у Львові на вулиці, отже, може ви цікаві, як тоді виглядає Львів? А може ви були в тій порі у Львові на вулиці, але ще за давних часів, за Австрії, коли Львів був живим, торговельним містом»<sup>9</sup>. Ускладнена тавтологією цитата готує місток для дальшого сприйняття: «Тепер Львів о год. 6 рано взимі – мертве місто. Трамваї щойно виходять зі своїх стоянок і порожні їдуть на кінці міста. Хто хоче дістатися на дворець, то лучше зробить, коли пішки дійде якнайскорше до Віденської каварні в середмістю, бо деінде можна задовго ждати на трамвай. Зробив так і я»<sup>10</sup>. Так перед нами, читачами, постає звичайний співрозмовник, котрий зізнається: «Та надармо я спішився, бо поїздові ані не снилося виїхати з головного двірця у приписану пору. В неосвітленім і холоднім вагоні непривітно сидіти, та годі. Люди від часу війни навчилися терпеливості»<sup>11</sup>.

Оскільки поїзд запізнився з відправленням на 25 хвилин, як пише автор, він прибув у Болехів, «се гарненьке місто», «з півгодинним опізненням». Далі йдеться про деталі мандрівки на підводі й враження автора від навколишнього: «Скоро йшли наші коні. Незабаром побачили ми баню церкви Гошівського монастиря – між деревами. А що я вперше був тут, отже, поїхав наперед попід стрімку і довгу Ясну Гору, понад річкую Лужанкою, аж до млина. Щойно відси, від сторони Лужанки робить та гора велике вражіння»<sup>12</sup>. Написаним далі Осип Назарук підтверджує свою спостережливість: «Вона [гора. – М. Ф.] дуже стрімка. На ній виразно видно скісно уложені смуги пісківця у формі плит. Скрізь на тій горі ліс, переважно буковий, та в нім трохи беріз і сосен. Деякі дерева ростуть просто з каменя, аж дивно»<sup>13</sup>.

---

<sup>6</sup> Осип Назарук, «По наших монастирях. В Жовкві,» *Нова Зоря*. Ч. 1, 7 січня, 1934.

<sup>7</sup> Осип Назарук, «По наших монастирях. До Крехова,» *Нова Зоря*. Ч. 25, 8 квітня, 1934, 5–7; Ч. 26, 15 квітня, 3–4.

<sup>8</sup> Осип Назарук, «По наших монастирях. На Ясній Горі в Гошеві. У 200-ліття уфундування Гошівського монастиря,» *Нова Зоря*. Ч. 32, 2 травня, 1937, 9–10.

<sup>9</sup> Ibid.

<sup>10</sup> Ibid.

<sup>11</sup> Ibid.

<sup>12</sup> Ibid.

<sup>13</sup> Ibid.

Автор не забарився з припущенням: «Якби хто вирубав ліс на скелях тої гори, то ледви чи можна вже було б ту гору залісити»<sup>14</sup>. Уява письменника дає йому можливість слушно занотувати таке: «Що за краса мусить тут [на Ясній Горі. – М. Ф.] бути літом! Долом річка бринить, над нею дорога, що веде попід стрімкі скелі Ясної Гори, на ній ліс – краєвид немов в Альпах або в канадійських скелистих Горах Каскад... Кілько тут птиць мусить лящити весною!»<sup>15</sup>.

Унікальність опису О. Назарука полягає в тому, що автор подає на його сторінках інформацію про монастир у Гошеві з джерел бібліотеки НТШ, зокрема цитує третій том польського «Словника географічного» за 1882 рік, де йдеться про те, що «в Гошеві є монастир оо. Василіан, церква імени св. Николая, покрита бляхою, школа одноклясова, рафінерія нафти, оліярня, водний тартак і бровар» тощо.

О. Назарук був людиною енциклопедичних знань. Він же не барився з тим, щоб дати нащадкам відомості про певні джерела, що проливають світло на нашу історію, зокрема Гошівський монастир (у вказаному описі також ідеться про монастирський літопис і брошуру «Монастир Чина св. Василія Великого на Ясної Горі в Гошеве» (Львів, 1878)). Цитати, які наводить автор, похваляють оповідь. Вони й сьогодні є унікальним доказом чудодійних рук Божої Матері (автор подорожі докладно називає всі ті зцілення, які відбулися в Гошівській обителі Господній).

Не залишалися поза увагою нашого дописувача й **каплиці**. Як приклад хочемо навести розділ «Антикієзетта і Кієзетта» з книжки «Венеція. Катедра Святого Марка. Палата Дожів»<sup>16</sup>. Побачене й передумане в Палаті Дожів спонукало автора звернутися до вітчизняної історії. Письменник задумався над тим, як би могли виглядати каплиці в численних замках наших князів. А скромний інтер'єр побаченої у Венеції каплиці, на думку мемуариста, свідчив про покору перед Богом... Тиша ж у каплиці Дожів спонукала автора подорожі подякувати Господу за Його дивну руку, яка серед найбільших небезпек довела митця до цієї хвилини життя та дала можливість відчутти хід історії людства... Історіографічно насичений текст не позбавлений філософського дискурсу.

Тут же, у «Венеції...», автор веде мову й про церковну святиню – церкву Святого Марка... Церковні обителі й роздуми про них будуть завжди супроводити нашого митця, зокрема під час його побуту як вимушеного втікача з Галичини (див.: Назарук О. Зі Львова до Варшави. Утеча перед совітами в пам'ятних днях 2–13 жовтня 1939 року<sup>17</sup>). До слова, відспівували письменника 1940 року в українській православній церкві у Кракові, історія якої тягнеться від XII сторіччя (див.: Осип Назарук. Мемуари<sup>18</sup>).

Глибоке прочитання доробку О. Назарука, на наше переконання, не лише дає можливість відкрити нові грані особистості автора, але й допомагає зрозуміти думки тогочасного покоління галицької інтелігенції. Тому доконче потрібна популяризація напрацювань нашого митця.

Церковні й монастирські обителі, каплиці в подорожніх рецепціях Осипа Назарука були, без перебільшення, вихідними моментами для різнопланових письменницьких дискурсів.

<sup>14</sup> Ibid.

<sup>15</sup> Ibid.

<sup>16</sup> Марія Федунь, Українські подорожі: західноукраїнська мемуаристика перших десятиріч ХХ ст. Спогадова праця Осипа Назарука «Венеція. Катедра Святого Марка. Палата Дожів». (Івано-Франківськ: ДВНЗ «Прикарпат. нац. ун-т ім. В. Стефаника», 2017), 228.

<sup>17</sup> Осип Назарук, *Зі Львова до Варшави. Утеча перед совітами в пам'ятних днях 2–13 жовтня 1939 року*. (Львів: Накл. НТШ, 1995), 81.

<sup>18</sup> Осип Назарук, *Мемуари*, 168.

## CHURCH AND MONASTERY ABODES, CHAPELS IN TRAVEL RECEPTIONS OF OSIP NAZARUK

MARIYA FEDUN

Ivano-Frankivsk Regional Institute of Postgraduate Education  
Plaza Mickiewicz 3, Ivano-Frankivsk, Ukraine, 76000

### SUMMARY

The article addresses the views of the Galician intellectual of the first half of the twentieth century on churches, monastery abodes and chapels. The author of this material focuses on travel articles by Osip Nazaruk, devoted to foreign lands and native land. The article traces the originality of the sketch presentation of the Galician, the originality of artistic thought and views of the Ukrainian writer is proved.

The first half of the twentieth century has entered into Ukrainian history a lot of victorious events and biographies that relate to outstanding human figures. Among them a significant place is occupied by Osip Tadeevich Nazaruk (1883-1940). One of the greatest intellectuals of the first decades of the twentieth century left us a huge spiritual heritage, which is still incomprehensible and has not yet been studied by the scientific community of Ukrainians. Although V. Kachkan, L. Bazhenov, L. Burachok, L. Dyadun, M. Fedun and others have been appealing to our compatriot, there are still many pages of his activities that need to be studied. At one time, we popularized the travels of the writer (see: Osip Nazaruk Memoirs (Ivano-Frankivsk, 2010)), turned to his memoir in the context of studying western Ukrainian literature of memories (see: Fedun MR. Patriotic memoiristics in Western Ukraine of the first half XX Century: Historical Trends, Genre Specificity, Poetics - Ivano-Frankivsk, 2010), etc. However, in our opinion, individually we need generalizations of the views of the artist on the church, monastery monasteries and chapels, their artistic reception in the dissenting views of the Galician on the church and the re league The troubled problem remains interesting as O. Nazaruk appears before us not only as a writer, but also as a doctor of secular and ecclesiastical law, the editor of the "New Zory", communicates the views of the conscious Galician intellectuals of the early twentieth century, and so on. In this, the overall relevance of our article is. Our task is to at least quickly cover this issue on the basis of the trips of our compatriot, referring in more detail to the image of the artist of the Goshiv Monastery.

We devote our material to the 400th anniversary of the reformation of the well-known in Ukraine and the world of the Basilian Order of St. Jehoshaphat of the UGCC, including the Greek-Catholic Basilian Monastery of the Transfiguration of the Lord, which is in the village of. Goshiv Dolynsky district of Ivano-Frankivsk region, because among the analyzed works of O. Nazaruk there is a cycle "According to our monasteries", in particular, the essay devoted to the Hoshiv monastery monastery.

So, first of all, let's turn to the problem of the image of Galician intellectuals of churches. Geography, so to speak, depicted by the writer of shrines is extremely wide, as well as the range of religious confessions in question, historical space, etc. From the native cathedrals (in Kyiv, Kholm, Stanislaviv (now Ivano-Frankivsk) or Krylos and other cities) to the sanctuary of the Mormons on the American continent, the Greek Catholic Church in Budapest, the St. Mark's Cathedral in Venice, etc. This indicates that the traveler traveled a lot, was well educated, highly erudite, and, with purely psychological characteristics, tolerated to other nations and denominations, and so on.

**Key words:** trips, memoirs, memories, church, monastery, chapel.

### REFERENCES

- Nazaruk, Osyp. "In the churches of other peoples. In the Syrian Church of the Maronites," *New Star*. Part 1, January 7, 1937. (in Ukrainian).
- Nazaruk, Osyp. *From Lviv to Warsaw. Escape before the Soviets in memorable days October 2–13, 1939*. Lviv: NTSh, 1995. (in Ukrainian).
- Nazaruk, Osyp. "From a trip to the hill," *A newsstand of the Union of Liberation of Ukraine*, no. 175, 4 november, 1917. (in Ukrainian).
- Nazaruk, Osyp. "According to our monasteries. In Zhovkva," *New Star*. Part 1, January 7, 1934. (in Ukrainian).
- Nazaruk, Osyp. "According to our monasteries. To Krekhova," *New Star*. Part 25, April 8, 1934 ; Part 26, 15 April. (in Ukrainian).
- Nazaruk, Osyp. "According to our monasteries. On the clear Gory in Goshev. In the 200th anniversary of the Goshiv Monastery," *New Star*. Part 32, May 2, 1937. (in Ukrainian).
- Nazaruk, Osyp. *Memoirs*. Ivano-Frankivsk: View of the Carpathian Mountains. nats un-th them V. Stefanyk, 2010. (in Ukrainian).
- Fedun, Mariya. *Ukrainian travels: Western Ukrainian memoir of the first decades of the twentieth century. Memorial work by Osip Nazaruk "Venice. St. Mark's Cathedral House of Doors"*. Ivano-Frankivsk: "Prykarp. nats Un-t them. V. Stefanyk ", 2017. (in Ukrainian).



УДК 27-9-788 (477) (092)

## ДОКТОР КАНОНІЧНОГО ПРАВА СОФРОН МУДРИЙ (ЧСВВ) – ДОСЛІДНИК ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОГО ХРИСТІЯНСТВА

### ЛЮБОВ ГЕНИК

*ДВНЗ «Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника»  
філософський факультет  
кафедра релігієзнавства, теології і культурології  
вул. Т. Шевченка, 57, Івано-Франківськ, Україна, 76000*

*Наукова і пастирська діяльність доктора права, професора, єпископа-ординарія Івано-Франківської єпархії УГКЦ Софрона Мудрого досі не була предметом наукових досліджень. У статті з'ясовано, що доктора права Софрона Мудрого (ЧСВВ) призначали віце-ректором і ректором Української семінарії Св. Йосафата УГКЦ в Рим протягом 1964–1994 рр.; він став свідком і сучасником II Ватиканського собору, знав папу Івана-Павла II, кардиналів Й. Сліпого, М. І. Любачівського, Л. Гузара та багатьох інших; доктор права С. Мудрий – учасник розробки «Кодексу канонів Східних Церков» та автор «Коментаря до Кодексу Східних Церков» і багатьох наукових праць.*

**Ключові слова:** *«Кодекс канонів Східних Церков» (1991); «Коментар до Кодексу канонів Східних Церков» (1994); східне канонічне право: періодизація історії християнства в Україні; доктор права, професор ІФТА і Прикарпатського національного університету (м. Івано-Франківськ) Софрон-Степан Мудрий (ЧСВВ; 1923–2014).*

Про наукові здобутки доктора права й історика християнства професора ДВНЗ «Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника» (м. Івано-Франківськ) та ІФТА Софрона Мудрого в Україні досі немає наукових досліджень.

З доктором права, професором Івано-Франківського теолого-катехитичного духовного інституту (далі – ІФТКДІ, а згодом – Івано-Франківська теологічна академія. – ІФТА) отцем-ректором Софроном Мудрим (ЧСВВ) автора статті доля зводила двічі. Вперше він прийшов до нас у восьмому семестрі 1994–1995 н. р. читати лекції з канонічного права та історії права, коли я, працюючи асистентом кафедри педагогіки у ДВНЗ «Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника», паралельно навчалася у 1991–1995 рр. на вечірній формі катехитично-педагогічного факультету в ІФТКДІ. Для мене і багатьох однокурсниць, що вже мали вищу університетську освіту, слухати лекції професорів із зарубіжного, вільного світу, бачити інші наукові принципи викладання і навчання було дуже цікаво і повчально.

А вже 1996 року в ДВНЗ «Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника» (м. Івано-Франківськ) на філософському факультеті заснували кафедру релігієзнавства, теології і культурології, на яку читати лекційні курси з «історії католицизму», «канонічного права», «історії Церкви в Україні», керувати курсовими, дипломними і магістерськими науковими роботами прийшов професор і ректор ІФТА, доктор Софрон Мудрий, а мені доводилось йому асистувати й вести семінарські заняття аж до 2006 року. Так я вперше потрапила до величезної наукової бібліотеки доктора права і єпископа Софрона Мудрого, що містилася в його резиденції. Аж тоді глибше вдалося зрозуміти харизму василіанського чернецтва у світі, представником якого в Івано-Франківській єпархії був вроджений організатор і невтомний духовний пастир – єпископ, ректор ІФТА, чернець, професор, засновник і редактор радіо «Дзвони» та багатьох

музичних проєктів, меценат науки і багатьох науковців доктор права Софрон Мудрий, ЧСВВ.

Василіанський чернечий чин мало досліджений в українській історичній академічній науці. Вийшло лише одне дослідження доктора історичних наук Петра Шкраб'юка «Монаший Чин Отців Василіан у національному житті України», яке охоплює в основному історію Василіанського ордену за період від XVI до XX ст.<sup>1</sup>

На щастя, історію Василіанського чину краще дослідили самі історики-василіани. Першою досить ґрунтовною працею, де коротко простежено, як Василь Великий заснував східний чернечий чин отців василіан, а також історію другої гілки цього чину сестер василіанок, яку заснувала його сестра Мокрина, є монографія сестри-василіанки доктора філософії зі Львова Дарії-Соломії Цьорох «Погляд на історію та виховну діяльність монахинь Василіанок» (середина 30-х рр. XX ст.), де вона поставила собі за завдання простежити й історію самого Чину василіан, і виховну діяльність сестер василіанок з найдавніших часів (з IV ст. н. е.) до середини XX ст. та пояснити, в чому ж полягає харизма жіночої гілки Василіанського чину<sup>2</sup>.

Джерельну базу дослідження становлять перш за все юридичні документи Церкви Христової, до яких належать: рішення Вселенських соборів<sup>3</sup>, кодекс канонів католицької Церкви – «Codex iuris canonici» (1918)<sup>4</sup>, «Кодекс Канонів Східних Церков» (1991)<sup>5</sup>, ухвалений на XXI (II Ватиканському) Вселенському соборі, статут чернечого Чину Василя Великого «Конституції Чину св. Василя Великого»<sup>6</sup>, офіційні видання чернечого Чину Василя Великого «Календар світла»<sup>7</sup> та їхнє наукове видання «Записки Чину Василя Великого».<sup>8</sup>

Окремим джерелом для дослідників історії християнства є чотиритомне видання «Життя святих» (Торонто, 1952–1960)<sup>9</sup>, яке підготував до друку отець василіанин Андрій-Григорій Трух, де подано короткий життєпис Василя Великого та його сестри Мокрини.

Всі ці джерела й окремі наукові праці дали поштовх до дальших наукових досліджень про визначних представників Чину Василя Великого.

Об'єктом дослідження є пастирська і наукова діяльність отця-доктора Софрона-Степана Мудрого (27.XI.1923–31.X.2014), а предметом дослідження – його наукові праці з історії християнства в Україні.

<sup>1</sup> Петро Шкраб'юк, *Монаший Чин Отців Василіан у національному житті України*. (Львів: ВВП «Місіонер», 2005), 439.

<sup>2</sup> Соломія Цьорох, *Погляд на історію та виховну діяльність монахинь Василіанок*. 2-ге вид. (Рим: Вид-во оо. Василіян, 1964), 255.

<sup>3</sup> *Concoliorum Oecumenicorum Decreta* / a cura di Giuseppe Alberigo – Giuseppe L. Dossetti. Pericles – P. Joannou. Claudio Leonardi – Paolo Prodi. Consulenza di Hubert Jedin. Edizione bilingue. (Bologna: Edizioni Dehonane Bologna, 1991), 1135 INDICI 169; Документи Другого Ватиканського Собору: конституції, декрети, декларації. (Львів: Свічадо, 1996), 753.

<sup>4</sup> *Codex iuris canonici*. (Romae, 1965).

<sup>5</sup> Кодекс Канонів Східних Церков. (Львів: Вид-во оо. Василіян, 1993), 845; Джерела канонічного права Православної Церкви. Вип. I. (Харків: Видання Харківсько-Полтавської єпархії УАПЦ, 1977), 112.

<sup>6</sup> Конституції Чину св. Василя Великого: устав – правила – правильник. (Рим: Видання Головної Управи ЧСВВ, 2002), 344.

<sup>7</sup> Календар Світла на 1971 рік. (Торонто, 1970), 156.

<sup>8</sup> Sofron.Mudryj, *De tranzitu ad alium Ritum (A bizantino-ukraino ad latinum)*. Dissertatio historic-juridica. Series II. «Analecta OSBM» – «Записки ЧСВВ». Серія II. Sectio I: OPERA. Vol. XXVI. (Romae, 1973), 182.

<sup>9</sup> Життя святих. Духовні читання для українського народу на кожний день року Божого, написав о. А. Трух. В 4 кн. (Торонто: Вид – во ОО Василіян. Т.1., 1952. 383 с.; Т.2., 1956. 478 с.; Т. 3.1958. 462 с.; Т.4. 1960), 378.

Завдання дослідження:

1. Знайти основні роботи про історію східного чернечого Чину отців василіан (ЧСВВ).
2. Простежити життєвий і творчий шлях доктора права, єпископа Івано-Франківської єпархії УГКЦ, професора ІФТА і ДВНЗ «Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника».
3. З'ясувати, який внесок зробив доктор права Софрон Мудрий у вивчення історії християнства в Україні.

Серед визначних істориків-василіан з діаспори, що залишили наукові праці про історію Василіанського чину або його відомих представників, слід назвати отця василіанина Михайла Ваврика і його «По Василіанських монастирях» (Торонто, 1958)<sup>10</sup>.

В цьому переліку істориків української діаспори варто також згадати дослідження Миколи Винара «Василіани в українському народі» (Нью-Йорк, 1969)<sup>11</sup>, отця-доктора Ісидора Нагаєвського «Кирило-Мефодіївське християнство на Русі–Україні» (Рим: Вид-во оо. Василіан, 1954)<sup>12</sup> і фундаментальну роботу отця-доктора Василя Лаби «Патрологія», де подано не лишень короткі відомості про засновників Василіанського чину єпископа Василя Великого та його сестру Мокрину (молодшу), але й розкрито релігійно-філософські погляди Василя Великого та його брата Григорія<sup>13</sup>.

У Львівській богословській академії започатковано, а в діаспорі продовжено серію наукових праць про окремі визначні постаті отців василіан: С. Семчука «Митрополит Михайло Рогоза» та «Митрополит Веніамін Рутський», М. Соловія і А. Великого «Святий Йосафат Кунцевич. Його життя і доба» і самого М. Соловія «Мелетій Смотрицький як письменник» (у 2-х т.)<sup>14</sup>, а в незалежній Україні вийшли роботи Ярослава Пелікана «Ісповідник віри між Сходом і Заходом: Портрет українського кардинала Йосифа Сліпого» (1994) та В. Ленцика «Визначні постаті Української Церкви: Митрополит Андрей Шептицький і Патріярх Йосиф Сліпий» (Львів: Свічадо, 2001)<sup>15</sup>.

Серед визначних діячів української діаспори, чиє життя тісно переплелось з Україною та її історією, хочеться виділити постать доктора права, єпископа-ординарія Івано-Франківської єпархії УГКЦ, професора Софрона-Степана Мудрого, ЧСВВ (27.XI.1923–31.X.2014). Перші наукові розвідки про доктора Софрона Мудрого належать людям, які його знали особисто: архієпископові УГКЦ, секретарю Конгрегації Східних Церков Апостольського Престолу докторові Мирославу Марусину, під чиїм керівництвом він довгий час працював у Римі, його другу і братові по єпископському служінні в Церкві Христовій та наукових пошуках архієпископові Харківському і Полтавському УАПЦ,

<sup>10</sup> Михайло Ваврик, *По Василіанських Монастирях*. (Торонто: Вид-во оо. Василіан, 1958), 286.

<sup>11</sup> Микола Винар, *Василіани в українському народі*. (Нью-Йорк, 1969), 100.

<sup>12</sup> Ісидор Нагаєвський, *Історія Римських вселенських архиєреїв*. У 4 кн. (Рим–Івано-Франківськ: Вид-во оо. Василіан, 1968–1974, 1991); Ісидор Нагаєвський, *Кирило-Методіївське християнство в Русі-Україні*. (Рим: Вид-во оо. Василіан, 1954), 176.

<sup>13</sup> Василь Лаба, *Патрологія*. Вид. 2-ге. (Рим: Видання Українського Католицького університету ім. Св. Климента, папи, 1974), 228–238.

<sup>14</sup> Степан Семчук, *Митрополит Михайло Рогоза*. (Торонто: Вид-во ОО. Василіан, 1991), 20; Степан Семчук, *Митрополит Рутський*. (Торонто: Вид-во ОО Василіан, 1991), 104; Мелетій Соловій, Атаназій Великий, *Святий Йосафат Кунцевич – Його життя і доба*. (Торонто: Вид-во ОО. Василіан, 1991), 126; Мелетій Соловій, *Мелетій Смотрицький як письменник*. В 2-х тт. Т. 1. (Торонто: Вид-во ОО. Василіан, 1991), 275, Т. 2. (1991), 450.

<sup>15</sup> Ярослав Пелікан, *Ісповідник віри між Сходом і Заходом: Портрет українського кардинала Йосифа Сліпого*. Переклад з англ. В. Ящуна. (К.: Варта, 1994), 302; Василь Ленцик, *Визначні постаті Української Церкви: Митрополит Андрей Шептицький і Патріярх Йосиф Сліпий*. (Львів: Свічадо, 2001), 608.

докторові філологічних наук Ігореві Ісіченку<sup>16</sup>, приятелів ще з часів перебування у Ватикані кандидатів мистецтвознавства, докторів філософії, докторів теології, багатолітньому завідувачу кафедри релігієзнавства, теології і культурології ДВНЗ «Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника», а згодом професорові Київської духовної академії УПЦ Київського патріархату Дмитрові Степовику<sup>17</sup>, які було опубліковано з нагоди його 75-ліття і які більше розкривають його постать як людину і священика. Перший редактор відновленого видавництва і однойменної газети «Нова Зоря» УГКЦ о. Ігор Пелехатий упорядкував і видав бібліографічний покажчик всіх праць доктора Софрона Мудрого станом на 1998 рік<sup>18</sup>.

Єпископ Софрон Мудрий народився 27 листопада 1923 р. в місті Золочеві у батьків Григорія Мудрого та Варвари Павлишин і при хрещенні отримав ім'я Степан-Василь<sup>19</sup>. Початкову освіту здобув у Золочівській гімназії отців василіан, де давали ґрунтовну освіту і національне виховання<sup>20</sup>.

Під час Другої світової війни як більшість випускників-гімназистів змушений емігрувати до Німеччини (м. Аугсбург), де в 1945–1949 рр. здобув вищу освіту інженера-електротехніка і почав працювати за фахом<sup>21</sup>. У той же час виявив бажання вступити до Василіанського чину і вже у грудні 1950 р. виїхав з Німеччини до США у м. Давсон (штат Пенсильванія), де здійснювалося навчання за програмою чернечого новіціату. В 1951–1955 рр. навчався на богословсько-філософському факультеті в Гленкова на о. Лонг-Айленд біля Нью-Йорка. У серпні 1955 р. виїхав до Рима, вступивши до Григоріанського університету, де 1958 р. здобув ступінь магістра богослов'я. За цей час прийняв священичу хіротонію з рук архієпископа Івана Бучка. У Латеранському університеті студіював право з 1959 р., здобувши ступінь доктора права 1963 року<sup>22</sup>. Паралельно в 1959–1966-х рр. у цьому ж університеті здобув ступінь магістра канонічного права Східних Церков. Пізніше став професором історії джерел Папського інституту східних наук<sup>23</sup>.

1960–1974 рр. виконував обов'язки віце-ректора, а в 1974–1994 рр. був ректором Української папської колегії Св. Йосафата УГКЦ в Римі. В 1965–1994 рр. був постійним співпрацівником (диктором і редактором) української редакції радіо Ватикану до повернення в Україну 1994 р.<sup>24</sup>

Єпископська хіротонія Софрона Мудрого відбулася 12 травня 1996 р. в кафедральному соборі Св. Воскресіння м. Івано-Франківська. Головним святителем був

---

<sup>16</sup> Ігор Ісіченко, *Загальна Церковна історія. Курс лекцій для вищих духовних шкіл.* (Харків: Акта, 2001), 608; Ігор Ісіченко, *Історія Христової Церкви в Україні.* (Харків: Акта, 2003), 472.

<sup>17</sup> Дмитро Степовик. *Візантологія. Лекційний курс для вищих духовних закладів України.* (Івано-Франківськ: Івано-Франківська теологічна академія, 2002), 354.

<sup>18</sup> Софрон Мудрий, *Бібліографічний покажчик ЧСВВ.* (Івано-Франківськ: Нова Зоря, 1998), 5–8, 9–15, 18–25.

<sup>19</sup> Софрон Мудрий, *Під опікою Божого Провидіння: Спогади мого життя.* Вибрані статті і промови. Під редакцією д-ра богослов'я, філософії та мистецтвознавства Дмитра Степовика. (Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2008), 8.

<sup>20</sup> Ibid; Списки державних і приватних гімназій, семінарій і ліцеїв Польщі, ЦДІА у Львові, ф. 178, оп. 3, спр. 79, арк. 1–49; Про святкування греко-католицьких свят (проект Міністерства освіти і віросповідань Речі Посполитої від 12 липня 1938 року), ЦДІА у Львові, ф. 179, оп. № 2а, спр. 616, арк. 16.

<sup>21</sup> Софрон Мудрий, *Під опікою Божого Провидіння*, 16–23.

<sup>22</sup> Sofron Mudryj, «De tranzitu ad alium Ritum (A bizantino-ukraino ad latinum). Dissertatio historic-juridica». (Roma, 1973), 182; Софрон Мудрий, *Під опікою Божого Провидіння*, 48–49.

<sup>23</sup> Софрон Мудрий, *Бібліографічний покажчик*, 27.

<sup>24</sup> Софрон Мудрий, *Під опікою Божого Провидіння*, 51, 84–88.

архієпископ УГКЦ, доктор Мирослав Марусин – секретар Конгрегації Східних Церков. З грудня 1996 р. ієрарх обіймав посаду єпископа-ординарія Івано-Франківської єпархії УГКЦ аж до виходу на пенсію: 2 червня 2005 р. папа Бенедикт прийняв зречення з єпископської посади за віком.

Першою дуже ґрунтовною працею отця Софрона Мудрого була його докторська історико-правнича дисертація «*De tranzitu ad alium Ritum (A bizantino-ukraino ad latinum). Dissertatio historic-juridica*» («Перехід на інший обряд: З візантійсько-українського на латинський»), захищена в Латеранському університеті Рима 1963 р. і опубліковано 1973-го<sup>25</sup>, де було проаналізовано обрядові відмінності східних груп християнських обрядів (антіохійської, вірменської, візантійської, олександрійської, халдейської), догматику християнства, історію уній, укладених протягом XI–XX ст. у східному християнстві, особливості руського обряду та його традицій і трансформації до, під час Берестейської унії 1596 р. та після Замойського синоду 1720 р., становище українського християнства в Австро-Угорській імперії, стан Української Церкви на II Ватиканському соборі та всі юридичні документи щодо визнання статусу Східних Церков, груп їхніх обрядів та ієрархії, змішаних шлюбів, права дітей у змішаних шлюбах, заборону і можливості переходу з одного обряду в інший тощо.

Згодом у Римі вийшла його робота «Короткий нарис історії проповідництва. Навчальний посібник для семінаристів» (1975 р.)<sup>26</sup>, яка була однією з перших узагальнюючих робіт з історії української риторики і проповідництва.

На основі архівних документів уже віце-ректор, доктор Софрон Мудрий готує і видає 1984 р. «Нарис історії Української Папської Колегії святих Йосафата»<sup>27</sup>, існування якої в Римі фактично підтверджувало рівність східних обрядів, і зокрема українського, разом з іншими обрядами, що існували в Церкві Христовій.

До відзначення 1000-ліття хрещення Русі-України 1988 р. доктор права Софрон Мудрий долучився досить активно і як співробітник української редакції радіо Ватикану, і як науковець, бо саме він упорядкував і підготував до друку збірник радіопроповідей, що їх виголосили українською мовою: папа Іван-Павло II (доктор Кароль Войтила), архієпископ УГКЦ, доктор теології Мирослав-Іван Любачівський, секретар Конгрегації Східних Церков, доктор Мирослав Марусин та отці василіани доктори: Софрон Мудрий, Доротей Шимчій, Теодозій Янків, Ісидор Патрило й інші та ієромонах-студит Гліб Лончина під заголовком «Тисячоліття українського християнства» (Рим, 1990).<sup>28</sup> Серед цих проповідей, крім догматичних, етичних, було ряд матеріалів, що стосувалися історії християнства в Україні, які не просто повторювали вже відомі факти, а заповнювали білі плями в історії щодо таких постатей, як митрополит Київський і кардинал католицької Церкви болгарин Ісидор Солунський, та участі ієрархії Київської митрополії у Ферраро-Флорентійському соборі, відродження УГКЦ серед української діаспори тощо<sup>29</sup>.

1990 р. в Римі побачив світ його короткий підручник для студентів Українського католицького університету імені святого Клементя I папи «Нарис історії Церкви в Україні»<sup>30</sup>, за яким вчилися і студенти-богослови, і студенти-історики та релігієзнавці в Україні на початку 90-х рр. XX ст. До часу асистування докторові і професору Софроніві

<sup>25</sup> Sofron Mudryj, *De tranzitu ad alium Ritum (A bizantino-ukraino ad latinum)*, 182.

<sup>26</sup> Софрон Мудрий, *Бібліографічний покажчик*, 72.

<sup>27</sup> Ibid, 30.

<sup>28</sup> Тисячоліття українського християнства. Радіопроповіді з Ватикану. Зібрав і підготував до друку доктор Софрон Мудрий, ЧСВВ. (Рим: Вид-во оо. Василян, 1990), 373.

<sup>29</sup> Ibid, 286–275; 363–369.

<sup>30</sup> Софрон Мудрий, *Нариси історії Церкви на Україні*. 2-ге вид. (Рим: Папська колегія св. Йосафата, 1990), 296.

Мудрому під час його читання лекцій з історії християнства в Україні для студентів-релігієзнавців на філософському факультеті Прикарпатського національного університету в бібліотеці Івано-Франківської теологічної академії УГКЦ, якою викладачі і студенти університету активно користувалися, вже було достатньо наукових видань з діаспори щодо історії українського християнства. Але праця доктора С. Мудрого вирізнялася науковою аргументацією. Професор Мудрий не обмежував свого асистента у виборі наукової літератури, тим більше знаючи, що в мене є вища освіта історика, дозволив самостійно створювати наукову програму для цілого курсу, який називався «Історія релігій в Україні»<sup>31</sup>, та попередив, що будь-якої миті, коли його як єпископа обов'язки можуть змусити пропустити лекції, я як асистент маю бути готова їх замінити. З курсу «Історія Церкви в Україні» ми склали екзамен ще під час навчання в теологічній академії, тому до таких лекцій ми, випускниці ІФТА, були готові. Готуючи наукову програму й переглядаючи сотні наукових монографій і підручників з історії, я була приємно здивована його «Нарисом історії Церкви...» й спитала: «Як так сталося, що у Вас вийшов досить аргументований підручник з історії Церкви в Україні?» На це владика відповів: «До кожного абзацу підручника, де я описував якусь важливу подію з історії українського християнства, я мусив мати в руках документ латиною, грецькою чи церковнослов'янською або іншими мовами, щоб те, що я написав, відповідало юридичній точності».

А 1992 р. вийшов збірник, присвячений історії церковного правила на українських землях «Типик Української Католицької Церкви» (618 с.), що заповнював білі плями з історії християнства в Україні, а також пояснював правила богослужінь у монастирях та дотримання добового, тижневого і річного кіл богослужінь<sup>32</sup>.

Доктор права Софрон Мудрий активно працював над «Кодексом Канонів Східних Церков» (1991)<sup>33</sup>, який згодом пройде ще літературне редагування уже в Україні, та створив «Короткий Коментар Кодексу канонів Східних Церков» (Рим, 1994)<sup>34</sup>, а за рік, уже в Україні, вийде його монографія «Подружжя і Церковне право» (Івано-Франківськ, 1995)<sup>35</sup>, будуть виступи на наукових конференціях: «Галицька митрополія і роль Церкви в історії України» (доповідь на Міжнародній конференції, присвяченій 1100-річчю міста Галича і ролі Галицької землі в державотворчих процесах України)<sup>36</sup> та «Кардинал Йосиф Сліпий і Ватикан» (доповідь на Всеукраїнській науковій конференції «Кардинал Йосиф Сліпий і

<sup>31</sup> Любов Генік, *Історія релігій в Україні*. Програма для студентів філософських (спеціальності «Релігієзнавство») та історичних факультетів університетів, теологічних вчз, вчителів історії, християнської етики та слухачів інститутів післядипломної освіти. Вид. 2-ге, доп. (Івано-Франківськ: Плай, 2013), 84.

<sup>32</sup> Софрон Мудрий, *Бібліографічний покажчик*, 34; Любов Генік, «Поняття про церковне правило і його джерела», *Вісник Прикарпатського національного університету ім. В. Стефаніка*. Випуск 30–31: *Мистецтвознавство*. (Івано-Франківськ, 2015), 9–21.

<sup>33</sup> Софрон Мудрий, «Слово про історію створення Кодексу Східних Католицьких Церков та видання його українського перекладу, 26. XI. 2010 Слова». Випуск 5. (Івано-Франківськ: Івано-Франківська Теологічна академія, 2011), 189–198; Кодекс Канонів Східних Церков. Переклад з латині проф. Й. Кобіва. (Рим: Вид-во оо. Василіян, 1993), 845.

<sup>34</sup> Софрон Мудрий, *Короткий коментар Кодексу канонів Східних Церков*. Вид. 2-ге. (Івано-Франківськ – Рим: ІФТА, 2002), 581; Софрон Мудрий, *Короткий коментар Кодексу канонів Східних Церков*. Ч. I. (Івано-Франківськ: Вид-во ІФТКДІ, 1995), 208; Софрон Мудрий, *Короткий коментар Кодексу канонів Східних Церков*. Ч. II. (Івано-Франківськ: Вид-во ІФТКДІ, 1996), 232; Софрон Мудрий, *Короткий коментар Кодексу канонів Східних Церков*. Ч. III. (Івано-Франківськ: Вид-во ІФТКДІ, 1997), 207.

<sup>35</sup> Софрон Мудрий, *Подружжя і Церковне право*. (Івано-Франківськ: Вид-во Івано-Франківського Теолого-Катехитичного Духовного Інституту, 1999), 94.

<sup>36</sup> Софрон Мудрий, *Під опікою Божого Провидіння*, 139–147.

сучасність: з нагоди 110-ї річниці від дня народження Глави УГКЦ кардинала Йосифа Сліпого, 11–12 жовтня 2002 р., Івано-Франківськ)<sup>37</sup>, згодом італійською мовою вийде доповнене видання його монографії «Lineamenti di Storia Della Chiesa in Ucraina» («Нариси з історії Церкви в Україні», Львів, 2008)<sup>38</sup> та інші.

Повертаючись до його праці «Нарис історії Церкви в Україні», хочеться підкреслити, що це була не єдина робота з історії християнства в Україні, яка вийшла стараннями представників української діаспори. До цього було видано дев'ятитомник отця-доктора Атанасія Великого (ЧСВВ), що з'явився друком після оприлюднення циклу радіолекцій по Другій світовій війні «З літопису християнської України» (1956–1965)<sup>39</sup>, працю професора ЛБА та УКУ Миколи Чубатого «Історія християнства на Русі-Україні. В 2-х тт.» (1965, 1976)<sup>40</sup>, ілюстровану документами і фотографіями книжку отця-доктора Григорія Лужницького «Українська Церква між Сходом і Заходом: нарис історії Української Церкви», що вийшла у США (Філадельфія, 1954)<sup>41</sup>, чотиритомну роботу отця-доктора Ісидора Нагаєвського «Історія Римських вселенських архиєреїв» (Рим, 1968–1974) та його ж монографію «Кирило-Методіївське Християнство в Русі-Україні» (1954)<sup>42</sup>.

В Україні з нагоди 1000-ліття хрещення Русі-України надруковано колективну монографію «Запровадження християнства на Русі: історичні нариси» (Київ, 1988)<sup>43</sup> та неоціненну працю історика й археолога Михайла Брайчевського «Утвердження християнства на Русі» (Київ, 1988)<sup>44</sup>, за яку авторові за сміливістю думки й аргументацією фактами можна було присвоювати науковий ступінь доктора історичних наук, а вона вийшла аж тиражем у 1000 примірників, та й то залишилася довгий час невідомою навіть для фахівців-істориків.

Робота доктора Софрона Мудрого «Нарис історії Церкви в Україні» відрізнялася тим, що в ній було зроблено періодизацію історії християнства в Україні з поділом на три доби: *стародавню* (I–VIII ст.), *середньовічну* (VIII–XV ст.) та *новітню* (XVI–XX ст.), а доби поділяються на певні періоди<sup>45</sup>.

В українській історіографії християнства лишень київський археолог та історик Михайло Брайчевський у монографії «Утвердження християнства на Русі» подав різні

<sup>37</sup> «Кардинал Йосип Сліпий і сучасність», *Збірник матеріалів всеукраїнської наукової конференції на пошанування 110-ї річниці від народження Глави Української Греко-Католицької Церкви, кардинала Йосифа Сліпого (11–12 жовтня 2002 р.)*. (Івано-Франківськ, Плай, 2002), 7–13.

<sup>38</sup> Sofron Mudry, *Lineamenti di Storia Della Chiesa in Ucraina*. Vesconto Sofron Mudryj, OSBM. Graf. Vasył Lopata revizoro del testo Italiano Francesco ARMENTI e Vito SIBILIO. (Lviv: «Misioner», 2008), 468.

<sup>39</sup> Атанасій Великий, *З літопису християнської України. Церковно-історичні радіолекції з Ватикану*. В 9-ти тт. Т. I. (Рим: Вид-во оо. Василіян, 1968), 277; Т. II (1968), 278; Т. III (1969), 278; Т. IV (1971), 279; Т. V (1972), 287; Т. VI (1974), 287; Т. VII (1975), 279; Т. VIII (1976), 275; Т. IX (1977), 304.

<sup>40</sup> Микола Чубатий, *Історія Християнства на Русі – Україні*. В 2-х т. Т. 1. Ч. 1. (до року 1353). Т. 2. Ч. 1. (1353–1458). (Рим–Нью-Йорк: Укр. Католицький ун-т ім. Св. Климента папи. 1965, 1976).

<sup>41</sup> Григорій Лужницький, *Українська Церква між Сходом і Заходом: нарис історії Української Церкви*. (Філадельфія: Провидіння, 1954), 723.

<sup>42</sup> Ісидор Нагаєвський, *Історія Римських вселенських архиєреїв*; Ісидор Нагаєвський, *Кирило-Методіївське християнство в Русі-Україні*, 176.

<sup>43</sup> *Запровадження християнства на Русі: історичні нариси*. (К.: Наукова думка, 1988), 252.

<sup>44</sup> Михайло Брайчевський, *Утвердження християнства на Русі*. (Київ: Наукова думка, 1988), 10–77.

<sup>45</sup> Мудрий Софрон, *Нариси історії Церкви на Україні*. 2-е вид. (Рим, 1990), 11, 25–28.

версії поширення християнства на українських землях з I ст. н. е., включаючи андріївську легенду (за літописцем Нестором).<sup>46</sup> Українські історики діаспори доктори Атанасій Великий, Микола Чубатий, Ісидор Нагаєвський, Іван Ортинський, а з ними і отець-доктор Софрон Мудрий детальніше зупиняються, крім андріївської, на інших версіях поширення християнства в Україні до 988 р., зокрема розглядають святопавлівську, староримську, боспорську або тмутараканську, візантійську, готську, хозарську, моравську, або кирило-мефодіївську, болгарську<sup>47</sup>.

Аналізуючи *стародавню добу* поширення християнства на слов'янському Сході, отець-доктор Софрон Мудрий у *першому періоді* (I–III ст.) називає андріївську і святопавлівську версії (I ст. н. е.), давньоримську версію (про перебування папи Клементя I Римського (†102 р. н. е.) на засланні в Криму в I–II ст. та створення римської провінції Дакії), християнство в Боспорському царстві (I–II ст. н. е.), версію скито-сарматського християнства, спираючись на свідчення західного історика, визначного апологета і бібліста, перекладача і отця церкви Квінта Септимія Тертуліана (бл.155–240 рр. н.е.), який згадує, що серед цих народів «поширилось світло християнської віри». Єдине, про що не згадує доктор Мудрий – це проникнення християнства на Підкарпаття по обидва боки гір Карпат через розширення кордонів Римської імперії, прикордонну торгівлю та заслання сюди великої кількості перших християн<sup>48</sup>.

*Другий період* (III–IV ст.) поширення християнства на землях сучасної України, який доктор Софрон Мудрий називає *готським*, справді характеризується трьома великими християнськими центрами: завоювання готами області Каппадокії в Малій Азії 276 р. н. е. та місіонерська діяльність каппадокійських полонених серед готів, що осіли в гирлі Дніпра в районі м. Ольвії, в якій уже 325 р. існувала Готська митрополія (за даними латинських і німецьких джерел); другий центр – Скитія-Скіфія, представник якої був учасником I Вселенського собору в Нікеї (325 р.); третій центр – Боспорське царство, в якому за царя Торторсеса (277–308) бл. 270 р. християнство стає державною релігією у містах Пантікапеї та Херсонесі (Корсуні); четвертим осередком стають гирла Придністров'я та Подунав'я, де осіли вестготи, серед яких місіонером був учень єпископа Єроніма Стридонського – єпископ готів (в 340–350 рр.) Ульфїла (бл. 311–383), що переклав Біблію готською мовою 386 р. і навіть один із готських правителів Фритигерн прийняв християнство<sup>49</sup>.

*Третій період* (IV–VIII ст.) – це період Великого переселення народів, коли територіями південноукраїнських земель прокотилося багато хвиль кочових народів, що завдало значної шкоди християнству, але, як наголошує С. Мудрий, «у минулі часи християнство тут досить помітно закріпилося, так що навіть жадливе панування гуннів не змогло його цілковито знищити»<sup>50</sup>.

<sup>46</sup> Михайло Браїчевський, *Утвердження християнства на Русі*, 10–77.

<sup>47</sup> Ісидор Нагаєвський, *Кирило-Методіївське християнство в Русі-Україні*, 176; Григорій Лужницький, *Українська Церква між Сходом і Заходом: нарис історії Української Церкви*, 17–41; Микола Чубатий, *Історія Християнства на Русі-Україні*; Іван Ортинський, *Хрищення, хрест та харизма України*. (Рим – Мюнхен – Фрайбург: Вид-во оо. Салезіян «Logos», 1988), 198; Мудрий Софрон, *Нариси історії Церкви на Україні*, 11–19.

<sup>48</sup> Софрон Мудрий, *Нариси історії Церкви на Україні*, 30; Любов Генік, *Історія християнства: католицизм*. У 2-х т. Т.1: Основні ідеї християнства. (Івано-Франківськ: Тіповіт, 2012), 485; Світлана Лозинська, «Установлення військово-політичного контролю Римської імперії в Карпатському регіоні» *Наукові зошити історичного факультету Львівського університету імені І. Франка*. Збірник наук. праць. Вип. 17. (Львів: Львівський Національний університет ім. І. Франка, 2016), 17–24.

<sup>49</sup> Мудрий Софрон, *Нариси історії Церкви на Україні*, 31; Любов Генік, *Історія християнства: католицизм*. У 2-х т. Т.1: Основні ідеї християнства..., 423.

<sup>50</sup> Мудрий Софрон, *Нариси історії Церкви на Україні*, 32.



Незважаючи на час переселення і воєн Константинопольському єпископу Іванові Золотоустому вдалося не лишень зберегти християнство на південно-східних землях України серед остготів, що жили від гирла Дністра до Дунаю, але створити в них єпископство (бл. 398–400 рр.). У першій пол. IV ст. існувало єпископство у Фанагорії (згодом – Тмутаракані). «Християнські осередки у Херсонесі і Боспорі – збереглися, а бл. 547 р. засновано єпископство для готів-тетракситів в Північній Кубані, неподалік від півострова Тамані», – наголошує доктор Мудрий. Слабо досліджено в цьому періоді християнство серед антів, бо доктор С. Мудрий, на жаль, не спирався на результати археологічних досліджень українських і зарубіжних фахівців, але він стверджує, що християнство серед антів у VII–VIII ст. уже існувало<sup>51</sup>.

*Середньовічну добу* в історії Східних Церков (VIII–XVI ст.) Софрон Мудрий називає *візантійською* і поділяє на такі *періоди*: *перший* (сер. VIII ст. – до організ. Церкви в X ст. у всій Київській державі); *другий* (1054–1303) – створення Київської архієпископії до її першого поділу на Київсько-Володимирську і Галицьку 1303 р; *третій* (1303–1448) від першого до остаточного поділу Київської митрополії на Київську і Московську 1448 р.<sup>52</sup>

Серед важливих подій в історії християнства *середньовічної* доби *першого* періоду, тобто VIII–X ст., історик Церкви в Україні виділяє такі важливі події: створення Тмутараканського єпископства на Кубані як однієї з епархій Дорійської чи Готської митрополій 850 р. та хрещення князя Тмутаракані Бравлина і всієї його дружини Василем Суразьким; свідчення іноземних джерел про християнську віру руських купців; хрещення київських правителів Аскольда і Дири 860 р. й створення на Русі за Константинопольського патріарха Фотія (бл. 820–890) архієпископства; поширення християнства на західноукраїнські та польські землі з Великоморавського князівства через місіонерську діяльність братів Кирила і Мефодія; християнську політику королеви Русі Олени-Ольги та її посольства 959 та 962 рр. до німецького імператора Оттона I; хрещення Русі за Володимира Великого 988 року та формування християнської ієрархії до 1054 р.<sup>53</sup>

Розглядаючи події 988 р., доктор С. Мудрий підтримує болгарську теорію, хоч називає деякі версії (римську, візантійську, тмутараканську, болгарську) щодо запрошення християнської ієрархії до Києва, спираючись на такі факти:

« – Візантійські джерела не згадують жодним рядком ні про патріарха, ні про єпископів, які б мали хрестити Україну 988 р., вважаючи Русь християнською...

– До 1037 року в Україні є архієпископ, а не митрополит, що вказує на її (України. – Уточ. Г. Л.) ієрархічну незалежність.

– Уживання староболгарської (а не грецької. – Уточ. Г. Л.) від самих початків церковного життя як урядової мови в Церкві.

– Початковий вплив болгарської церковної літератури на українську.

– Наявність якогось болгарського митрополита в Києві при перенесенні мощей святих князів Бориса і Гліба 1020 р.

– Не з'ясована відсутність у Києві грецьких митрополитів перед 1037 р., коли Церква існувала вже майже півсторіччя, а цього строго дотримувалось тодішнє церковне право.

<sup>51</sup> Ibid 32, 32–33, 34.

<sup>52</sup> Ibid 37–38.

<sup>53</sup> Ibid 38, 38–39, 39; Іван Кузич-Березовський, *Жінка і держава*. (Воррен, 1970), 291; Віктор Крюков, «Релігійна ситуація в Східній Європі за відомостями арабських письмових джерел IX – першої пол. X ст.,» *Київська Церква*, №5. (1999): 50–54; Віктор Крюков, «Вчені Арабського халіфату IX – середини X століть про релігійну ситуацію в Східній Європі,» *Наука. Релігія, Суспільство*, № 2. (2006): 34–40; Любов Генік, *Історія християнства: католицизм*. У 2-х т. Т.1: Основні ідеї християнства, 425–426.

– Імена надані при хрещенні улюблених синів Володимира від болгарки: Роман і Давид чи Борис і Гліб, – були часто вживані в болгарській династії.

Одностайність у цьому питанні серед новіших істориків Церкви, на основі повної перевірки джерел, так що без сумніву можна твердити, що перша ієрархія (988 р.) була надана Київській Русі не Візантією, а болгарським Охридським патріархатом»<sup>54</sup>.

У своїй роботі доктор Мудрий пояснив ще одну важливу проблему, що давала відповіді на запитання українських істориків: яке ставлення київської ієрархії до сварки в Царгороді, що сталася в липні 1054 р., між легатом Папи Римського кардиналом Гумбертом і Константинопольським патріархом Михайлом I Кируларієм (бл. 1000–21.I.1059). Історик і правник С. Мудрий дає аргументовану відповідь: ставлення київської ієрархії було дипломатично нейтральним, бо жоден з київських митрополитів-русичів – Іларіон (1051–1068?), Єфрем (1090–1096), Микола (1097–1102) чи грек Іван II (†1089) не виступив ні проти папи, ні з протипапськими заявами. Тим більше, наголошує Мудрий, Київський митрополит Єфрем за розпорядженням папи Урбана II (1042–1088–1099) упровадив свято Перенесення мощей св. Миколая Мирлікійського в Київській митрополії, а делегація єпископів Русі брала участь у Маларському соборі (10–15 вересня 1089 р.) й у священні храму Св. Миколая у м. Барі (Італія), де й досі зберігаються його мощі<sup>55</sup>.

Доктор Софрон Мудрий проаналізував становище Київської митрополії та роль митрополитів у ній. Він підкреслює, що греки: митрополит Никифор I (1104–1121), Микита (1122–1127), Михайло (1130–1145) і єпископи, яких він призначив для Новгороду, Володимира-Волинського та Смоленська, і Тефодосій II – архімандрит Києво-Печерської лаври вели провізантійську політику, відмовляючись визнавати канонізованих українських святих Теодосія Печерського, Бориса і Гліба та відмінності руського обряду. Вчений, як і інші дослідники історії Церкви, наголошує, що 1147 р. сталася важлива подія в історії Української церкви, яка проявилася помісним синодом Київської митрополії. Іпатіївський літопис наголошує, що із семи єпископів, котрі взяли участь у синоді – п'ятеро були русинами. Всі історики високо оцінюють синод єпископів, але розходяться в поясненнях тієї події, коли синод єпископів Русі вибрав Київським митрополитом Кліма Смолятича. Історики Церкви висувають кілька версій цієї події: *політичну, національно-обрядову* (яка справді була, і її підтверджують М. Булгаков, М. Чубатий, І. Нагаєвський та І. Кузич-Березовський), *автокефальну й унійну*. Проаналізувавши всі названі версії, ми погоджуємося з доктором Софроном Мудрим та його попередниками істориком Василем Татищевим, докторами Атанасієм Великим (ЧСВВ) й Ісидором Нагаєвським, що сам обряд посвячення та інтронізації митрополита Кліма Смолятича підтверджує *унійну* версію, бо це кажуть самі давньоруські літописи: «...єпископи, за Божою благодаттю, порадившись між собою, в присутності князя Ізяслава Мстиславича, поставили Кліма на Руську митрополію, головою Клементя папи Римського»<sup>56</sup>.

Унійну теорію підтверджують й інші факти, що передували подіям 1147 р. Аналізуючи зв'язок хрестоносних походів із виникненням військово-лицарських орденів та паломницькою місією чернігівського ігумена Данила, ми з'ясували за твердженнями

<sup>54</sup> Софрон Мудрий, *Нариси історії Церкви на Україні*, 57.

<sup>55</sup> Любов Геник, *Історія християнства: католицизм*. У 2-х т. Т.1: Основні ідеї християнства, 524.

<sup>56</sup> Мудрий Софрон, *Нариси історії Церкви на Україні*, 38–40; Любов Геник, «Роль Апостольської столиці у формуванні ідентичності християнства кирило-мефодіївської традиції,» *Україна і Ватикан*. Серія збірників наукових праць. Вип. I: Українсько-ватиканські відносини в контексті суспільних і міжконфесійних проблем. (Івано-Франківськ – Київ, 2008), 251–257; Макарий (Булгаков), митрополит, *Історія Русской Церкви*. В 12 тт. Т.1. (Москва, 1900–1909); Ісидор Нагаєвський, *Кирило-Методіївське християнство в Русі–Україні*, 176; Микола Чубатий, *Історія Християнства на Русі–Україні*; Іван Кузич-Березовський, *Жінка і держава*, 97–102.

російських вчених Д. Зеніна і О. Творогова, що «прихід ігумена Данила із Київської Русі до короля хрестоносців Болдуїна II (1100–1118) мав певну місію. Він міг принести звістку для хрестоносців про місце заховання скарбів Храму (уже і Єрусалимського, і Геразімського), а можливо, із християнських святинь. Тоді зрозуміло, чому ігумен так довго перебував на Близькому Сході (обійшов усю землю Галілейську, біля м. Єрусалима і всі місця, куди ходив Христос, у супроводі Болдуїна II)<sup>57</sup>.

Через те, що деякі дослідники пов'язують прибуття ігумена Данила як посередника між Руссю і Європою у справі хрестоносних походів, стає зрозумілою подорож до Палестини під виглядом паломника ігумена Данила з Русі з візитом до короля Болдуїна II в 1107–1115 рр. Про те, що Русь мала стосунок до хрестоносних походів, свідчить хоча б той факт, що одним з організаторів Першого походу хрестоносців був другий син королеви Франції Анни Ярославни – Гуго I (1057–18. X. 1102), що згодом жив і загинув у Кілікії, та інші династичні шлюби нащадків київських королівських родин із королями хрестоносців<sup>58</sup>.

І ще одна деталь підтверджує, що місія у 1107–1115 рр. ігумена Данила з Русі до Палестини була не даремною, це факт, що в Київській Русі 25 грудня 1149 р. було засновано світський лицарський (бо заснували представники королівської родини) духовно-військовий орден «Лицарі Христа», який належав до орденів *монаршого* підпорядкування й виник саме під час Другого походу хрестоносців (1147–1149 рр.)<sup>59</sup>. Зрештою, це був якраз час правління Київського митрополита Кліма Смолятича (†1164).

Ще одна важлива подія в історії Церкви в Україні, на яку звертає увагу доктор Мудрий – це боротьба двох політичних центрів: Галицько-Литовської держави та Московського князівства за поділ Київської митрополії; створення Галицької митрополії 1303 р. стараннями короля Лева Даниловича та його наступників і боротьба за неї протягом всього XIV ст. та першої половини XV ст., тобто до фактичного її поділу 1448 р.

Ми не будемо детально зупинятися на постаті Київського митрополита *Исидора Солунського* (бл. 1380–1463; ігумена Монебаського), але наголосимо, що спираючись на документи різних архівів та документи, які зібрані його попередниками істориками: д-р Микола Чубатий, отці-доктори: Григорій Лужницький, Атанасій-Григорій Великий, Исидор Нагаєвський та інші, д-р Мудрий дуже широко і об'єктивно розкриває постать останнього митрополита-болгарина не поділеної ще Київської митрополії, причому так повно, що деякі факти з його біографії не знають навіть сучасні історики<sup>60</sup>, незважаючи на добу електронних

<sup>57</sup> Любов Генік, «Проблеми тамплієрів та їх ідеали в у контексті об'єднаної Європи,» *Україна і Ватикан. Серія збірників наукових праць: Державно-Церковні відносини в контексті досвіду об'єднаної Європи*, Вип. IV. Зошит II, (Галич–Івано-Франківськ–Київ, 2011): 75–97; Дмитрій, Зенин, «Тамплиеры – строители Московского государства», доступ отримано 18 березня 2011, <http://2012god.ru/kto-stoit-za-spinoj-vlastej-v-moskve-s-davnix-vremyon/>; Николай Прокофьев, *Древняя русская литература: Хрестоматия. Учеб. пос. для студ.* (М.: Просвещение, 1980), 44–45.

<sup>58</sup> Династичні зв'язки Київської Русі, доступ отримано 26 березня 2011, <http://zksh.org.ua/works10/ws/WS-191/dynast.html> /; Николай Прокофьев, *Древняя русская литература: Хрестоматия. Учебное пособие для студентов.* (М.: Просвещение, 1980), 44–45; Anne of Kiev. From Wikipedia, the free encyclopedia, доступ отримано 8 квітня 2010, [http://en.wikipedia.org/wiki/Hugh\\_I\\_\(1057-18\\_October\\_1102\),\\_Count\\_of\\_Vermandois](http://en.wikipedia.org/wiki/Hugh_I_(1057-18_October_1102),_Count_of_Vermandois),» *From Wikipedia, the free encyclopedia*, доступ отримано 25 липня 2010, [http://de.wikipedia.org/wiki/Hugo\\_von\\_Vermandois](http://de.wikipedia.org/wiki/Hugo_von_Vermandois).

<sup>59</sup> «Лицарські ордени,» *Лицарська культура: Середньовіччя*, доступ отримано 7 серпня 2010, <http://uk.wikipedia.org/wiki/>; Православні тамплієри Адріатики, доступ отримано 18 березня 2011, <http://www.npblog.com.ua/index.php/istoriya/pravoslavni-tamplieri-adriatiki.html>.

<sup>60</sup> Андрій Цебенко, «Православна Церква в контексті державно-церковних процесів у Великому князівстві Литовському, Руському та Жемайтійському (1408–1448),» *Наукові зошити Львівського університету*. Випуск 17. (Львів: Львівський національний університет ім. І. Я. Франка, 2016), 47–60.

носіїв. Як і всі його попередники – історики української діаспори, професор С. Мудрий точно підкреслює, що 1448 р. після самопроголошення митрополитом Московським і всієї Русі єпископа Рязанського Йони при живому митрополитові Київському Ісидорові Солунському фактично відбувся поділ Київської митрополії на Київську і Московську та було створено Російську православну церкву<sup>61</sup>. А також окремо розглядає історію поширення християнства латинського обряду на українських землях та його ієрархії.

*Новітня доба* існування християнства на українських землях розпочинається *першим періодом* з історії поділеної Київської митрополії, який триває з 1448 р. фактично, а з 1458 р. юридично (томосом Константинопольського патріарха від 20 липня 1458 р. і буллою Папи Римського Пія II від 3. 09. 1458 р.), та призначенням на Київську митрополію Григорія II Болгариновича й триває до укладання Берестейської унії. Цей період характеризується такими важливими подіями в історії Української церкви, як Вілленський синод 1509 р. – спроба юридично-канонічного захисту від світського патронату в Київській митрополії, посилення Реформації в європейських країнах і її вплив на українські землі та проблема впровадження 1582 р. григоріанського (замість юліанського) календаря у християнському літочисленні від Різдва Христового. Завершується *перший період новітньої доби* рішенням Київської ієрархії про укладання Берестейської унії<sup>62</sup>.

Дослідник історії християнства в Україні доктор С. Мудрий *другий період новітньої доби* в історії Київської церкви визначив 1596–1807 рр. й характеризує його такими подіями в історії українського християнства, як: укладанням Берестейської унії 1596 року та реформою Київської митрополії, зокрема реформою василіанського чернецтва, яку здійснив митрополит Веніамін Рутський (1574–1637), і реформою студитського чернецтва, яку здійснив митрополит Петро Могила (1595–1647), появою другої нез'єдиненої (православної) ієрархії 1620 р., кількаразовими спробами проголошення спільного Київського патріархату, підпорядкуванням Київської православної митрополії 1686 р. Московському патріархату та його ліквідацією 1721 р.<sup>63</sup>

*Третій період новітньої доби* починається 1720 – 1721 рр., тобто Замоїським синодом 1720 та ліквідацією патріаршества в Росії 1721 року, відновленням Галицької митрополії 1807 року і ліквідацією Київської уніатської митрополії 1838 року<sup>64</sup>.

*Четвертий період новітньої доби* в історії Української церкви визначений з часу відновлення Галицької митрополії УГКЦ 1807 року аж до її ліквідації 1946 року, відновленням 1918 р. патріаршества в РПЦ та спробою проголошення УАПЦ 1921–1929 рр., знищенням і закриттям християнських церков, храмів і монастирів у Радянській Україні протягом 1917–1946 рр., відновленням УАПЦ 1942 р. та визнанням статусу патріарха Московського Сергія Страгородського (1867–1944) 1943 р., проголошенням 1945 р. патріархом Московським Алексія I Симоновського (1877–1970)<sup>65</sup>.

<sup>61</sup> Софрон Мудрий, *Нариси історії Церкви на Україні*, 62–72; *Тисячоліття українського християнства. Радіопровіді з Ватикану*. Зібрав і підготував до друку доктор Софрон Мудрий, ЧСВВ. (Рим: Вид-во оо. Василіян, 1990), 268–274; Григорій Лужницький, *Українська Церква між Сходом і Заходом*, 179–182.

<sup>62</sup> Софрон Мудрий, *Нариси історії Церкви на Україні*, 77–107; Sofron Mudryj, *Lineamenti di Storia Della Chiesa in Ucraina*, 109–141.

<sup>63</sup> Софрон Мудрий, *Нариси історії Церкви на Україні*, 143–251.

<sup>64</sup> Ibid, 251–303.

<sup>65</sup> Ibid, 214–292; Mudryj Sofron, *Lineamenti di Storia Della Chiesa in Ucraina*, 305–414; Ярослав Шапов и др., *Русское православие: веки истории*. (М.: Политиздат, 1989), 720; Любов Генік, *Історія релігій*. Навчально-методичний комплекс: програми, бібліографія, навчально-методичні рекомендації, плани семінарських занять, екзаменаційні і залікові завдання для студентів спеціальності «релігієзнавство» та студентів-істориків і теологів ВНЗ. (Івано-Франківськ, 2011), 170.

Аналізуючи *новітню* добу в історії українського християнства, професор Софрон Мудрий у *першому* періоді розглядає обставини, що спричинилися до поширення латинської ієрархії по території українських земель після 1520-х рр.; виділяє передумови, причини внутрішні і зовнішні, хід, наслідки укладення Берестейської унії 1596 р. На моє уточнене запитання про те, яка подія сталася 1520 р., що спричинила появу латинської ієрархії, дослідник відповів: «після Ферраро-Флорентійського собору митрополити Русі повідомляли листовно Папу Римського про своє призначення в Київську митрополію Константинопольським патріархом, а іноді – в яких єпархіях є призначені чи відсутні єпископи. Мені не зрозуміло, чому після 1520 р. аж до 1580-х рр. немає жодного документа про листування київської ієрархії з папою<sup>66</sup>. Можливо, тому зростає кількість латинських ієрархів на території українських земель».

Він також розглядав Берестейську унію 1596 р. й оприлюднив усі «33 умови Берестейського поєднання»<sup>67</sup>, подаючи для сучасних вчених серйозні аргументи для вивчення.

В *другому* періоді *новітньої* доби важливе значення мають, на думку дослідника, такі події в історії українського християнства: реформування василіанського і студитського чернецтва та ідея спільного Київського патріархату, що її обговорювали спочатку митрополити Петро Могила (1574–1647) та Веніамин Рутський (1613–1637), потім інші ієрархи<sup>68</sup>.

*Третій* період *новітньої* доби Української церкви мав важливою подією відновлення Галицької митрополії 1807 р. й водночас занепад Київської уніатської митрополії та її остаточну ліквідацію царським урядом Росії 1838 року на Правобережній і Лівобережній Україні<sup>69</sup>.

До *четвертого* періоду, який тривав від 1807-го до 1946 р., *новітньої* доби історії українського народу належить діяльність митрополита Андрея Шептицького, а найтрагічнішою подією, вважав д-р Софрон Мудрий, є Львівський псевдособор 1946 року, на якому було юридично неправомірно і невідповідно до канонічного права заборонено Українську греко-католицьку церкву<sup>70</sup>, яка не зникла, а пішла в підпілля.

Продовжуючи дослідження д-ра С. Мудрого з історії християнства в Україні, яке він попросив завершити і доповнити авторку цієї статті незадовго до своєї смерті, можемо наголосити, що до *п'ятого періоду*, який тривав від 1946-го до 1989 р., *новітньої* доби історії християнства українського народу варто віднести такі важливі події в історії українських церков: офіційну заборону з репресіями проти духівництва і вірних УГКЦ Радянської

---

<sup>66</sup> *Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia (1075–1953). Vol. 1.: 1075–1700. Vol. 2.: 1700–1953.* Collegit introductione et adnotationibus auxit P. Athanasius G. Welykyj, OSBM. (Romae: PP. Basiliani-Piazza della Maonna Dei Monti, 1953), 686.

<sup>67</sup> Софрон Мудрий, *Нариси історії Церкви на Україні*. 112–118; Sofron Mudryj, *Lineamenti di Storia Della Chiesa in Ucraina*, 148–154; Елла Бистрицька і Іван Зуляк, *Історія релігії: Збірник документів і матеріалів*. (Тернопіль: Астон, 2004), 244–250.

<sup>68</sup> Софрон Мудрий, *Нариси історії Церкви на Україні*, 144–172; Sofron Mudryj, *Lineamenti di Storia Della Chiesa in Ucraina*, 176–230; Sofron Mudryj, «De tranzitu ad alium Ritum (A bizantino-ukraino ad latinum),» *Dissertatio historic-juridica*. (Romae, 1973), 182. Series II. «ANALECTA OSBM». «ЗАПИСКИ ЧСВВ». Серія II. Sectio I: OPERA. Vol. XXVI, 28–37.

<sup>69</sup> Софрон Мудрий, *Нариси історії Церкви на Україні*, 183–214; Sofron Mudryj. *Lineamenti di Storia Della Chiesa in Ucraina*, 251–305.

<sup>70</sup> Діяння Собору Греко-Католицької Церкви у Львові 8–10 березня 1946 р. (Львів: Видання президії Собору. 1946), 174; Джерела канонічного права Православної Церкви. Вип. I. (Харків: Видання Харківсько-Полтавської єпархії УАПЦ, 1977), 112; Кодекс Канонів Східних Церков. (Львів: Вид-во оо. Василян, 1995), 471.

влади та період діяльності УГКЦ в підпіллі й серед українців діаспори, участь кардинала і митрополита Йосифа Сліпого (1892–1984) у XXI Вселенському (II Ватиканському) соборі; повну ліквідацію і заборону діяльності УАПЦ із репресіями проти духовництва в УРСР та збереження її діяльності серед вірних української діаспори в Європі, Австралії та Північній і Південній Америці (участь патріарха УАПЦ Мстислава Скрипника (1898–1993) в роботі XXI Вселенського собору); перехід РПЦ під тотальний контроль органів НКВС, її занепад у РРФСР та поширення її діяльності на території УРСР, особливо на Центральній і Західній Україні (участь двох її представників у роботі XXI Вселенського собору); повну заборону діяльності протестантських конфесій (участь усіх представників протестантських церков та інших світових релігій у роботі XXI Вселенського (II Ватиканського) собору)<sup>71</sup>.

До шостого періоду, який почався 1990-х рр. XX ст. і триває до сьогодні, *новітньої* доби в історії українського християнства хочемо віднести такі важливі події в історії християнських церков: легалізацію, вихід із підпілля з повним складом ієрархії та чернецтва і понад 3 млн вірян УГКЦ, повернення частини ієрархії і чернецтва в незалежну Україну (кардинали: Мирослав-Іван Любачівський (1914–2000), Любомир Гузар (1933–2017), єпископ Андрій Сапеляк (СДБ), доктори філософії (ЧСВВ): Тарас Олійник, Доротей Шимчій, Діонісій Ляхович, доктор права Софрон Мудрий та інші) й поступове поширення їхньої діяльності по всій Україні під керівництвом патріарха Святослава Шевчука (ЧОСС) з 2006 р.; рух за відновлення УАПЦ, повернення патріарха Мстислава Скрипника (1898–1993) в Україну; проголошення (1992) УПЦ КП на чолі з патріархом Філаретом Денисенком (1929 р. н.) її об'єднання з УАПЦ на чолі з патріархами Мстиславом Скрипником (1898–1993), а згодом – Володимиром Романюком (1925–1995); від'єднання частини єпископату в УАПЦ на чолі з патріархом Дмитром-Володимиром Яремою (1915–2000); відновлення екзархату Російської православної церкви в Україні на чолі з митрополитом Володимиром Сабаданом (1935–2014) і Онуфрієм Березовським (1946 р. н.); відновлення діяльності традиційних протестантських конфесій в Україні; появу в Україні представників таких світових релігій, як іслам і буддизм; створення Ради церков і релігійних організацій в Україні; реєстрацію понад 200 новітніх релігій, течій і сект (неорелігій) в Україні та поширення їхньої діяльності як у Центрі, так і на Сході України; приїзд 23–26 червня 2001р. в Україну Папи Римського Івана-Павла II (1920–2005)<sup>72</sup>.

Використовуючи методи: аналітико-синтетичний, генезису, компаративістики джерел, юридичних і канонічних норм на основі історичних та історико-правничих праць і статей, які підготував доктор права, професор Софрон Мудрий (ЧСВВ) протягом 1963–1993 рр., можемо узагальнити:

1. Д-р Софрон Мудрий один із перших істориків Церкви в Україні на основі давньосирійських, візантійських, афонських, латинських, європейських, церковнослов'янських, давньоруських хронік і літописів монастирів подає її періодизацію, починаючи з I ст. появи християнства на українських землях і розглядає такі версії його поширення: андріївську, святопавлівську, староримську, східноготську, ранньовізантійську, тмутараканську, моравську (кирило-мефодіївську), богородичну (Аскольдову, або пізньовізантійську), версію хрещення Ольги, відстоює болгарську версію Володимирового хрещення і спробу проголошення 1147 р. Київського патріархату (чи автономії Київської церкви).

2. У періодизації українського християнства доктор права Софрон Мудрий виділяє три історичні *доби*: *стародавню* (I–VIII ст.): *перший* період (I–III ст.), *другий* період (III–

<sup>71</sup> Sofron Mudryj, Lineamenti di Storia Della Chiesa in Ucraina, 404–414, 419–426; Любов Генік, Історія релігій в Україні, 18; Богдан Боцюрків, «Українська Греко-Католицька Церква в катакомбах (1946–1989)», *Ковчег*. Ч.І. (Львів, 1993), 165–174.

<sup>72</sup> Ibid, 427–442; 19.

IV ст.), *третій* період (IV–VIII ст.); *середньовічну* (VIII–XV ст.): *перший* (серед. VIII ст. – до X ст.), *другий* (1054–1303), *третій* (1303–1448) та *новітню* (XVI–XX ст.): *перший* період (1448/1458–1596), *другий період* (1596–1721), *третій період* (1721–1807/1838), *четвертий період* (1807–1946, 1838–1918–1944)<sup>73</sup>. Продовжуючи, ми додали *п'ятий* (1945/1946 – 1989) і *шостий періоди* (1990 – до сьогодні).

3. Розглядаючи дражливе питання щодо конфлікту Константинополя з Римом та поділу Церкви Христової 1054 р., доктор С. Мудрий фактами (участь делегації київської митрополії у Маларському соборі від 10 до 15 вересня 1089 р. та в освяченні храму Св. Миколая Мирлікійського в м. Барі в Італії<sup>74</sup>, упровадження свята Миколая (весняного) в традицію Київської церкви) і документами (листи Папи Римського Григорія VII до сина Ярослава Мудрого короля Русі Дмитра-Ізяслава (від 15. 05. 1975 р.) та до польського короля Болеслава (від 18. 05. 1075 р.); розпорядження Папи Римського Урбана II про впровадження свята Перенесення мощей святого Миколая архієпископа Мірлікійського бл. 1088 р. після розколу 1054 р.) доводить нейтральність Київської ієрархії щодо цього конфлікту та збереження її контактів з Папою Римським у наступні сторіччя аж до сьогодні (на основі опублікованих документів латинською мовою переписки римських пап з ієрархією та правителями українських земель від X до XX ст.)<sup>75</sup>.

4. У своїй докторській дисертації з історії права латинською мовою «De tranzitu ad alium Ritum (A bizantino-ukraino ad latinum). Dissertatio historic-juridica» («Перехід на другий обряд (З візантійсько-українського на латинський). Дисертація історико-правнича») С. Мудрий не лишень робить історичний аналіз і *класифікує східні літургійні традиції (александрійську, антіохійську, вірменську, халдейську, візантійську)*, але й подає статистику всіх східних католицьких та орієнтальних (нез'єдинених) церков станом на середину XX сторіччя, а у визначенні обрядів *візантійської* традиції (тобто походження) він одним із перших *кирило-мефодієвський*, або *руський*, обряд чітко ідентифікує як *український*, називаючи його українсько-візантійським, спираючись на дуже ретельно дослідженні свого попередника отця-доктора Ісидора Нагаєвського «Кирило-Методіївське християнство на Русі-Україні» (Рим, 1954)<sup>76</sup>.

5. Розглядаючи історію Церкви Христової на українських землях, професор Софрон Мудрий вводить до історичних досліджень нові окремі імена діячів Київської митрополії, зокрема він подає короткі біографічні дані та характеристику діяльності всіх архієпископів, митрополитів і єпископів незалежно від національності і релігійної конфесії, чия праця проходила на території сучасної України й залишила помітний слід в історії і пам'яті народу, але невідомі, маловідомі або конroversійні для сучасних істориків постаті київських та галицьких митрополитів: Єфрема Переяславського, Кліма Смолятича, Петра Акеровича, Ісидора Солунського, Григорія Болгариновича, Михайла Рогози, Йосипа-Веніаміна Рутського, Петра Могили, Йосафата Кунцевича, Мелетія Смотрицького, Кипріяна Жоховського, Святополка Гедеона-Четвертинського, Лева Кішку, Антона-Атанасія Шептицького, Пилипа Володковича, Антона Ангелловича, Йосафата Булгака, Михайла Левицького, Григорія Яхимовича, Андрея Шептицького, Йосифа Сліпого<sup>77</sup>.

<sup>73</sup> Софрон Мудрий, *Нариси історії Церкви на Україні*. 11, 25–28, 37–38.

<sup>74</sup> Любов Генік, *Історія християнства: католицизм*. У 2-х т. Т.1: Основні ідеї християнства. (Івано-Франківськ: Тіповіт, 2012), 524; Софрон Мудрий, *Нариси історії Церкви на Україні*, 37.

<sup>75</sup> Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia, 5–6, 7–8.

<sup>76</sup> Sofron Mudryj, *De tranzitu ad alium Ritum (A bizantino-ukraino ad latinum)*, 10–14; Ісидор Нагаєвський, *Кирило-Методіївське християнство в Русі-Україні*, 176.

<sup>77</sup> Софрон Мудрий, *Нариси історії Церкви на Україні*, 152–156, 225; Sofron Mudryj, *Lineamenti di Storia Della Chiesa in Ucraina*, 68, 76–80, 94–107, 109–110, 130–135, 152–156, 176–182, 225–230, 259–263, 329–341, 371–414.

6. Аналізуючи відмінності обрядів різних східних церков, доктор С. Мудрий звертає увагу на відмінності православ'я взагалі від імперської політики російських царів, яка була спрямована на руйнування Церкви як духовної інституції, підтверджуючи це прикладами закриття православних і уніатських василіанських і студитських монастирів у царській Росії, Литві, у Білорусії, на Лівобережній Україні Петром I та Катериною II, а згодом Миколою I та їхнім втручаннями у внутрішні справи Речі Посполитої і Української церкви<sup>78</sup>.

7. Спираючись на принципи історизму та об'єктивності, а також на юридичні документи, які існують і які знайшли його попередники – доктори: Ісидор Нагаєвський, Микола Чубатий, Атанасій Великий, Наталія Полонська-Василенко, професор Олександр Лотоцький, отець Григорій Лужницький і він сам, працюючи над докторською дисертацією, згодом над нарисами з історії Церкви в Україні, вчений змінює оцінку багатьох подій історії на українських землях, а саме:

а) запропонує інший підхід (подібний як у Михайла Брайчевського) до версій поширення християнства на українських землях у I–X сторіччях;

б) підтверджує болгарську версію «хрещення» Русі 988 р. Володимиром Великим;

в) підтверджує ставлення Київської ієрархії до розколу 1054 р. та її нейтралітет;

г) підтверджує вибори Кліма Смолятича 1147 р. як спробу автономії Київської церкви чи її автокефалію від Візантії;

г) подає докази (участь єпископів) збереження зв'язків Київської і Галицької митрополій з Папою Римським через присутність їхніх ієрархів на Вселенських (від I до XXI) та помісних соборах – Вселенських: XII (IV Латеранському), 1215 р.; XIII (I Ліонському), 1245р.; XVI (Констанцькому) 1414 р.; XVII (Ферраро-Флорентійському), 1431–1449 рр.; XXI (II Ватиканському) 1962–1965 та інших соборах;

д) вказує на те, що саме впровадження у практику рішень про рівність обрядів, духівництва та євхаристійне порозуміння, досягнуті на Ферраро-Флорентійському (XVII Вселенському) соборі в 1431–1449 рр., були запорукою збереження ідентичності українського християнства і народу та захисту його від латинізації, світського патронату, але зовнішні втручання у справи Київської митрополії привели їх не до впровадження, до арешту митрополита Ісидора Солунського, до її розподілу (що, на його думку, було закономірним явищем), а далі все ж таки до укладання Берестейської унії 1596 р.;

е) професор Мудрий одним із перших переказав з латинської українською мовою пункти Берестейської унії 1596 р. й наголошує на зовсім іншому трактуванні її «33-х умов Берестейського поєднання»<sup>79</sup>, які з погляду юридичного і канонічного права написали українські єпископи для Папи Римського як гаранта ідентичності українського християнського обряду та його народу, традицій східного християнства, юридичних (політичних, цивільних, сімейних, економічних) прав Київської митрополії в умовах іноземного панування й зберегли українців від втрати своєї етнічної належності;

є) пояснює причини ліквідації 1838 р. російським царем Київської уніатської митрополії на Центральній та Лівобережній Україні, а 1865 р. на Холмщині і Підляшші як гаранта, що зберігав національну ідентичність українців через монастирі, школи, храми та українські традиції в них, що й підтвердили сучасні дослідники (зокрема Ольга Недавня і Богдан Хіхляч<sup>80</sup>);

ж) дає правове і канонічно-правове пояснення ліквідації УГКЦ, називаючи подію 8–10 березня 1946 р. псевдособором, оскільки з т. з. права на ньому не було жодного ієрарха

<sup>78</sup> Софрон Мудрий, *Нариси історії Церкви на Україні*, 177–182; 194–199, 223.

<sup>79</sup> *Ibid.*, 112–118.

<sup>80</sup> Ольга Недавня, *Греко-католицизм в контексті духовного самовизначення українців між християнським Сходом і Заходом*. (Київ: Гнозис, 2000), 218; Богдан Хіхляч, «Ліквідація Уніатської Церкви на Східному Поділлі у 1794–1796 рр.» *Українське релігієзнавство*, № 2 (34), (2005): 104–113.



від уніатів, який би правочинно міг ухвалювати рішення про її унію з Російською ПЦ чи самоліквідацію<sup>81</sup>.

8. Підсумовуючи, слід відзначити, що доктор Софрон Мудрий, подаючи короткий нарис історії Церкви в Україні, використовував літературу різноконфесійних авторів, опубліковані раніше й щойно знайдені архівні документи, що географічно охоплювали всі країни Європи аж до Росії, Візантії і Персії, Північної та Центральної Азії. Спираючись на вже раніше опубліковані дослідження і документи Івана Власовського, Олександра Воронина, Дмитра Дорошенка, Івана Огієнка (митрополита Іларіона), Наталії Полонської-Василенко і Михайла Явдася з історії Української православної церкви<sup>82</sup>, професор Софрон Мудрий історію українського православ'я виклав дуже стисло, враховуючи існування збірника джерел, монографій і статей вищезгаданих авторів.

Звідси стає зрозумілим, що ми розпочали напрям наукових досліджень, який досі залишається маловідомою сторінкою в історії християнства України. Можемо також зазначити, що серед істориків української діаспори представники чернечого Чину св. Василя Великого, до якого також належав доктор права, професор Софрон Мудрий, займали важливе місце. Серед солідного списку наукових праць Софрона Мудрого з міжнародного права<sup>83</sup>, канонічного права<sup>84</sup>, сімейного права<sup>85</sup>, біблеїстики<sup>86</sup>, теології моральної і пастирського богослов'я<sup>87</sup>, релігійної етики<sup>88</sup> роботи

<sup>81</sup> Діяння Собору Греко-Католицької Церкви у Львові 8–10 березня 1946 р., 174; Джерела канонічного права Православної Церкви, 112; Кодекс Канонів Східних Церков, 471.

<sup>82</sup> Дмитро Дорошенко, *Православна Церква в минулому й сучасному українського народу*. (Берлін, 1940); Іван Огієнко, *Українська Церква: Нариси з історії Української православної церкви*. Вид. 2-ге. У 2-х т. в 1 книзі. (К.: Україна, 1993), 284; Митрофан Явдася, *Українська Автокефальна Православна Церква. Документи для історії Української Автокефальної Православної Церкви*. (Мюнхен–Інгольштадт, 1956), 228; Іван Власовський, *Нарис історії Української православної Церкви*. У 5 т. (Нью-Йорк–Саут Буанд Брук: Вид-ня УАПЦ, 1955–1966); Олександр Воронин, *Історичний шлях УАПЦ*. (Кенсінгтон: Воскресіння, 1992), 135; Наталія Полонська-Василенко, *Історичні підвалини УАПЦ*. (Мюнхен, 1964); Ярослав Шапов, *Русское православие*, 720.

<sup>83</sup> Софрон Мудрий, *Публічне право Церкви і конкордати*. (Івано-Франківськ: ІФТА, 2002), 149; Софрон Мудрий, «Українсько-ватиканські взаємини у світлі канонічного і публічного права,» *Україна і Ватикан. Серія збірників наукових праць*. Вип. I. (Івано-Франківськ – Київ, 2008), 52–56.

<sup>84</sup> Софрон Мудрий, *Короткий коментар Кодексу канонів Східних Церков*. Вид. 2-ге. (Івано-Франківськ–Рим: ІФТА, 2002), 581; Софрон Мудрий, *Короткий коментар Кодексу канонів Східних Церков*. Ч. I. (Івано-Франківськ: Вид-во ІФТКДІ, 1995), 208; Софрон Мудрий, *Короткий коментар Кодексу канонів Східних Церков*. (Івано-Франківськ: Вид-во ІФТКДІ, 1996), 232; Софрон Мудрий, *Короткий коментар Кодексу канонів Східних Церков*, 207; Конституції Чину св. Василя Великого: устав – правила – правильник. (Рим: Видання Головної Управи ЧСВВ, 2002), 344; Софрон Мудрий, «Слово про історію створення Кодексу Східних Католицьких Церков та видання його українського перекладу, 26.XI. 2010,» *Слова*. Випуск 5. (Івано-Франківськ: Івано-Франківська Теологічна академія, 2011), 189–198.

<sup>85</sup> Софрон Мудрий, *Подружжя і Церковне право*, 94.

<sup>86</sup> Софрон Мудрий, *Бібліографічний покажчик*, 72; Ксав'є Леон Дюфуа та ін. *Словник біблійного богослов'я*. Переклад з 2-го французького видання Софроном Мудрим, ЧСВВ. (Рим–Львів: Місіонер, 1992, 1996), 934.

<sup>87</sup> Софрон Мудрий, *Короткий нарис історії проповідництва. Навчальний посіб для семінаристів*. (Рим, 1975), 53; Софрон Мудрий, *Проповідництво і катехитика. Навчальний посібник для семінаристів*. (Рим: Українська папська колегія св. Йосафата, 1993), 174; Софрон Мудрий, *Сповідь – джерело ласки*. (Івано-Франківськ: ІФТКДІ, 1998), 381.

<sup>88</sup> Софрон Мудрий, *Нагірна проповідь Ісуса. Збірник радіопроповідей з Ватикану*. (Рим–Львів: Вид-во оо. Василян, 1994), 132; Софрон Мудрий, *Духовні бесіди*. У 3-х кн. Кн.1. (Жовква: Місіонар, 1998), 72; Кн. 2. 217; Кн. 3. (2011), 112; Софрон Мудрий, *Заповіді Божі і церковні*. Вид. 2-ге. (Львів: Місіонар, 2008), 11–24, 53–58, 74–78, 109–113, 130–134, 147–152, 159–163, 166–170, 178–204.

з історії християнства в Україні<sup>89</sup> на багато подій в історії Церкви в Україні дають об'єктивний науковий погляд.

Поza предметом дослідження залишились правничі, етичні, релігійно-філософські праці доктора права, єпископа Софрона Мудрого та його пастирська, педагогічна, меценатська діяльність в діаспорі та в Україні<sup>90</sup>.

**DOCTOR OF CANON LAW – SOFRON MUDRYI (OSBM) –  
RESEARCHER OF THE HISTORY OF UKRAINIAN CHRISTIANITY**

**LYUBOV GENYK**

Vasyl Stefanyk Precarpathian National University  
Philosophy Faculty  
Department of Religious Studies, Theology and Culturology  
street Shevchenko 57, Ivano-Frankivsk, Ukraine, 76000

**SUMMARY**

The scientific and pastoral activity of the Doctor of Law, Professor, bishop-ordinar Ivano-Frankivsk eparchy of Ukrainian Greko-Catholic Church Sofron Mudryi has not yet been the subject of historical research. In this article it is clarified that the doctor of law Sofron Mudryi (1923-2014; OSBG):

a) appointed vice-rector and rector of the St. Johns theological Seminary in Rome during 1960-1994 Years;

b) became a witness and participant in the Second Vatican Council, personally knew the Pope John Paul II, the cardinals of Joseph the Slipyi (Blind), Miroslav Ivan Liubachivsky, Luibomyr Guzar and many others;

c) Doctor of Law Sofron Mudryi is a participant in the development of "The Codex of Canons of the Eastern Churches" and is a participant and author of "The Commentars to the Codex of Canons of the Eastern Churches", as well as many scientific works.

The problem is that having access to many foreign and Ukrainian sources, using the analytic-synthetic method and the comparative method of sources and published archival documents, Dr. Sofron Mudryi:

a) proposed the periodization of the history of Christianity in the Ukrainian lands, dividing it into three epochs and several periods;

b) proposed a different explanation for many of the events history of the Church in Ukraine in particular the baptism of 988, the council in Kiev of 1117, the Union of Berestia in 1596, section of the Kyiv Metropolitanate of 1448 and creation of the Russian Orthodox Church, Lviv False-Council in

---

<sup>89</sup> Софрон Мудрий, *Нариси історії Церкви на Україні*, 296; Софрон Мудрий, *Бібліографічний покажчик*, 72; Софрон Мудрий, «Галицька митрополія і роль Церкви в історії України», *Галич і Галицька земля в державотворенні (до 1110-річчя Галича і 800-річчя Галицько-Волинського князівства)*. (Івано-Франківськ: Плай, 1999), 105–114; Софрон Мудрий, «Андрей Шептицький – єпископ Станіславівської єпархії», *Спадщина митрополита Андрея Шептицького в національному й духовному відродженні України*. (Івано-Франківськ: Плай, 2000), 6–10; Софрон Мудрий, «Кардинал Йосиф Сліпий і Ватикан», 7–13; Софрон Мудрий, «Начерк життя і діяльності отця Атаназія Великого, протоархімандрита Чину Святого Василя (1918–1982)», *Мудрий Софрон. Слова*. Випуск 5. (Івано-Франківськ: Івано-Франківська Теологічна академія, 2011), 250–264; Софрон Мудрий, «Слово про церковну політику українського князя – короля Данила Галицького середини XIII століття, 30.X.2010р.», *Мудрий Софрон. Слова*. Випуск 5. (Івано-Франківськ: Івано-Франківська Теологічна академія, 2011), 71–81; Софрон Мудрий, «Слово про верховного архієпископа Йосифа Сліпого», *Мудрий Софрон. Слова*. Випуск 5. (Івано-Франківськ: Івано-Франківська Теологічна академія, 2011), 82–99.

<sup>90</sup> Софрон Мудрий, *Катехитика: Методичні вказівки до курсу «Основи християнської моралі»*. (Івано-Франківськ, 1996), 78; Софрон Мудрий, *Заповіді Божі і церковні*. Вид. 2-ге. (Львів: Місіонар, 2008), 91–95, 221–227.

1946 and many other events on the history of Christianity in Ukraine, which are justified from the legal point of view.

Dr. Sophron the Wise, presenting a brief essay on the history of the Church in Ukraine, using the literature of the various confessional authors, published earlier and just found archival documents that geographically encompass all the countries of Europe to Russia, Byzantium and Persia, North and Central Asia. Relying on previously published researches and documents by Ivan Vlasovsky, Alexander Voronin, Dmitry Doroshenko, Ivan Ogienko (Metropolitan Ilarion), Natalia Polonskaya-Vasilenko, Mikhail Yavdasha from the history of the Ukrainian Orthodox Church Professor Sofron, the wise history of Ukrainian Orthodoxy outlined very briefly, given the existence a collection of sources, monographs and articles of the above-mentioned authors.

The problem remains a little-known page in the history of Christianity in Ukraine. We can also note that among the historians of the Ukrainian diaspora, representatives of the monastic Order of St. Vasily the Great, who also belonged to the Doctor of Law, Professor Sofron the Wise, occupy an important place. Among the solid list of scholarly works of Sofron the Wise on international law, canon law, family law, bible studies, theology of moral and pastoral theology, and the religious ethics of work on the history of Christianity in Ukraine, many scientific events in the history of the Church in Ukraine give an objective scientific view.

Outside the subject of the study were the legal, ethical, religious and philosophical works of the Doctor of Law, Bishop Sofron the Wise and his pastoral, pedagogical, patronage activities in the diaspora and in Ukraine.

**Key words:** “The Codex of Canons of the Eastern Churches” (1991); “The Commentars to the Codex of Canons of the Eastern Churches” (1994); Eastern canonic law; the periodization of the history of Christianity in the Ukrainian; the Doctor of Law, Professor Ivano-Frankivsk Theological academy (IFTA) of Ukrainian Greko-Catholic Church and State higher educational institution (SHEI) “Vasyl Stefanyk Precarpathian National University” (Ivano-Frankivsk, Ukraine) Sofron-Stepan Mudryk (1923–2014).

## REFERENCES

About the celebration of the Greek Catholic holidays (the draft of the Ministry of Education and Religions of the Commonwealth of July 12, 1938), The Central State Historical Archives in Lviv (further – CSHA in Lviv), Fund 179, Description No 2a, Series No 616, File 16. (in Ukrainian).

Acts of the Cathedral of the Greek Catholic Church in Lviv March 8-10, 1946. Lviv: Edition of the Presidium of the Council, 1946, 174. (in Ukrainian).

A curriculum plan for state gymnasiums in Galicia in 1910 (gm.), CSHA in Lviv, Fund, 178, Description 3, Series 579, File 1–38. (in Ukrainian).

Anne of Kiev, <http://en.wikipedia.org/wiki/Wikipedia>. (in Ukrainian).

Bystrytska, Ella, and Zulyak, Ivan. *History of Religion: Collection of documents and materials*. Ternopil: Aston, 2004. 524. (in Ukrainian).

Botsiurkiv, Bogdan. *Ukrainian Greek Catholic Church and Soviet Power (1939 – 1950), trans. from english Natalya Kochan*. Lviv: UCU Publishing House, 2005, 268. (in Ukrainian).

Braychevsky, Mykhaylo. *Approval of Christianity in*. Kyiv: Scientific Opinion, 1988, 259. (in Ukrainian).

Cardinal Joseph Slipy and the present. Collection of materials of an all-Ukrainian scientific conference dedicated to the 110th anniversary of the birth of the Head of the Ukrainian Greek Catholic Church, Cardinal Joseph Slipy (October 11–12, 2002). Ivano-Frankivsk, Playa, 2002, 216. (in Ukrainian).

Certificates of the graduates of the private gymnasium (Fathers Vasilian) them. I. Franko in Drohobych, Central State Historical Archive in Lviv (hereinafter referred to as CSIA in Lviv), Fund 179, Anagraph 3, Series 2322, File 1–86. (in Ukrainian).

Code of Canons of the Eastern Churches. Translated from Latin prof. Joseph Kobiv. Rome: View of the ooh. Basilian, 1993. 845. (in Ukrainian).

Codex iuris canonici. – Romae, 1965.

Concoliorum Oecumenicorum Decreta / a cura di Giuseppe Alberigo – Giuseppe L. Dossetti. Pericles – P. Joannou. Claudio Leonardi – Paolo Prodi. Consulenza di Hubert Jedin. Edizione bilingue. Bologna: Edizioni Dehonane Bologna, 1991, 1135. (in Italy).

Chubatyy, Mykola. *History of Christianity in Russia – Ukraine*. In 2 vol. Vol. 1. Part. 1. Vol. 2. Part. 1. (1353–1458). Rome-New York: Ukrainian Catholic University. St. Clement of the pope, 1965, 1976. (in Ukrainian).

Dictionary of Biblical Theology. Edited by Xavier Leon Dyufa. Translation of Sofron Mudryy, OSBM. Rome-Lviv: Missionary, 1992, 1996, 934. (in Ukrainian).

Documents of the Second Vatican Council: constitutions, decrees, declarations. Lviv: Svichado, 1996, 753. (in Ukrainian).

Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia (1075–1953). Vol.1.: 1075–1700. Vol.2.: 1700–1953. Collegit introductione et adnotationibus auxit P. Athanasius G. Welykyj, OSBM. Romae: PP. Basiliani-Piazza della Maonna Dei Monti, 1953, 686. (in Italy).

Doroshenko, Dmytro. *The Orthodox Church in the past and the modern Ukrainian people*. Berlin, 1940. (in Ukrainian).

Dynastic ties of Kievan Rus, <http://zksh.org.ua/works10/ws/WS-191/dynast.html> (in Ukrainian).

Encyclopedia of Ukrainian Studies: Dictionary part. In 10-th t. T. 1–10. Goal. Ed. Volodymyr Kubiiovych – New York: Young Life, 1955, 1984. (in Ukrainian).

Genyk, Lyubov. “Problems of the Templars and their ideals in the context of a united Europe,” *Ukraine and the Vatican. Series of collections of scientific works, no IV, State-Church Relations in the Context of the Experience of a United Europe. Notebook II*. Galich-Ivano-Frankivsk-Kyiv, 2011, 75–97. (in Ukrainian).

Genyk, Lyubov. *History of religions in Ukraine*. The program for students of philosophy (specialty “Religious Studies”) and historical faculties of universities, theological universities, teachers of history, Christian ethics and students of institutions of postgraduate education. Kind.2th, additional. and reworked. Ivano-Frankivsk: Play, 2013, 84. (in Ukrainian).

Genyk, Lyubov. *History of religions*. Educational-methodical complex: programs, bibliography, educational-methodical recommendations, plans of seminars, examinations and assignments for students of the specialty “Religious Studies” and students-historians and theologians of universities. Ivano-Frankivsk, 2011, 480. (in Ukrainian).

Genyk, Lyubov. *History of Christianity: Catholicism*. In 2 t. T.1: The main ideas of Christianity. Ivano-Frankivsk: Titipot, 2012, 576. (in Ukrainian).

Genyk, Lyubov. “The role of the Apostolic Capital in shaping the identity of Christianity of the Cyril and Methodius tradition,” *Ukraine and the Vatican. Series of collections of scientific works, no. I, Ukrainian-Vatican relations in the context of social and inter-confessional problems*. Ivano-Frankivsk. Kiev, 2008, 251–257. (in Ukrainian).

Hugh I (1057–18 October 1102), Count of Vermandois, [http://de.wikipedia.org/wiki/Hugo\\_von\\_Vermandois](http://de.wikipedia.org/wiki/Hugo_von_Vermandois). (in Ukrainian).

Hichlach, Bogdan. “Liquidation of the Uniate Church in the Eastern Podillya in 1794–1796,” *Ukrainian Religious Studies*. No. 2 (34), (2005): 104–113. (in Ukrainian).

Isichenko, Igor. *General Church History*. Course of lectures for higher schools of thought. Kharkiv: Act, 2001, 608. Ancient Eastern Churches, 209–210. (in Ukrainian).

Isichenko, Igor. *History of the Church of Christ in Ukraine*. Kharkiv: Act, 2003, 472. (in Ukrainian).

Knight Orders. Knight culture of the Middle Ages, <http://uk.wikipedia.org/wiki/>. (in Ukrainian).

Kryukov, Victor. “Scientists of the Arab Caliphate IX - mid X centuries about the religious situation in Eastern Europe,” *Science. Religion, Society*, no. 2, (2006): 34–40. (in Ukrainian).

Kryukov, Victor. “Religious situation in Eastern Europe according to the data of the Arabic written sources of the IX - the first half of the X century,” *Kyiv Church*, no. 5, (1999): 50–54. (in Ukrainian).

Kuzich-Berezovsky, Ivan. *Woman and state. Warren: Anastasia and Joseph Belousov*, 1970, 291. (in USA).

Laba, Basil. *Patrology Kind*. 2-nd. Rome: Edition of the Ukrainian Catholic University named after. St. Clement, pope, 1974, 552. (in Ukrainian).

Lenzik, Basil. *Famous figures of the Ukrainian Church: Metropolitan Andrey Sheptytsky and Patriarch Josyf Slipyj*. Lviv: Svichado, 2001, 608. (in Ukrainian).

Lozynskaya, Svetlana. "Establishment of military-political control of the Roman Empire in the Carpathian region," *Scientific notebooks of the historical faculty of the Ivan Franko National University. Collection of scientific works*, no. 17. Lviv: Lviv National University. I. Franka, 2016, 371. (in Ukrainian).

Luzhnytsky, Gregory. *Ukrainian Church Between East and West: An Essay on the History of the Ukrainian Church*. Philadelphia: Providence, 1954, 723. (in Ukrainian).

Mudryy, Sofron. "Andrei Sheptytsky – Bishop of the Stanislaviv diocese," *The legacy of Metropolitan Andrey Sheptytsky in the national and spiritual revival of Ukraine*. Ivano-Frankivsk: Plai, 2000, 6–10. (in Ukrainian).

Lists of state and private gymnasiums, seminaries and lyceums of Poland, CSHA in Lviv, Fund 178, Description 3, Series 79, File 1–49. (in Ukrainian).

Martirology of Ukrainian Churches. In 4th t. T. 1, 2: Documents, materials of the UGCC, Christian samizdat of Ukraine. Documents, materials. Toronto Baltimore, 1987. (in Ukrainian).

Millennium of Ukrainian Christianity. Radio Speeches from the Vatican. Doctor Sofron Mudryy, OSBM. Rome: Publishing House of Fathers Basilian, 1990, 373. (in Ukrainian).

Mudryy, Sofron. "Galician Metropolitanate and the role of the Church in the history of Ukraine," *Galich and Halych land in state-building (to the 1110th anniversary of Galich and the 800th anniversary of the Galician-Volyn principality)*. Ivano-Frankivsk: Play, 1999, 105–114. (in Ukrainian).

Mudryy, Sofron. *Brief commentary on the Code of Canons of the Eastern Churches*. Ivano-Frankivsk–Rome: An Exponentiation of the Ivano-Frankivsk Theological Academy 2002, 581. (in Ukrainian).

Mudryy, Sofron. *Brief commentary on the Code of Canons of the Eastern Churches*. Part I. Ivano-Frankivsk: View of IFTKDI, 1995, 208; Part II, 1996, 232; Part III, 1997, 207. (in Ukrainian).

Mudryy, Sofron. *Spouses and Church Law*. Ivano-Frankivsk: View of Ivano-Frankivsk Theological-Catechetical Spiritual Institute, 1999, 94. (in Ukrainian).

Mudryy, Sofron. *Public law of the Church and concordas*. Ivano-Frankivsk: IFTA, 2002, 149. (in Ukrainian).

Mudryy, Sofron. *Bibliographic index*. Ivano-Frankivsk: Nova Zorya, 1998, 72. (in Ukrainian).

Mudryy, Sofron. *Spiritual conversations. Book first, second, third*. Zhovkva: Missionary. Book 1, 1998, 72; Book 2, 2007, 217; Book 3, 2011, 112. (in Ukrainian).

Mudryy, Sofron. "Cardinal Joseph Slipyj and the Vatican," *Cardinal Joseph Slipyj and the present: on the occasion of the 110-th anniversary of the birth of the Head of the UGCC Cardinal Josyf Slipyj. Materials of the All-Ukrainian Scientific Conference "Cardinal Joseph Slipyj and Present"*. October 11–12, 2002. Ivano-Frankivsk: Play, 2002, 7–13. (in Ukrainian).

Mudryy, Sofron. *Catechism: Methodical instructions for the course "Fundamentals of Christian morality"*. Ivano-Frankivsk, 1996, 78 (in Ukrainian).

Mudryy, Sofron. *Essays on the history of the Church in Ukraine*. 2-edition. Rome: Pontifical Council of St. Josaphat, 1990, 296. (in Ukrainian).

Mudryy, Sofron. *Under the care of God's Providence: Memories of my life. Selected articles and speeches*. Ivano-Frankivsk: Nova Zorya, 2008, 216. (in Ukrainian).

Mudryy, Sofron. *The words*. Issues 1–5. Ivano-Frankivsk: The Ivano-Frankivsk Theological Academy, 2003, 278; 2005, 292; 2007, 301; 2009, 308; 2011, 272. (in Ukrainian).

Mudryy, Sofron. *Confession is a source of affection*. Ivano-Frankivsk: IFTKDI, 1998, 381. (in Ukrainian).

Mudryy, Sofron. *De tranzitu ad alium Ritum (A bizantino-ukraino ad latinum). Dissertatio historico-juridica*. Romae, 1973, 182. Series II, "ANALECTA OSBM", Series II. Sectio I: OPERA. Vol. XXVI. (in Italy).

Mudryy, Sofron. *Lineamenti di Storia Della Chiesa in Ucraina*. Vesconto Sofron Mudryj, OSBM. Graf. Vasyl Lopata / revizoro del testo Italiano Francesco Armenti e Vito Sibilio. Lviv: "Misioner", 2008, 468. (in Ukrainian).

Nagaevsky, Isidor. *The history of the Roman universe bishops*. 4 books. Rome–Ivano-Frankivsk: Publishing House of Fathers Basilian, 1968–1974, 1991. (in Ukrainian).

Nagaevsky, Isidor. *Cyril-Methodius Christianity in Rus-Ukraine*. Rome: Publishing House of Fathers Basilian, 1954, 176. (in Ukrainian).

Nedavnya, Olga. *Greek-Catholicism in the context of the spiritual self-determination of Ukrainians between the Christian East and the West*. Kyiv: Gnosis, 2000, 218. (in Ukrainian).

- Ogienko, Ivan. *Ukrainian Church: Essays on the history of the Ukrainian Orthodox Church*. In 2 t. T. 1–2. Publishing 2. Kyiv: Ukraine, 1993, 284. (in Ukrainian).
- Ortynsky, Ivan. *Baptism, Cross and Charisma of Ukraine*. Rome-Munich-Freiburg: Publishing House of Fathers Salesian “Logos”, 1988, 198. (in Ukrainian).
- Orthodox Templars of the Adriatic, <http://www.npblog.com.ua/index.php/istoriya/pravoslavni-tamplieri-adriatiki.html/> (дата звернення:18.03.2011/19:33). (in Ukrainian).
- Polonskaya-Vasilenko, Natalia. *Historical foundations of the UAOC*. Munchen, 1964. (in Ukrainian).
- Pelican, Yaroslav. *Confession of Faith between East and West: Portrait of Ukrainian Cardinal Joseph Slipyj*. Kyiv: Warta, 1994. 302. (in Ukrainian).
- Prokofiev, Nikolay. *Ancient Russian Literature. Readings Study pos for studio*. M.: Enlightenment, 1980, 399. (in Russian).
- Semchuk, Stepan. *Metropolitan Michael Rogoz*. Toronto: Publishing House of Fathers Basilian, 1991, 20. (in Ukrainian).
- Semchuk, Stepan. *Metropolitan Rutsky*. Toronto: Publishing House of Fathers Basilian, 1991, 104. (in Ukrainian).
- Sulyma, Mykola. *Ancient Ukrainian Literature: Readings*. Kyiv: Education, 1992, 576. (in Ukrainian).
- Sources of canon law of the Orthodox Church. Whip I. Kharkiv: Edition of the Kharkiv-Poltava diocese of the UAOC, 1977, 112. (in Ukrainian).
- Soloviy, Meletiy, and Velykyy, Atanasiy. *St. Josaphat Kuntsevich – His life and the day*. Toronto: Publishing House of Fathers Basilian, 1991, 126. (in Ukrainian).
- Soloviy, Meletiy. *Melety Smotrytsky as a writer*. In 2 vol. Vol.1. Toronto: Publishing House of Fathers Basilian, 1991,275, Vol. 2, 1991, 450. (in Ukrainian).
- Stepovyk, Dmytro. *Byzantology Lecture course for the highest spiritual institutions of Ukraine*. Ivano-Frankivsk: The Ivano-Frankivsk Theological Academy, 2002, 354. (in Ukrainian).
- Shchapov, Yaroslav, Sakharov, Anatoly, and Zimin, Alexander. *Russian Orthodoxy: Milestones of History*. Moscow: Politizdat, 1989, 720. (in Ukrainian).
- Shkrabyuk, Petro. *Monastic Order of the Fathers of Basilian in the national life of Ukraine*. Lviv: GDP “Missionary”, 2005, 439. (in Ukrainian).
- The Constitution of the Order of St. Basil the Great: statutes – rules – rule. Rome: Edition of the Central Board of the OSBM, 2002. 344. (in Ukrainian).
- The Calendar of Light for 1971. Toronto, 1970, 156. (in Canada).
- Trukh, Andriy Yosafat Hryhoriy. *Life of the saints Spiritual readings for the Ukrainian people on every day of God’s day. 4*. Toronto Toronto: Oh. Basilian T.1. 1952, 383; T.2. 1956, 478; T.3. 1958, 462; T.4.1960, 378. (in Ukrainian).
- Tsebenko, Andriy. “Orthodox Church in the context of state-church processes in the Grand Duchy of Lithuania, Ruthenia and Zhemaytia (1408-1448),” *Scientific notebooks of Lviv University*. Issue 17. Lviv: Lviv National University. I. Franko, 2016, 212, 47–60. (in Ukrainian).
- Tsorokh, Solomiya. *A look at the history and educational activities of the nuns Basilian*. Rome: Publishing House of Fathers Basilian, 1964, 255. (in Ukrainian).
- Vavryk, Mykhaylo. *By Basilian Manastirs*. Toronto: View Oh. Basilian, 1958, 286. (in Ukrainian).
- Velykyy, Atanasiy. *From the Chronicle of Christian Ukraine. Church historic radio broadcasts from the Vatican. In the 9th t*. Rome: View of the ooh. Basilian: Vol. I. 1968, 277; Vol. II 1968, 278; Vol. III. 1969, 278; Vol. IV. 1971, 279; Vol. V. 1972, 287; Vol. VI. 1974, 287; Vol. VII. 1975, 279; Vol. VIII. 1976, 275; Vol. IX. 1977, 304. (in Ukrainian).
- Vinar, Mykola. *Basilians in the Ukrainian people*. New York, 1969. 100. (in Ukrainian).
- Vlasovsky, Ivan. *Essay on the history of the Ukrainian Orthodox Church*. 5 t. New York-South Bouand Brook: View of the UAOC, 1955–1966. (in Ukrainian).
- Yavdas, Mitrofan. *Ukrainian Autocephalous Orthodox Church. Documents for the history of the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church*. Munich – Ingolstadt, 1956. 228. (in Ukrainian).
- Zenin, Dmitriy. Templars are builders of the Moscow state, <http://2012god.ru/kto-stoit-za-spinovj-vlastej-v-moskve-s-davnix-vremyon/> (in Ukrainian).

УДК 94(477.8):262.12:281.5

## ДІЯЛЬНІСТЬ ЄПИСКОПА СОФРОНА ДМИТЕРКА В ЧАСИ ПІДПІЛЛЯ УКРАЇНСЬКОЇ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ

ІВАННА ГАВРИШ

*ДВНЗ «Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника»  
факультет історії, політології і міжнародних відносин,  
кафедра історії України,  
вул. Т. Шевченка 57, Івано-Франківськ, Україна, 76000*

*У статті висвітлюється діяльність Станиславівського єпископа Софрона Дмитерка, ЧСВВ, у контексті суспільно-політичних і релігійно-церковних процесів у Галичині в другій половині ХХ ст. Схарактеризовано становлення греко-католицького релігійного підпілля в умовах радянського тоталітаризму, простежено роль владики у внутрішньому житті єпархії, висвітлено його боротьбу за легалізацію Церкви, а також виявлено, що владики С. Дмитерко ревно виконував свій архіпастирський обов'язок як єпископ-ординарій відновленої Івано-Франківської єпархії.*

**Ключові слова:** єпископ Софрон Дмитерко, УГКЦ, Станиславівська єпархія, підпілля, монастир, Василіанський чин.

Проблема місця та ролі людини в історії, яка є її безпосереднім творцем, розглядають історики багатьох епох. У центрі своїх досліджень вони ставлять видатних особистостей, які з'являються на історичній арені в переломні періоди розвитку суспільства і змінюють природний розвиток речей. Дослідник методології історії Леонід Зашкільняк пояснює, що «видатна історична особа – це здібний організатор, що здатен скоординувати діяльність багатьох індивідуумів, переконати їх у слушності визначеної мети діяльності, людина, яка здатна краще прогнозувати соціальні дії та їх наслідки, докладно аналізувати соціальні стосунки»<sup>1</sup>. Ці ознаки повною мірою стосуються греко-католицького підпільного єпископа Софрона Дмитерка, що дає підстави вважати його «видатною історичною особою».

Мета наукового дослідження – з'ясувати особливості священницького служіння Софрона Дмитерка, проаналізувати формування його світогляду і перехід до підпільної діяльності, розкрити міру відповідальності арештованого владики, яку він поніс за належність до УГКЦ.

Єпископ Софрон Дмитерко народився у с. Бичківцях на Тернопільщині в родині греко-католицького священника Михайла Дмитерка. При хрещенні отримав ім'я Степан. Згодом його батько отримав парафію в с. Мишкові Заліщицького деканату Станиславівської єпархії, де пройшло дитинство і юність владики. З семи років Степан почав ходити до початкової школи в с. Мишкові, а після її закінчення вступив у Тернопільську гімназію. Відвідував цей навчальний заклад чотири роки, аж поки польський уряд не закрив його. За тривалий час він зумів відновити свою освіту в м. Станиславові<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Леонід Зашкільняк, *Вступ до методології історії*. (Львів, 1996), 44–45.

<sup>2</sup> Ісус Христос – вчора, сьогодні, завжди – той самий навіки. Ювілейний збірник на пошану Єпископа-Ісповідника Препосвященного Софрона Дмитерка ЧСВВ з нагоди 90-ліття життя та 65-ліття священства. (Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2007), 6.

Під час навчання в Станиславівській гімназії Степан Дмитерко серйозно зацікавився монашим життям. 1932 р., після вступних іспитів, його було зараховано до новіціату отців василіан у Крехові, який тривав шість місяців. Під час обличч отримав монаше ім'я Софрон<sup>3</sup>.

З нападом гітлерівської Німеччини на Польщу 1 вересня 1939 р. почалася Друга світова війна. Територію Західної України невдовзі анексував Радянський Союз, що спричинило нову політико-ідеологічну ситуацію в регіоні. Відповідно до чинного радянського законодавства Церкву було відокремлено від держави, у школах припинено викладання релігії, націоналізовано церковні і монастирські землі. Крім того, закрито навчальні заклади Української греко-католицької церкви (далі УГКЦ): богословську академію, духовні семінарії, наукові установи<sup>4</sup>.

В умовах радянської окупації Галичини була припинена життєдіяльність василіанських монастирів. Понад 30 монахів василіан, зокрема і брат Софрон Дмитерко, переселилися до м. Перемишля. Однак на території Польщі не вдалося налагодити чернечі студії, тому монахи виїхали до Чехії, де брата Софрона 14 травня 1942 р. рукоположив на священника владика Микола Дудаш<sup>5</sup>. У Чехії греко-католицькі монахи зазнали репресій від німецької влади. Отець Софрон Дмитерко був направлений на каторжні роботи на шахті «Кароліна» в Моравській Оставі. Повернутись додому він зміг після поразки нацистів у Сталінградській битві<sup>6</sup>. В Україні на священника чекали нові випробування.

Після відновлення радянської влади 1944 р. розпочалася хвиля репресій проти монаших спільнот. Радянське керівництво вирішило основний удар скеровувати на «уніатське» чернецтво, яке з нечисленними спільниками категорично відмовлялося переходити на православ'я. Представники чернечих спільнот здійснювали найстійкіший опір «возз'єднанню». Про це свідчить листування ініціатора «возз'єднання» о. Гавриїла Костельника з керівництвом Російської православної церкви (далі РПЦ). Якщо в листі до патріарха Московського Алексія від 27 липня 1945 р. о. Г. Костельник передбачав, що «з чернецтвом буде багато клопоту»<sup>7</sup>, то його лист до патріарха від 3 жовтня 1945 р. виразно підтверджував попередній прогноз: «Все ж там, де наші парафії знаходяться під впливом василіанських монастирів, священники, що приєдналися до нашої групи, стикаються з труднощами, тому що василіани (а також редемптористи і студити) агітують проти нашої справи. Всі наші монастирські чини, чоловічі й жіночі, міцно стоять за унією, нема надії, що це зміниться»<sup>8</sup>.

Кульмінацією ліквідації УГКЦ став Львівський собор 1946 р. Однак всупереч бажанню кремлівської верхівки собор не асимілював українських греко-католиків у середовищі РПЦ, а започаткував період греко-католицького релігійного підпілля. Основним осередком опору православізації віруючих було чернецтво. Долю своєї Церкви розділив і о. Софрон Дмитерко, який на час офіційної ліквідації УГКЦ перебував у чоловічому монастирі ЧСВВ у с. Погоні Тисменицького деканату Станиславівської єпархії<sup>9</sup>.

---

<sup>3</sup> о. Іван Луцький, *Створення Станиславівської (Івано-Франківської) єпархії Української Греко-Католицької Церкви. Історичний нарис*. (Івано-Франківськ: Сілик, 1996), 171.

<sup>4</sup> Василь Марчук, *Українська Греко-Католицька Церква*. (Івано-Франківськ: Плай, 2001), 108.

<sup>5</sup> Інтерв'ю з єпископом Софроном Дмитерком, від 26.11.1993, м. Івано-Франківськ, Архів Інституту історії Церкви Українського католицького університету (далі АІЦ УКУ), П-1-1-419, 6.

<sup>6</sup> Ісус Христос – вчора, сьогодні, завжди – той самий навіки, 7.

<sup>7</sup> Ліквідація УГКЦ (1939–1946): документи радянських органів державної безпеки: у 2 томах, Т. 2. (К.: П. П. Сергійчук М. І., 2006), 159.

<sup>8</sup> Там само, 286.

<sup>9</sup> Інтерв'ю з єпископом Софроном Дмитерком, від 26.11.1993, м. Івано-Франківськ, АІЦ УКУ, П-1-1-419, 6.



Найперше радянське керівництво «укрупнення» монастирів УГКЦ розпочало з утисків ченців василіан. Для проведення агітації про перехід греко-католицького чернецтва під юрисдикцію РПЦ представники влади і КДБ мали намір використати настоятеля кількох монастирів у Галичині, довголітнього протоігумена Галицької провінції Найсвятішого Спасителя оо. василіан, 80-річного о. Віталія Градюка. Але отець був іншої думки. Перед ліквідацією УГКЦ він об'їздив більшість монастирів, в яких закликав монахів не зраджувати свою батьківську віру: «Ідіть на цивільну роботу, одяг приймайте цивільний, робіть хитро, мудро, щоби тільки не підписати схизми»<sup>10</sup>.

Напередодні ліквідації монастиря в с. Погоні до монахів завітав старший лейтенант КДБ Бондаренко і поставив умову за 48 годин покинути обитель. Спочатку монахи переселилися у монастир на Майзлях у м. Станіславі<sup>11</sup>. Згодом монахи переселилися до Гошівського монастиря, а приміщення й монастирські землі було передано військовій частині Тисменицького НКДБ<sup>12</sup>.

Незважаючи на всі зусилля пропагандистського і силового характеру, релігія залишалася панівною у свідомості більшості жителів Галичини. Священники і далі проводили в підпіллі таємну душпастирську діяльність. Одним з активних діячів релігійного підпілля Станиславівської єпархії був о. Софрон Дмитерко.

В умовах панування атеїстичної ідеології духівництво змушене було пристосовуватися до нових умов. Щоб не привертати до себе зайвої уваги і мати змогу прогостувати себе, о. С. Дмитерко влаштувався на офіційну державну роботу. Закінчивши бухгалтерські курси, він працював спочатку касиром, а згодом бухгалтером лісоторгового складу в м. Коломиї<sup>13</sup>.

Активна душпастирська діяльність о. Софрона не залишилася поза увагою тогочасного єпископа-ординарія Станиславівської єпархії І. Слезюка. Наприкінці 1960-х рр., будучи хворим і немічним, владика І. Слезюк, прагнучи забезпечити безперервність єпископського служіння, почав шукати собі наступника, оскільки єпископ-помічник С. Лукач помер. Тому він запропонував о. Софронові Дмитерку стати єпископом. Хіротонія проходила в дуже скромних умовах на приватній квартирі лікарки Софії Девосир та її сестри – монахині Віри в м. Івано-Франківську. При цих двох свідках 30 листопада 1968 р. владика І. Слезюк уділив єпископські свячення о. Софронові Дмитерку. Через о. Софрона Мудрого, який перебував з приватним візитом в Україні, про цю подію вдалося повідомити Апостольську Столицю. В Україні про єпископську хіротонію С. Дмитерка владика І. Слезюк повідомив отців Р. Винничука і Й. Гірняка, щоб при потребі вони підтвердили неперервність єпископського служіння Станиславівської єпархії. Інформацію вони мали тримати у великій таємниці<sup>14</sup>.

Своє єпископське служіння Софрон Дмитерко проводив як коад'ютор з правом наступництва, а єпископський уряд і надалі очолював аж до своєї смерті 1973 р. владика Іван Слезюк.

Владика С. Дмитерко проживав у м. Коломиї зі своєю матір'ю в дуже скромній хаті зі «зручностями» надворі. В хаті була маленька кухня, прохідна кімната, яка слугувала за

<sup>10</sup> Ibid, 7.

<sup>11</sup> Ibid, 3.

<sup>12</sup> Директиви Ради у справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР з питань діяльності релігійних культів. Інформаційні звіти про роботу і стан релігійних культів по Станіславській області. Свідчення райвиконкомів про служителів культів та молитовні дома, 09 січня–30 грудня 1946, Державний архів Івано-Франківської області (далі – ДАІФО), ф. Р. 388, оп. 1, спр. 4, арк. 214.

<sup>13</sup> Інтерв'ю з єпископом Софроном Дмитерком, від 26.11.1993, м. Івано-Франківськ, АПЦ, П-1-1-419, 26.

<sup>14</sup> Ісус Христос – вчора, сьогодні, завжди – той самий навіки, 8.

їдальню, та ще одна кімната, яка була одночасно і каплицею, і спальнею. За хатою стежили кадебісти, а часто і приходили з несподіваними візитами під різними вигаданими приводами<sup>15</sup>.

Діяльність єпископа в часи підпілля була значно обмежена. Спеціальної і систематичної координації роботи греко-католицьких душпастирів не існувало. Здебільшого священнослужителі діяли на власний розсуд і звертались до владики тільки в разі нагальної потреби. Єпископи тільки давали певні настанови. Варто зазначити, що доступ до єпископа в умовах постійної конспірації мали далеко не всі священники, навіть ім'я ординарія знали тільки старші, молодим його не казали<sup>16</sup>.

Першочерговим завданням греко-католицького єпископату було забезпечення безперервності душпастирського служіння Церкви. Найбільшого загострення ситуація набула на початку 1960-х рр., коли, за словами відомого дослідника історії Церкви В. Марчука, «вичерпався резерв колишніх семінаристів, ченців, які уникли арештів... Назріла потреба готувати священників із молоді нової генерації, яка виросла в умовах тоталітарної системи, панування атеїстичної ідеології»<sup>17</sup>.

Перед першою генерацією таємно висвячених єпископів постала потреба організувати цілу систему добору й підготовки кандидатів до священницького сану. Для розв'язання цих питань було створено таємні підпільні духовні семінарії, в яких здобувало освіту нове покоління священнослужителів. Владика С. Дмитерко брав безпосередню участь в організації навчального процесу, використовуючи для конспірації псевдо Стрийко<sup>18</sup>.

Будучи Станиславівським єпископом-ординарієм, владика Софрон неодноразово уділяв тайну священства молодим семінаристам. Рукоположення відбувалося в суворій таємниці. Так, дияконські свячення о. Іван Качанюк отримав із рук єпископа С. Дмитерка 1 травня 1985 р. в м. Коломиї в помешканні самого Преосвященного. Із присутніх були тільки о. М. Косило, який дякував і водночас із вікна спостерігав за безпекою, та о. Михайло Багрій, що теж тоді отримував дияконські свячення<sup>19</sup>.

Бували випадки, коли випускники підпільних семінарій їхали отримувати свячення на територію іншої області, щоб не «світитися» в тій місцевості, де вони працюватимуть на офіційній роботі<sup>20</sup>. Зокрема 22 грудня 1984 р. – на свято Непорочного Зачаття Божої Матері у смт. Брюховичах Львівської області священницькі свячення з рук владики С. Дмитерка отримали о. Іван Репела та о. Йосиф Холод, ЧСВВ. Свяченням передували триденні реколекції, які давав о. Ієронім Тимчук. Нововисвячені священники склали присягу, що нікому, ніколи, за жодних обставин не скажуть, хто їх висвятив, коли і де. Із напутнім словом до молодих душпастирів звернувся владика Софрон, який закликав: «Ідіть, хлопці, моліться, працюйте, але так, щоб за ґрати не потрапити»<sup>21</sup>. Владика С. Дмитерко згадував,

---

<sup>15</sup> О. Іван Репела. *«Літа минають...»*. (Львів: Компанія «Манускрипт», 2014), 11.

<sup>16</sup> До світла Воскресіння крізь терни катакомб. Підпільна діяльність та легалізація Української Греко-Католицької Церкви. (Львів: Вид-во Українського католицького університету, 2014), 32–33.

<sup>17</sup> Василь Марчук, *Церква, духовність, нація. Українська греко-католицька церква в суспільному житті України ХХ ст.* (Івано-Франківськ, 2004), 244.

<sup>18</sup> «Церква потребує добре освічених людей»: Інтерв'ю з єпископом Володимиром Війтишиним, Правлячим Архиєреєм Івано-Франківської єпархії УГКЦ, членом Вченої Ради та професором кафедри теології Івано-Франківської теологічної академії, *Нова Зоря: Всеукраїнський греко-католицький часопис*, 17 листопада 2011.

<sup>19</sup> Інтерв'ю з о. Іваном Качанюком, 1961 р. нар. с. Фитків Надвірнянський район Івано-Франківська область. Запис 14.05.2015. Інтерв'юер І. Гавриш. Особистий архів І. Гавриш.

<sup>20</sup> До світла Воскресіння крізь терни катакомб, 53.

<sup>21</sup> О. Іван Репела, *«Літа минають»*, 14.

що загальна кількість священників, яких він висвятив особисто у період підпілля, становить приблизно 65 осіб<sup>22</sup>.

Наприкінці 1973 р. владика С. Дмитерка заарештували. Маючи відомості про священницьку діяльність отця, за ним постійно вели спостереження працівники міліції і КДБ. Під час одного з обшуків у домі владика знайшли записки з проханнями на Службу Божу. Єпископа звинувачували за 187-ю статтею Кримінального кодексу УРСР, що передбачало ув'язнення до трьох років «за збереження і виготовлення документів, які ганьбили радянський державний і суспільний лад»<sup>23</sup>. Судовий процес проходив у закритій формі в присутності прокурора Б. Городька і трьох суддів без жодного свідка. У березні 1974 р. його етапували у 38-му зону, що в присілку Ленінському на Луганщині. З огляду на вже немолодий вік єпископ С. Дмитерко виконував обов'язки сторожа, потім працював на інших примусових роботах. Після звільнення з ув'язнення 1975 р. разом з цивільною працею владика С. Дмитерко виконував свої єпископські обов'язки<sup>24</sup>.

Незважаючи на добре організовану систему конспірації, радянські урядовці частково володіли інформацією про релігійне підпілля греко-католиків Галичини. Так, 7 вересня 1979 р. в будинку М. Сави в м. Коломиї на вул. Козланюка, 92а проводив богослужіння о. С. Дмитерко. На Службі Божій присутніми було 11 осіб, яким отець уділив Святу тайну сповіді і причастя. За порушення законодавства про релігійні культу о. С. Дмитерка і громадянина М. Саву притягли до адміністративної відповідальності<sup>25</sup>.

Протягом усього періоду офіційної заборони УГКЦ духівництво і вірні не припиняли вести боротьбу за легалізацію своєї Церкви. Прихід у березні 1985 р. до влади Генерального секретаря ЦК КПРС М. Горбачова приніс зміни в політичному та релігійному житті Радянського Союзу. Курс на демократизацію всіх сфер життя, що ввійшов в історію як «перебудова», який він проголосив, торкнувся і релігійного питання, що посприяло активізації руху за легалізацію УГКЦ. У рамках «нової політики перебудови» греко-католики більше не хотіли миритися з несправедливістю влади й коритися тодішній системі.

На теренах Станиславівської єпархії учасники боротьби за відродження офіційного статусу УГКЦ гуртувалися навколо єпископів П. Василика та С. Дмитерка. Останній очолював помірковане крило греко-католицьких священників, які не погоджувались на відкритий конфлікт з органами влади. Оточення П. Василика становили священнослужителі, які виступали за рішучі заходи боротьби. Незважаючи на розбіжності в методах боротьби, вони сходилися у досягненні остаточної мети – «відродження уніатства під іменем Української Католицької Церкви»<sup>26</sup>.

Легалізаційним заходам українських греко-католиків сприяли урочистості з нагоди проведення 1000-ліття запровадження християнства на Русі. У рамках святкування ювілею до м. Москви було заплановано поїздку офіційної делегації Ватикану на чолі з міністром закордонних справ, кардиналом Агостіно Казароллі. Іван Гель (голова Комітету захисту

<sup>22</sup> Інтерв'ю з єпископом Софроном Дмитерком, від 26.11.1993, 16.

<sup>23</sup> Інтерв'ю з єпископом Софроном Дмитерком, від 06.11.1997, 1–2.

<sup>24</sup> Ibid, 4–8.

<sup>25</sup> Листування з Радою у справах релігії при Раді Міністрів СРСР і УРСР і міськвиконкомом по діяльності Уповноваженого Ради. Т. 1, 22 січня–17 вересня 1979 р., ДАІФО, ф. Р. 388, оп. 1, спр. 42, арк. 172–173.

<sup>26</sup> Інформації, огляди ЦК Компартії України, обкомів партії, Держтелерадіо УРСР про діяльність уніатських екстремістів у західних областях республіки і заходи до їх нейтралізації, основні напрями закордонної католицької і уніатської радіопропаганди, 21 березня – 13 січня 1989, Центральний державний архів громадських об'єднань України (далі ЦДАГО України), ф. 1, оп. 25, спр. 3330, арк. 34.

Української католицької церкви (КзУКЦ). – І. Г.) запропонував сформувати делегацію представників УГКЦ і на офіційному рівні при зустрічі з кардиналом А. Казароллі заявити про легалізаційний процес. У травні 1988 р. було сформовано делегацію греко-католиків із трьох єпископів (Филимон Курчаба, Павло Василик і Софрон Дмитерко), трьох священників (брати Григорій і Микола Сімкайли, о. Михайло Волошин) і трьох мирян (Іван Гель, Ольга Горинь і Зеновій Красівський), чотири з яких (два єпископи і два священники) були представниками Станіславівської єпархії. Делегація зупинилася на квартирі в Миколи Муратова, куди запросили журналістів кількох найвідоміших зарубіжних видань. Духівництво в повних священницьких ризах відправило перед журналістами Святу Літургію<sup>27</sup>.

З 1988 р. греко-католики мобілізували всі сили для відродження Церкви. Найвдалішими методами боротьби був збір підписів під заявою на підтримку офіційного визнання УГКЦ та організація «відкритих» богослужінь у містах і селах Галичини. Владика С. Дмитерко не залишався осторонь цих подій.

Усвідомивши, що місцева влада нічого не може зробити для легалізації Церкви, греко-католики зосередили свою діяльність на зверненнях до керівництва СРСР. 25 жовтня 1988 р. п'ятеро єпископів «катакомбної» Церкви, серед яких був і С. Дмитерко, мали тригодинну аудієнцію з головою Ради у справах релігії при Раді Міністрів СРСР К. Харчевим, на якій обговорювали становище УГКЦ та можливості її легалізації. Однак чиновник спростовував інформацію про репресивні дії влади щодо греко-католиків і заперечував факт існування УГКЦ. Тому ця зустріч не принесла очікуваних результатів<sup>28</sup>.

Очільники руху за легалізацію УГКЦ не покидали спроб дипломатичним шляхом вирішити справу юридичного відновлення легального статусу своєї релігійної конфесії. Владика С. Дмитерко ввійшов до складу делегації УГКЦ (включала єпископів Павла Василика і Филимона Курчабу, отців Григорія і Миколу Сімкайлів, В. Війтишина, І. Возняка, І. Сеньківа, Т. Сеньківа та численних вірних), яка 16 травня 1989 р. прибула до м. Москви, везучи з собою «Звернення духівництва УКЦ до Голови президії Верховної Ради СРСР, Генерального секретаря ЦК КПРС М. Горбачова з вимогою легалізувати греко-католицьку церкву в Україні». Заява містила перелік всіх утисків, яких зазнала Церква після Львівського собору 1946 р., запевнення в підтримці всіх прав і свобод, гарантованих радянською конституцією, і переконання, що «легалізація нашої Церкви сприятливо відіб'ється в користь держави, бездуховні люди не можуть бути активними громадянами і патріотами; погляд на віруючих, як на людей другого сорту, виховує почуття неповноцінності і замкнутості, а тим відриває від активного творчого, суспільного і економічного життя»<sup>29</sup>.

Кремлівські можновладці намагалися затягнути процес і не хотіли зустрічатися з делегацією українських католиків, які привезли з собою звернення у справі легалізації УГКЦ, адресоване М. Горбачову. Оскільки він був відсутній, перебуваючи з офіційним візитом у Китаї, українська делегація вимагала зустрічі з його заступником Анатолієм Лук'яновим. Кожного дня московські чиновники знаходили нові аргументи і переносили дату зустрічі<sup>30</sup>. Щоб привернути увагу громадськості до своєї проблеми, члени делегації оголосили голодування на Старому Арбаті, яке тривало від 19 травня до 24 листопада

---

<sup>27</sup> Інтерв'ю з п. Іваном Гелем, від 21.10.2003, м. Львів, АПЦ УКУ, – Т-1-1-29, 28–29.

<sup>28</sup> Ігор Андрухів, Олександр Лисенко, Ігор Пилипів, *Станіславська (Івано-Франківська) єпархія УГКЦ крізь призму століть: історико-релігійний аспект*. (Надвірна: ЗАТ «Надвірнянська друкарня», 2010), 409.

<sup>29</sup> *Нескорена Церква. Подвижництво греко-католиків України в боротьбі за віру і державу*. (Київ: Дніпро, 2001), 446–449.

<sup>30</sup> *УГКЦ – 20 років тому*, [http://magazine.lds.lviv.ua/articles/2\\_09/page%20\(26\).html](http://magazine.lds.lviv.ua/articles/2_09/page%20(26).html).

1989 р.<sup>31</sup> У цей час мав проходити з'їзд народних депутатів СРСР. Високі ієрархи УГКЦ хотіли звернути їхню увагу на особливості нелегального становища греко-католиків у Радянській Україні<sup>32</sup>.

Голодування викликало значний суспільний резонанс у Радянському Союзі та міжнародних колах. Дальші зустрічі з радянськими урядовцями не давали ніякого результату. Греко-католицький єпископат запевняли повертатися додому, обіцяючи, що республіканське керівництво в м. Києві розв'яже їхню проблему, і навіть придбали їм квитки на літак. Акцію підтримав КзУКЦ в особі Степана Хмари та Ірини Калинець, які організовували групи людей в Україні для безперервності голодування<sup>33</sup>.

В умовах відкритого спротиву владі владика С. Дмитерко за участі єпископів І. Семедія та І. Маргітича 15 серпня 1989 р. таємно хіротонізував на єпископа «катакомбною» Церкви о. Іриней Білика, ЧСВВ. Дослідник історії Церкви Руслан Делятинський вважає, що владика С. Дмитерко враховував різноманітні можливі варіанти розвитку подій – від песимістичного (масові арешти ієрархії і священників органами КДБ УРСР) до оптимістичного (державне визнання права УГКЦ на легальне існування), забезпечував канонічну правонаступність ієрархії Станиславівської єпархії УГКЦ<sup>34</sup>.

Починаючи з 1988 р., звичними для мешканців західних областей УРСР стали панахиди на могилах січових стрільців, молитви біля визначних пам'ятних місць забутої національної історії. Крім релігійної проблематики, практично завжди на таких велелюдних зібраннях порушували питання національної символіки, мови, трагічних сторінок історії, екології. Підпільні єпископи С. Дмитерко і П. Василик, КзУКЦ, УХС і культурно-наукове товариство «Рух» виступили організаторами богослужіння 1 жовтня 1989 р. в Дем'яновому Лазі (урочище біля обласного центру, місце масових розстрілів в'язнів з тюрми НКВС 1941 р. – І. Г.)<sup>35</sup>. Перед початком богослужіння І. Гель від імені вірних УГКЦ зачитав тексти телеграм, адресованих Папі Римському і Генеральному секретареві М. Горбачову з вимогою прискорити легалізацію Церкви. У молитовному зібранні взяло участь 11 греко-католицьких священників. Відправа супроводжувалась підняттям синьо-жовтих прапорів і транспарантів та вимогами про відновлення УГКЦ. Наприкінці проведено мітинг-панахиду за жертвами сталінських репресій<sup>36</sup>.

Демократичні процеси другої половини 1980-х рр. створили сприятливі умови для відродження релігійного життя. 28 листопада 1989 р., у переддень візиту М. Горбачова до Ватикану, влада оголосила офіційний дозвіл на реєстрацію громад Української греко-

<sup>31</sup> *Незламний воїн Христовий: літературно-документальне видання.* (Івано-Франківськ: Місто НВ, 2016), 86.

<sup>32</sup> УГКЦ – 20 років тому, [http://magazine.lds.lviv.ua/articles/2\\_09/page%20\(26\).html](http://magazine.lds.lviv.ua/articles/2_09/page%20(26).html).

<sup>33</sup> Юлія Овсяник, «Голодна молитва 1989 року», <https://zbruc.eu/node/27653>

<sup>34</sup> Руслан Делятинський, «Відновлення та реорганізація структури Івано-Франківської єпархії Української Греко-Католицької Церкви (1989–1993 рр.),» *Науковий вісник Івано-Франківського богословського університету УГКЦ «Добрий Пастир»*, Випуск 8 (2015): 213–214.

<sup>35</sup> «Катакомбна церква» (двадцятиліттю виходу Української Греко-Католицької Церкви з підпілля присвячується): статті і матеріали. (Львів : Вид-во Львівського музею історії релігії «Логос», 2009), 88.

<sup>36</sup> Записки, довідки, інформації, листи ЦК Компартії України до ЦК КПРС, відділів ЦК КП України, партійних органів, Міністерства закордонних справ УРСР, Держтелерадіо УРСР, Ради у справах релігій при Раді Міністрів УРСР про загострення релігійної обстановки у ряді західних областей республіки та заходи щодо її нормалізації, про виступи на Заході за легалізацію української католицької церкви, про основні напрямки зарубіжної католицької та уніатської радіопропаганди українською мовою, інші питання релігій, 29 березня–22 грудня 1989, ЦДАГО України, ф. 1, оп. 32, спр. 2659, арк. 27–28.

католицької церкви, чим було припинено понад 40-літній період нелегального існування Церкви.

Вихід із підпілля УГКЦ ознаменував новий виток боротьби за утвердження прадідівської віри. Сакральні споруди, в яких раніше молилися греко-католики, стали місцем православних богослужінь або були в дуже занедбаному стані. Духовні провідники підпільної Церкви хотіли повернути своїй пастві майно, яке забрала радянська влада. 23 листопада 1989 р. єпископ С. Дмитерко від імені греко-католицького духовництва і мирян написав заяву-прохання голові міськвиконкому м. Івано-Франківська та уповноваженому у справах релігії про повернення греко-католицької церкви на Майзлях (сучасна вул. Незалежності) і прилеглих до неї церковних приміщень<sup>37</sup>.

Отже, єпископ Софрон Дмитерко, залишившись вірним батьківській греко-католицькій вірі, вперто долав всякі перепони на шляху утвердження духовності української нації, плідно працював на відродження УГКЦ. Після легалізації Церкви владика С. Дмитерко ревно виконував свій архіпастирський обов'язок як єпископ-ординарій відновленої Івано-Франківської єпархії.

## **BISHOP SOPHRON DMYTERKO'S ACTIVITY IN THE PERIOD OF UKRAINIAN GREEK CATHOLIC CHURCH ILLEGALITY**

**IVANNA HAVRYSH**

Vasyl Stefanyk

Precarpathian National

University

Department of History of Ukraine

street Shevchenko 57, Ivano-Frankivsk, Ukraine, 76000

### **SUMMARY**

The activity of Sophron Dmyterko, St. Vasiliy Velikiy rank, is clarified in the article in the context socially political and religious church processes in Halychyna in the second half of the 20 th century. The becoming of Greek Catholic religious illegality is characterized in the terms of soviet totalitarianism the role of bishop in eparchy inner life is observed and also his struggle for Church legalization is elucidated.

The purpose of the intelligence is to clarify the features of the priestly service of Sofron Dmitcher, to analyze the formation of his outlook and the transition to underground activities, to reveal the extent of responsibility of the arrested lord, which he suffered for belonging to the UGCC.

The democratic processes of the second half of the 1980s created favorable conditions for the revival of religious life. On November 28, 1989, on the eve of the visit of M. Gorbachev to the Vatican, the authorities announced an official permit for the registration of the communities of the Ukrainian Greek Catholic Church, which halted the 40-year period of the Church's illegal existence.

The withdrawal from the underground of the UGCC marked a new round of struggle for the affirmation of the great-grandfather's faith. The sacred buildings in which the Greek Catholics earlier prayed became the place of Orthodox worship or were in a very neglected state. The spiritual leaders of the underground church wanted to return their pastoral property, which was taken by the Soviet authorities. On November 23, 1989, Bishop S. Dmyterko, on behalf of the Greek Catholic clergy and the laity, wrote a request to the head of the city executive committee of Ivano-Frankivsk and the Religious Affairs Commissioner to return the Greek Catholic Church to the Mayzles (modern Independence Street) and the adjacent her church premises.

---

<sup>37</sup> Листи, скарги, заяви громадян та документи по їх розгляду, 19 липня 1989–10 грудня 1989, ДАІФО, ф. 388, оп. 2, спр. 216, арк. 150.

Thus, Bishop Sophron Dmitcher, who remained faithful to the paternal Greek Catholic faith, stubbornly overcame all the obstacles in the path of establishing the spirituality of the Ukrainian nation, fruitfully worked for the revival of the UGCC. After the legalization of the Church, Bishop S. Dmitcher zealously fulfilled his archpastoral duty as the bishop of the restored Ivano-Frankivsk diocese.

**Key words:** bishop Sophron Dmyterko, UGCC, Stanislaviv eparchy, illegality, monastery, Vasilian rank.

## REFERENCES

Andrukiv, Igor, Lysenko, Alexander, and Pylypiv, Igor. Stanislavsky (Ivano-Frankivsk) Diocese of the UGCC through the prism of centuries: historical and religious aspect. Nadvirna: Closed Joint-Stock Company "Nadvirna Printing House", 2010, 409. (in Ukrainian).

«Catacomb Church» (dedicated to the 20th anniversary of the Ukrainian Greek Catholic Church's exodus): articles and materials. Lviv: View of the Lviv Museum of the History of Religion «Logos», 2009, 88 (in Ukrainian).

Correspondence with the Council on Religious Affairs under the Council of Ministers of the USSR and the Ukrainian SSR and the city executive committee on the activities of the Commissioner. T. 1, January 22-September 17, 1979, StAIFO, Fund R. 388, Description 1, Series 42, Sheet 172-173. (in Ukrainian).

Delyatynsky, Ruslan. «Restoration and reorganization of the structure of the Ivano-Frankivsk eparchy of the Ukrainian Greek Catholic Church (1989-1993 gg.),» Scientific Journal Ivano-Frankivsk Theological University Church «Good Shepherd», Volume 8 (2015): 213-214. (in Ukrainian).

Directives of the Council for Religious Affairs at the Council of Ministers of the USSR on the activities of religious worship. Information Reports on the Work and Status of Religious Cults in the Stanislav Oblast. Evidence of district executive committees about ministers of worship and prayer houses, January 9-December 30, 1946, State Archives of Ivano-Frankivsk oblast (hereinafter – StAIF O), Fund R. 388, Description 1, Series 4, Sheet 214. (in Ukrainian).

Invincible Warrior of Christ: literary and documentary edition. Ivano-Frankivsk: City of HB, 2016, 86. (in Ukrainian).

Interview with Bishop Sophron Dmyterko, dated November 26, 1993, Ivano-Frankivsk, Archive of the Institute of History Churches of the Ukrainian Catholic University (further AIIC UCU), P-1-1-419, 6. (in Ukrainian).

Interview with Gel Ivan, dated October 21, 2003, Lviv, AIIC UCU, - T-1-1-29, 28-29. (in Ukrainian).

Interview with Kachanyuk Ivan, 1961 bulletin. with. Fytkov Nadvirna district Ivano-Frankivsk region. Elimination of the UGCC (1939-1946): documents of the Soviet state security organs: in 2 volumes, T. 2. K.: P.P. Serhiychuk M. I., 2006, 159. (in Ukrainian).

Information, review the Communist Party of Ukraine, Party of regional committees, Radio and Television of USSR on the activities of the Uniate extremists in the western regions of the republic and measures to neutralize them, the main directions of foreign Catholic and Uniate radiopropaganda, 21 March and 13 January 1989, the Central State Archive of Public Organizations of Ukraine (further Central State Tax Inspectorate of Ukraine), Fund 1, Description 25, Series 3330, Sheet 34. (in Ukrainian).

Jesus Christ – Yesterday, Today, always – that same forever. Anniversary collection to honor Bishop-Confessor of Reverend Sofron Dmitcher OSBM on the occasion of the 90th anniversary of life and the 65th anniversary of the priesthood. Ivano-Frankivsk: Novaya Zorya, 2007, 6. (in Ukrainian).

Letters, complaints, statements of citizens and documents for their consideration, 19 July 1989-10 December 1989, StAIFO, Fund 388, Description 2, Series 216, Sheet 150. (in Ukrainian).

Lutsky, Ivan. Creation of the Stanislaviv (Ivano-Frankivsk) Diocese of the Ukrainian Greek Catholic Church. Historical essay. Ivano-Frankivsk: Silik, 1996, 171. (in Ukrainian).

Marchuk, Vasil. Ukrainian Greek-Catholic Church. Ivano-Frankivsk: Plays, 2001, 108. (in Ukrainian).

Marchuk, Vasil. Church, spirituality, nation. Ukrainian Greek Catholic Church in the public life of Ukraine of the twentieth century. Ivano-Frankivsk, 2004, 244. (in Ukrainian).

Notes, certificates, information, letters of the Communist Party of Ukraine to the Central Committee, departments of the Communist Party of Ukraine, Party of the Ministry of Foreign Affairs of the USSR, Broadcaster SSR, the Council of Religious Affairs under the Council of Ministers of USSR about the aggravation of the religious situation in some western regions of the republic and measures to its normalization, speeches in the West for the legalization of the Ukrainian Catholic Church, the main directions of foreign Catholic and Uniate radio propaganda in Ukrainian, and other issues of religions, March 29-December 22, 1989, TsStAGO of Ukraine, Fund 1, Description 32, Series 2659, Sheet 27-28 (in Ukrainian).

Ovsyannik, Julia. «Hungry Prayer of 1989», <https://zbruc.eu/node/27653> (in Ukrainian).

Posted on 05/14/2015. Interviewer I. Gavrish. Personal archive I. Gavrish. (in Ukrainian).

Repel, Ivan. “Summer is passing ...”. Lviv: The Manuscript Company, 2014, 11. (in Ukrainian).

To the light of the Resurrection through the thorns of the catacomb. Underground activities and legalization of the Ukrainian Greek Catholic Church. Lviv: View of the Ukrainian Catholic University, 2014, 32-33. (in Ukrainian).

“The Church needs well-educated people”: Interview with Bishop Volodymyr Vityshyn, Chief of the Ivano-Frankivsk Diocese of the UGCC, member of the Academic Council and professor of the theology department of the Ivano-Frankivsk Theological Academy, Nova Zorya: All-Ukrainian Greek Catholic Journal, November 17, 2011. (in Ukrainian).

Unholy Church. The asceticism of the Greek-Catholics of Ukraine in the struggle for faith and the state. Kyiv: Dnipro, 2001, 446-449. (in Ukrainian).

UGCC - 20 years ago, [http://magazine.lds.lviv.ua/articles/2\\_09/page%20\(26\).html](http://magazine.lds.lviv.ua/articles/2_09/page%20(26).html). (in Ukrainian).

UGCC - 20 years ago, [http://magazine.lds.lviv.ua/articles/2\\_09/page%20\(26\).html](http://magazine.lds.lviv.ua/articles/2_09/page%20(26).html). (in Ukrainian).

Zashkilnyak, Leonid. Introduction to the methodology of history. Lviv, 1996, 44-45. (in Ukrainian).



**Ухвала Міжнародної наукової конференції  
«ГОШІВСЬКА ОБИТЕЛЬ У ДУХОВНОМУ  
І КУЛЬТУРНО-ІСТОРИЧНОМУ ЖИТТІ УКРАЇНИ:  
ФЕНОМЕН УКРАЇНСЬКОГО  
ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОГО ЧЕРНЕЦТВА  
До 400-річчя Чину святого Василя Великого»  
(5–6 жовтня 2017 р., м. Івано-Франківськ)**

У роботі конференції взяло участь більше 60 осіб: представники обласної адміністрації та обласної ради, духівництво Івано-Франківської єпархії УГКЦ, закордонні та вітчизняні історики, археологи, релігієзнавці, молоді вчені та чернецтво Гошівського монастиря Преображення Господнього отців Василіан.

Відзначаючи важливість напрацювань конференції щодо вирішення актуальних проблем історії та археології Гошівського монастиря, а також його ролі та місця в духовній і культурній спадщині України, узагальнивши джерелознавчі та історіографічні здобутки, учасники конференції відзначили, що Гошівська обитель крізь призму історії була і залишається важливим духовно-культурним осередком України, а внесок Василіанського Чину в його розвиток є значним, зокрема в культурній і суспільній сферах. Загалом високий науковий рівень доповідей, виголошених у процесі роботи пленарних і секційних засідань, учасники відзначили їх актуальність, ґрунтовність, наукове та суспільне значення, а також належну якість та глибину досліджень. Учасники конференції звернули увагу на необхідності продовження вивчення історичної спадщини Гошівського монастиря, як духовно-культурного осередку Галичини; ініціювати розробку ландшафтної типології місць локалізації монастиря в Чорному Ділку та на Ясній Горі, планування їх композиційної структури. Учасники конференції підтримали ініціативу ченців Гошівського монастиря Преображення Господнього отців Василіан щодо створення музею з історії обителі та етнографічного музею Бойківщини. Вирішено сприяти науковій комунікації, організації та проведенню спільних проектів з метою духовного й національного відродження краю.

Однак, поряд із важливим досягненням у сфері дослідження Гошівської обителі, існують певні проблеми що потребують подальшого вирішення, тому учасники конференції запропонували:

1. Колективу Інституту історії, етнології і археології Карпат розпочати у 2018 році публікацію 1 тому тритомного видання «Гошівська обитель Богородиці на Ясній Горі в Карпатах».

2. Науковцям продовжити проведення археологічного, археографічного, мистецтвознавчого дослідження (збір матеріалів в бібліотеках і архівах Львова, Києва, Кракова, Варшави, Відня, Вільнюса, Риму та інших). Звернутися до громадськості краю щодо відродження духовно-культурних цінностей Гошівської обителі, традицій і звичаїв Бойківщини.

3. Продовжити роботу консервації та музеєфікація фундаменту культової споруди Гошівського монастиря в Чорному Ділку села Гошів Долинського району Івано-Франківської області.

4. Запровадити нові сучасні технології та архітектурні вирішення для якісного виконання консерваційних робіт й експозиції цінних автентичних елементів пам'ятки, а також вирішити питання їх фінансування. Провести реставрацію виявлених під час археологічних розкопок об'єктів на місцевості Чорний Ділок та Ясна Гора.

5. Науковій громадськості, краєзнавцям, представникам УГКЦ Івано-Франківщини організувати збір документів і матеріалів з історії відродження Гошівської обителі в період незалежної України з метою введення їх до наукового обігу та створення Музею історії Гошівського монастиря й етнографічного музею Бойківщини.

6. Опублікувати доповіді учасників наукової конференції «Гошівська обитель у духовному і культурно-історичному житті України: феномен українського греко-католицького чернецтва. До 400-річчя Чину святого Василя Великого» у науковому фаховому журналі «Карпати: людина, етнос, цивілізація» № 7.

**Оргкомітет Міжнародної наукової конференції**

# ЕТНОКУЛЬТУРА

УДК. 351.85:34(477)

## ОХОРОНА, ЗБЕРЕЖЕННЯ ТА ВИКОРИСТАННЯ ПАМ'ЯТОК КУЛЬТУРНО–ІСТОРИЧНОЇ СПАДЩИНИ ІВАНО-ФРАНКІВЩИНИ: ПРІОРИТЕТИ, ПРОБЛЕМИ Й ПЕРСПЕКТИВИ

**ЛІДІЯ МАКСИМ'ЯК**

*Калуська гімназія імені Дмитра Бахматюка  
вул. Біласа і Данилишина, 15, Калуш  
Івано-Франківська область, Україна, 77300*

*Пам'ятки штуки і культури цінуються й березуться,  
як на те заслуговують, лиш тоді, коли ціла суспільність  
бачить у них святощі, переказані предками,  
святощі, які мають бути збережені для грядущих поколінь.  
Тоді вони не пам'ятки археології,  
а жива основа національної культури на будучі сторіччя.  
Митрополит Андрей Шептицький*

*Культурна спадщина України є невід'ємною частиною світового культурного надбання. Збереження, охорона та відтворення історичного середовища, примноження культурних цінностей належать до пріоритетних напрямів нової політики держави у сфері культури. Сучасний підхід до збереження і використання культурних цінностей неможливий без організаційних і структурних змін, вдосконалення системи державного управління, дієвих механізмів міжвідомчої взаємодії та пошуку нових шляхів партнерства і співпраці з недержавними культурно-мистецькими організаціями, фондами. Сучасна доба висуває нові виклики в питаннях збереження історичного середовища міст, занесених до Списку історичних населених місць України, охорони пам'яток культурної спадщини, діяльності історико-культурних заповідників, історико-культурних заповідних територій, історичних ареалів, парків і музеїв. Першорядна проблема полягає в тому, щоб актуалізувати питання захисту культурної спадщини України та перетворити її на платформу розвитку української культури в межах європейського цивілізаційного простору. Збереження та використання національної культурно-історичної спадщини українського народу повинно стати ключовим стратегічно важливим завданням Української держави і всього українського народу.*

**Ключові слова:** *культурна спадщина, пам'ятки культурної спадщини, сакральна дерев'яна архітектура, історичне середовище, культурні цінності, державна політика, державне управління у сфері охорони культурної спадщини.*

В умовах розбудови незалежної Української держави і пов'язаних із цим процесів пробудження національної самосвідомості об'єкти культурної спадщини, що стали свідками багатовікової історії українського народу, хранителями його духовної і матеріальної культури, відіграють важливу соціальну роль, вони є основою пізнання минувшини, всебічного осмислення життя народу. Пам'ятки культурної спадщини – і ті, які є символами національної культури та відомі на світовому рівні, й пам'ятки регіонального значення є джерелом поглиблених досліджень і вироблення нових знань, наукових теорій і гіпотез,

що впливають на свідомість суспільства, формують його культурний світогляд, почуття національної гідності. Усвідомлення значення культурного надбання є рушієм для зростання незмінного прагнення до пізнання, до ідентичності, що має прояв у бажанні повторно відкрити власну історію, традиції, духовне коріння<sup>1</sup>.

З огляду на те, що збереження й використання національної культурно-історичної спадщини українського народу повинно стати ключовим стратегічно важливим завданням Української держави, громадянського суспільства, постала потреба розробити науково обґрунтовані пропозиції, окреслити перспективи розвитку й актуалізувати дослідження збереження та використання пам'яток історико-культурної, сакральної спадщини.

Основною темою наукової статті є привернення уваги науковців, громадськості, державних управлінців, діячів культури, бізнес-середовища, меценатів і філантропів до питання державного управління й удосконалення державної політики у сфері захисту культурної спадщини, запровадження державно-приватної підтримки сфери охорони культурної спадщини України, а також визначення основних пріоритетів, проблем та перспектив пам'яток охоронної справи на теренах Івано-Франківщини.

*Довідка.* В Україні існує понад 140 тис. пам'яток та об'єктів культурної спадщини, визнаних пам'ятками згідно з прикінцевими положеннями Закону України «Про охорону культурної спадщини». З них майже половина – 49,8% – пам'ятки археології, близько 37% – історії, понад 11,1% – архітектури й містобудування, близько 2% – монументального мистецтва, зареєстровані пам'ятки науки і техніки, садово-паркового мистецтва та ландшафтні разом становлять менше 0,1%.

До Державного реєстру нерухомих пам'яток України протягом 2005–2013 років внесено 6374 пам'ятки культурної спадщини, з них 5483 – місцевого, 891 – національного значення.

Загалом цінні об'єкти культурної спадщини України існують у 401-му місті й смт та понад 600 селах.

Історичні ареали визначено для 31 історичного населеного місця, тобто для 12% населених пунктів, включених до Списку історичних населених місць України.

На базі комплексів (ансамблів) пам'яток, що мають особливу культурну цінність в Україні, діє 63 історико-культурні заповідники, третина з яких отримала статус національних. Нині Міністерству культури України безпосередньо підпорядковано 25 заповідників, 20 з яких мають статус національного.

В Україні діє 570 музейних закладів, де зберігаються предмети державної частини Музейного фонду України, серед яких 45 закладів мають статус національних.

За підпорядкованістю музейних закладів: 26 державних (підпорядковані міністерствам, іншим органам виконавчої влади та Національній академії наук України), з яких 15 музейних закладів підпорядковано Мінкультури, з них 13 – національних, 106 обласного підпорядкування, 371 районний (міський), 22 інші, крім того, в Україні діє 1141 філія і територіально відокремлений підрозділ музеїв.

В музеях та заповідниках зберігається близько 12 млн 300 тис. пам'яток (з них 11 млн 750 тис. належать до державної частини Музейного фонду України). Щороку до музеїв надходить близько 200 тис. музейних предметів.

У музейній сфері працює 15,1 тис. осіб, зокрема 5,1 тис. наукових співробітників.

Українські музеї відвідує близько 21,8 млн осіб.

В Україні ухвалено 101 нормативний акт, що регулює діяльність у сфері охорони культурної спадщини.

---

<sup>1</sup> В. Степко та ін., *Культурна спадщина України*. (Київ, Київський національний університет культури і мистецтв, 2012), 7.

Івано-Франківська область в історико-культурному розрізі належить до однієї з найбагатших в Україні територій, де зосереджено вагомий кількість пам'яток історії та культури, захист і збереження, вивчення та дослідження яких має величезне значення для сучасного розвитку, культурного, релігійного туризму, формування бренда, культурного іміджу (візерунку) Прикарпаття.

Загалом в Івано-Франківській області на державному обліку перебуває 3944 пам'ятки (177 національного значення), з них: 1490 – пам'яток археології (зокрема 21 – національного значення), 869 – пам'яток історії (зокрема чотири – національного значення), 142 – пам'ятки монументального мистецтва (зокрема одна – національного значення), 1443 – пам'ятки архітектури, містобудування (зокрема 151 – національного значення). На Прикарпатті є 587 пам'яток сакральної архітектури. Серед них – 446 церков, 88 дзвіниць, 31 костел, сім синагог, сім монастирів і т. д. Дві пам'ятки сакральної дерев'яної архітектури внесено до Списку об'єктів Всесвітньої спадщини ЮНЕСКО: церкву Святого Духа 1598 р. в м. Рогатині та церкву Різдва Пресвятої Богородиці 1808 р. в с. Нижньому Вербезі Коломийського району. Переважна більшість пам'яток архітектури, містобудування – це споруди дерев'яної і мурованої культової архітектури, пам'ятки житлового і громадського будівництва, зосередженого в основному в історично населених містах області. Сьогодні потребують проведення ремонтно-реставраційних робіт понад 150 пам'яток культурної спадщини.

Серед археологічних пам'яток – близько 300 трипільських поселень, 40 могильників і 20 поселень культури карпатських курганів, 250 пам'яток черняхівської культури (II–V ст.) і 325 давньоруських поселень та 60 городищ.

Відповідно до постанови Кабінету Міністрів України від 26.07.2001 № 878 до Списку історичних населених місць України занесено 401 населене місце, з них – 27 населених місць Івано-Франківської області.

Статус історичного населеного місця зобов'язує здійснювати будь-які містобудівельні, архітектурні й ландшафтні перетворення, будівельні, шляхові, земляні роботи, реалізація яких може позначитись на стані пам'яток, їхніх територіях і зонах охорони, за умови дотримання історико-архітектурних опорних планів історичних населених місць. Історико-архітектурні опорні плани передбачають чітке визначення зон охорони пам'яток культурної спадщини та режими їхнього використання: зони регулювання забудови, зони охоронюваного ландшафту і зони охорони археологічного культурного шару. В Івано-Франківській області лише в м. Рогатині і м. Коломиї розроблено й затверджено відповідну науково-проектну документацію.

Для регулювання забудови та господарської діяльності, яка може негативно позначитись на стані збереження пам'яток культурної спадщини, в населених пунктах, занесених до Списку історичних населених місць України при формуванні міських і районних бюджетів на 2018 рік і подальші роки, потрібно невідкладно передбачити кошти на виготовлення історико-архітектурних опорних планів історичних населених місць (відповідно до Постанови Кабінету Міністрів України від 03.07.2006 р. № 909).

Через відсутність науково-проектної документації проводять хаотичну, неконтрольовану забудову історичних центрів, через що втрачається автентична містобудівельна структура населених місць. Великих втрат зазнають історичні ареали через перебудови, переобладнання, засилля рекламної продукції на пам'ятках архітектури. Через самовільні ремонтно-реставраційні роботи, перебудови зазнають змін сакральні пам'ятки архітектури. Відповідальність за такі дії згідно зі ст. 30 Закону України «Про охорону культурної спадщини» несуть органи місцевого самоврядування, які зобов'язані припиняти будь-яку діяльність юридичних або фізичних осіб, що створює загрозу пам'яткам, і негайно

повідомляти про це орган охорони культурної спадщини місцевого органу виконавчої влади.

Проблемним є питання відсутності облікової документації на пам'ятки національного та місцевого значення, що унеможлиблює занесення їх до Державного реєстру нерухомих пам'яток України.

Також потребує активізації діяльності щодо занесення об'єктів культурної спадщини до Державного реєстру нерухомих пам'яток України.

Відповідно до постанов Кабінету Міністрів України від 03.09.2009 р. № 928 та від 10.10.2012 № 929 в Івано-Франківській області до Державного реєстру нерухомих пам'яток України внесено всього 31 пам'ятку національного значення і відповідно до наказів Мінкультури 33 пам'ятки місцевого значення.

Особливої уваги потребує справа збереження та використання пам'яток сакральної архітектури – дерев'яних і мурованих церков та дзвіниць.

Майже всі пам'ятки сакральної архітектури передано у встановленому порядку у власність або користування релігійним громадам. На них покладено обов'язки збереження пам'яток у належному стані під час експлуатації будівель та проведенні ремонтно-реставраційних робіт відповідно до чинного пам'яткоохоронного законодавства.

Переважна більшість дерев'яних храмів області діючі, однак окремі сакральні дерев'яні споруди перебувають в аварійному стані, а деякі на межі повної руйнації. Проблематичним є стан дахів, стін, фундаментів, відсутній належний облік церковного начиння, пожежна сигналізація, блискавкозахист. Також церковні громади серйозно порушують чинне законодавство щодо збереження пам'яток культурної спадщини під час експлуатації і проведення ремонтно-реставраційних робіт церковних будівель.

Так, наприклад, у незаконний самовільний спосіб відбулася реставрація пам'ятки національного значення дерев'яної церкви Святих апостолів Петра і Павла (1905 р.) у с. Космачі Косівського району. 2012 року з пам'ятки сакральної спадщини спочатку самовільно зняли автентичні хрести сторічної давнини і замінили їх новими, а пізніше вбрали храм у «золото». Конфлікт між священником і громадою тривав довго, його намагалися, та не змогли розв'язати ні депутати, ні фахівці з охорони пам'яток, ні навіть Міністерство культури з Генпрокуратурою<sup>2</sup>.

Через відсутність коштів від 2007 року і до сьогодні не завершено реставраційні роботи на пам'ятці архітектури національного значення церкві Святого Миколая (XVI–XVII ст.) у селі Кліщівній Рогатинського району<sup>3</sup>.

Потребує негайної реставрації греко-католицька церква Святої Параскеви П'ятниці (1733 р.) – пам'ятка національного значення в селі Черчому Рогатинського району. Церква Святої Параскеви П'ятниці в селі Черчому Рогатинського району, одна з найдавніших бойківських церков, «покійно зносить свою долю...» Збудовано храм 1733 р. Архітектура церкви належить до раннього типу тризрубних, триверхих храмів бойківської школи. У плані всі зруби квадратні, центральний більший за бокові. Перекриття зрубів – шатрове (гонтове), з трьома залами над центральним і одним – над бічними. По периметру споруду оперізує опасання на кронштейнах. Вишукані пропорції об'єму є характерною особливістю споруди. На сьогодні храм не діє, лише раз на рік на храмове свято проводить богослужіння. На подвір'ї церкви під час маївок дівчата водять хороводи і співають веснянки. Особливу

<sup>2</sup> Наталка Голомидова, «Війна за хрести», *Галицький кореспондент*, 18 серпня 2013 р., доступ отримано 2 листопада 2017 р., <http://gk-press.if.ua/x10027/>.

<sup>3</sup> «Смертельна реставрація: Фонд церкви XVIII століття в Рогатинській землі», *Вікна*, 31 жовтня 2014 року, доступ отримано 2 листопада 2017 року, <http://vikna.if.ua/news/category/P41950/2014/10/31/24358/>.

увагу привертає автентичний іконостас (сницерської [майстерної, ювелірної] роботи). Проти храму Святої Параскеви П'ятниці працює не лише час, але й українська влада. Як на лум, на церкві Святої Параскеви і досі висить табличка «Українська Радянська Соціалістична Республіка. Пам'ятник архітектури. Охороняється державою. Пошкодження карається законом»<sup>4</sup>.

У селі Чесниках Рогатинського району занепадає унікальна пам'ятка архітектури національного значення – Михайлівська церква XVI–XVII сторіч. «У 2008 році під час реставрації з неї зняли гонтове покриття та перекрыли металочерепицею, пошпаклювали стіни. Тепер зовні вона подібна на затишний євробудинок. А всередині – на смітник. У церкві повно різного непотребу. Обвалена штукатурка перемішана з відваленими частинками дерев'яного іконостасу. Напевно, по них топчуться всі, хто заходить у храм. Збоку до дерев'яної балки припертий образ, якась частина іконостасу, а також охоронна дошка з написом про те, що церква є пам'яткою національного значення XVI–XVII сторіч. А сам іконостас – просто вражаючий. Де-не-де ще збереглися ікони, їх застелено якимось прозорим покриттям. Певно, аби хоч трохи зберегти. Наразі те покриття відвалюється разом із фарбами. Біля іконостасу засніжено – намело через два незасклені круглих віконця...»<sup>5</sup>

На превеликий жаль, подібних фактів можна наводити ще багато.

Як бачимо, сьогодні проблемним і вкрай актуальним залишається питання збереження культурно-історичної, сакральної спадщини. Пам'ятки, що пережили кілька епох, вже дуже скоро можуть залишитися лише спогадом. Унаслідок відсутності послідовної державної політики у сфері охорони культурної спадщини та державного фінансування на реставраційні роботи унікальна історична й культурна спадщина України може безслідно піти в небуття.

Отже, заторкнута тема в Україні постає досить гостро через неналежну увагу з боку держави до проблеми збереження культурної спадщини, яка є неоціненною та відображає належність до спільної європейської культури.

Слід зазначити, сфера культури тісно пов'язана з туризмом, зокрема культурним і релігійним. У свою чергу галузь туризму стає дійовим засобом формування ринкового механізму господарювання, надходження значних коштів до державного й місцевого бюджетів і є однією з форм раціонального та змістовного використання вільного часу. Актуальним стає питання розвитку культурного туризму як інструменту популяризації національної культури, культурної спадщини і туристично-рекреаційного потенціалу Прикарпаття. Зазначене питання заслуговує на окреме ґрунтовне наукове дослідження.

Опрацьовуючи зарубіжні наукові дослідження стосовно збереження європейської культурної спадщини, ми доходимо висновку, що назагал культурна політика Європи базується на принципі «єдність у розмаїтті». Без сумніву, Європа правдиво пишається своєю багатою історією, різноманітним культурним досвідом і традиціями, а особливо багатством культурної спадщини. Однак екологічні загрози, зміна клімату та соціально-економічний тиск, недостатнє фінансування культури свого часу існували і в Європі та призвели до нищення пам'яток культури. Виникла потреба негайного відновлення і збереження європейської культурної спадщини, яка опинилася у небезпеці. Проблему збереження культурної спадщини Європи розв'язали протягом 2000–2008 рр., коли в рамках

---

<sup>4</sup> Наталка Голомидова, «Свята Параскева Благая: Врятуйте храм!», *Галицький кореспондент*, доступ отримано 2 листопада, 2017, <http://gk-press.if.ua/svyata-paraskeva-blagaye-vryatujte-hram/>

<sup>5</sup> Світлана Лелик. «Шлях до Храму», *Репортер*, 1 березня 2012 року, доступ отримано 2 листопада до 2017 року, <http://report.if.ua/gazeta/socium/Shlyah-do-hramu/>.



програми наукових досліджень і технологічних розробок Європейська Комісія профінансувала понад 100 проектів передових досліджень, спрямованих на збереження та відновлення багатой спадщини європейських держав, зокрема їхніх історичних будівель, пам'яток і творів мистецтва. Наукові розвідки європейських науковців демонструють нерозривність зв'язку між збереженням культурної спадщини та охороною навколишнього середовища.

Нині дуже важлива роль у розв'язанні актуальних питань стосовно збереження пам'яток культури може належати меценатству. Його роль у сфері культури і в проблемі збереження культурної спадщини України висвітлює чимало науковців. Так, на думку дослідниці зі згаданої проблематики І. Стрижової, впливає закономірність, що благодійність ефективно сприяє не тільки становленню і розвитку науки, культури й освіти, але також і взаємодії особи, суспільства й держави, що підтверджують історичні факти. Так, сьогодні одну з ключових позицій у здійсненні благодійної та меценатської діяльності відіграють представники так званих бізнес-структур, бізнес-мереж. Але, на жаль, нині визначальними мотивами прояву благодійності для українських меценатів є не релігійно-етичні, соціальні чи культурні моменти, а лише можливість заявити про себе, підтвердити власну вагу, отримати додаткову рекламу. Тому важливо, щоб у цій справі домінував релігійно-етичний, культурний складник, що споконвіків було властиво українському народові<sup>6</sup>.

Для реального розв'язання проблем пам'яткоохоронної сфери потрібно вдосконалити державну політику у сфері захисту культурної спадщини, запровадити державно-приватну підтримку сфери охорони культурної спадщини України, переглянути механізм державного забезпечення економічної підтримки сфери культури.

Важливими на сьогодні є положення Закону України «Про державно-приватне партнерство» та фінансування сфери охорони культурної спадщини в Україні. Модель державно-приватного партнерства фінансування у сфері культури на договірній основі передбачає спільне партнерство строком від п'яти до 50-ти років, коли, з одного боку, державу репрезентують територіальні громади в особі відповідних органів державної влади та органів місцевого самоврядування, а з другого – юридичні особи, крім державних і комунальних підприємств, або фізичні особи – підприємці (приватні партнери). Такі особи несуть солідарну відповідальність за зобов'язаннями, передбаченими договором, який укладають в рамках державно-приватного партнерства.

На перспективу доречно було б на державному рівні вдосконалити управлінський підхід до збереження об'єктів культурної спадщини, використавши при цьому закордонні практики діяльності в зазначеній галузі культури<sup>7</sup>. Так, західний досвід збереження пам'яток культурної спадщини надає можливість фізичним особам, корпоративним підприємствам бути безпосередньо причетними до процесу реставрації окремих об'єктів культурної спадщини. Наприклад, за пам'яткою культури «закріплюються» меценати, благодійники, чії внески спрямовуються на охоронно-реставраційні роботи (приклад – реставрація Колізею в Італії).

Сьогодні в Україні в занедбаному стані перебувають фортеці, замки, палаци, дерев'яні храми, що є пам'ятками культурної спадщини. Держава сама не в змозі впоратися з їхнім

<sup>6</sup> Лідія Максим'як, «Державне управління у сфері культури: європейський досвід для України», (кандидатська дисертація, Львівський регіональний інститут державного управління, Національна академія державного управління при Президентові України, Львів, 2012 р.), 24.

<sup>7</sup> Леонід Прокопенко, *Досвід державного управління у сфері збереження культурної спадщини в країнах ЄС, у сфері державного управління та місцевого самоврядування*. (Дніпропетровський регіональний інститут державного управління, Національна академія державного управління при Президентові України, 2012 р.), 57-65.

утриманням. Для того, щоб зберігати в належному стані всі пам'ятки архітектури національного та місцевого значення, потрібно розробити, затвердити і послідовно реалізовувати державні (регіональні) комплексні програми збереження та використання пам'яток культурної спадщини. Для розв'язання цієї проблеми також як варіант можна було б передати окремі об'єкти, пам'ятки культурної спадщини в концесію приватним структурам на договірній основі. Втім, з одного боку, участь приватних структур у питаннях збереження культурної спадщини була б доречною. А з другого – органи державної влади, зокрема місцевої, повинні налагодити жорсткий механізм контролю за пам'ятками архітектури, бо інакше громадяни можуть безповоротно втратити доступ до палаців і замків як історичних пам'яток української культури.

Важливим позитивним досягненням вітчизняного законодавця, як уже зазначалося, є активно проведена правотворча робота щодо наближення законодавства до міжнародних норм з охорони культурної спадщини, зокрема Верховна Рада України ратифікувала більшість міжнародних документів ЮНЕСКО та Ради Європи в цій сфері. Українська держава визнала частиною національного законодавства Конвенцію про охорону всесвітньої культурної і природної спадщини від 16.11.1972 р., Конвенцію про заходи, спрямовані на заборону та запобігання незаконному ввезенню, вивезенню та передачі права власності на культурні цінності від 14.11.1970 р., Конвенцію про охорону підводної культурної спадщини від 02.11.2001 р., Європейську культурну конвенцію від 19.12.1954 р., Конвенцію про охорону архітектурної спадщини Європи 03.10.1985 р., Європейську конвенцію про охорону археологічної спадщини (переглянуту) від 16.01.1992 р., Європейську ландшафтну конвенцію від 20.10.2000 р., Ризьку хартію про автентичність та історичну реконструкцію культурної спадщини від 24.10.2000 р. Ухвалено Закон України «Про внесення змін до деяких законодавчих актів України щодо охорони культурної спадщини». Закон України «Про охорону культурної спадщини» передбачає посилення адміністративної та кримінальної відповідальності за порушення вимог законів у сфері охорони культурної спадщини. Положення цього Закону спрямовані на вдосконалення чинного законодавства України в пам'яткоохоронній сфері, зокрема підвищенні відповідальності за порушення його вимог, уточнення повноважень державних органів охорони культурної спадщини, положень щодо збереження пам'яток історії, культури та діяльності історико-культурних заповідників тощо. Також законодавство передбачає санкції за такі адміністративні правопорушення: 1) ухилення від підписання охоронних договорів на пам'ятки культурної спадщини; 2) порушення режиму використання пам'ятки культурної спадщини; 3) порушення режиму історико-культурного заповідника чи історико-культурної заповідної території; 4) проведення ремонтних, реставраційних, реабілітаційних робіт на пам'ятці культурної спадщини, зміну призначення пам'ятки культурної спадщини, її частин і елементів, здійснення написів, позначок на ній, на її території та в її охоронній зоні без письмового дозволу відповідного органу охорони культурної спадщини; 5) ухилення від передачі в установленому порядку на постійне зберігання до музеїв знайдених під час археологічних розвідок, розкопок рухомих предметів, пов'язаних з нерухомими об'єктами культурної спадщини. За незаконне проведення археологічних розвідок, розкопок, інших земляних чи підводних робіт на об'єкті археологічної спадщини, а також за умисне незаконне знищення, руйнування або пошкодження об'єктів культурної спадщини чи їхніх частин винних осіб притягають до кримінальної відповідальності відповідно до закону.

Повертаючись до європейських практик збереження та використання пам'яток, власне, для збереження національної спадщини і популяризації держав у світі в Європейському Союзі створено Міжнародну раду з питань пам'яток і визначних місць

(ICOMOS) та Пан'європейську федерацію культурної спадщини (Europa Nostra), які координують зусилля європейських країн з проблем використання пам'яток історії і культури в туризмі теренами Європи та світі загалом, що сприяє соціокультурному й економічному розвитку країн та регіонів, розвиває міжкультурний діалог.

Крім того, тенденції світового порядку вказують на поступове зростання попиту на культурний туризм («discovery» tourism) у мешканців країн ЄС та Америки, який передбачає ознайомлення з культурно-історичною спадщиною різних країн. У цьому сенсі культурний туризм можна розглядати як вид розвивального дозвілля, поставивши його в один ряд з відвіданням музеїв, бібліотек, місцевих пам'яток. Так, більшість туристів, які відвідують, наприклад, Італію, цікавляться саме культурною спадщиною держави. Зважаючи на зростання освітнього рівня туристів, збільшення кількості туристів похилого віку, країни, де традиційно розвинений курортний туризм, ведуть активний пошук додаткових пропозицій культурного дозвілля. Наприклад, Міністерство культури Хорватії розробило стратегію розвитку культурного туризму, яка передбачає використання культурного потенціалу не тільки приморської, але й континентальної частини країни. Спільними зусиллями науковців, діячів культури, туристичних фірм, власників готелів і бізнесменів культурні пам'ятки і події перетворюються на туристичний продукт, який урізноманітнює дозвілля туристів і сприяє їхньому тривалішому перебуванню в країні. Подібні програми працюють в Іспанії, Португалії, Італії, Болгарії та інших європейських державах<sup>8</sup>.

Окрім цього, в європейських країнах депресивні регіони розглядають культурну спадщину, культурний туризм і кулінарну спадщину як джерело розвитку. Інтеграція окремих пам'яток культурної спадщини в туристичну мережу заохочує інвестиції, проекти та програми реставрації, відкриття нових музеїв, ресторанів із традиційними стравами, облаштування гостьових кімнат для туристів (сільський зелений туризм) у місцевих жителів.

Також важливою умовою розвитку культурного туризму в країнах Європи є промоція власної культурної спадщини через новітні цифрові мережі ЗМІ та Інтернет.

У політиці Європейського Союзу культурний туризм відіграє важливу роль і характеризується як:<sup>9</sup>

чинник стимулювання місцевих ремесел, створення нових робочих місць, залучення молоді та безробітних до ринку праці;

чинник актуалізації культурної, архітектурної спадщини і джерело фінансових надходжень на охорону й реставрацію;

чинник міжетнічної толерантності, спосіб осягнення іншої культури.

Досвід європейських країн у сфері захисту культурної спадщини та культурного туризму дуже повчальний для Української держави з огляду на розвиток міжнародного співробітництва, популяризації української культури за кордоном і, найголовніше, формування позитивного іміджу країни загалом. Культурний туризм є своєрідною «візитною карткою» країни, предметом формування гордості за її культурне багатство. Тому державне управління інноваційною діяльністю культурної галузі повинно базуватися на довгострокових національних програмах та стратегіях, де розвиток культурного туризму і популяризація культурної спадщини стануть важливим чинником сталого регіонального розвитку, засобом відродження пам'яток історії та культури, традиційної народної культури, народних промислів і ремесел.

<sup>8</sup> Лідія Максимяк, *Державне управління у сфері культури: європейський досвід для України*, 183.

<sup>9</sup> Ibid, 183, 184.

Отже, у справі розвитку та збереження пам'яток культурної спадщини потрібно:

1) на державному рівні подбати про розробку й ухвалення Національної стратегії розвитку сфери культури, схвалити державні програми щодо збереження національного надбання України, привертати увагу громадськості до проблем культури та своєчасно вживати потрібних заходів;

2) навчитися застосовувати досвід європейських держав у сфері пам'яткоохоронної діяльності;

3) звертати особливу увагу на дотримання норм чинного пам'яткоохоронного законодавства України при проведенні реставраційних робіт на пам'ятках національного та місцевого значення, їхніх територіях і в зонах охорони, на охоронюваних археологічних територіях, в історичних ареалах населених місць за наявності відповідних дозволів спеціально уповноважених органів охорони культурної спадщини;

4) уповноваженим органам у сфері охорони культурної спадщини слід своєчасно реагувати на порушення пам'яткоохоронного законодавства, видаючи розпорядження і приписи щодо охорони пам'яток національного та місцевого значення, припинення робіт на цих пам'ятках, їхніх територіях і в зонах охорони, на охоронюваних археологічних територіях, в історичних ареалах населених місць, якщо ці роботи здійснюються за відсутності затверджених або погоджених із відповідними органами охорони культурної спадщини програм, проектів, передбачених Законом України «Про охорону культурної спадщини» дозволів або з відхиленням від них;

5) відповідно до ст. 30 Закону України «Про охорону культурної спадщини» органи місцевого самоврядування зобов'язані припиняти будь-яку діяльність юридичних або фізичних осіб, що створює загрозу пам'яткам, і негайно повідомляти про це орган охорони культурної спадщини місцевого органу виконавчої влади;

6) для збереження історичних ареалів населених місць, охоронюваних археологічних територій особливу увагу слід приділяти питанню відведення земельних ділянок у користування, що розташовані в населених пунктах, занесених до Списку історичних населених місць України;

7) при формуванні місцевих бюджетів на 2018 рік і дальші роки слід передбачити видатки на проведення комплексу заходів з інвентаризації, реставрації, реабілітації, консервації і паспортизації пам'яток культурної спадщини, фінансування на виготовлення та встановлення охоронних дощок, інших пам'ятних знаків, виготовлення історико-архітектурних опорних планів історично населених місць;

8) проводити постійний моніторинг стану збереження та використання пам'яток культурної спадщини, зокрема пам'яток дерев'яної сакральної архітектури, середньовічних замків і палаців, постійно вживати заходи з недопущення їхнього руйнування (самовільної перебудови);

9) органам державної влади та органам місцевого самоврядування налагодити співпрацю з церковними громадами і єпархіальними управліннями, які використовують сакральні пам'ятки архітектури;

10) забороняти будь-яку діяльність юридичних або фізичних осіб, яка створює загрозу об'єктові культурної спадщини;

11) застосовувати фінансові санкції за порушення пам'яткоохоронного законодавства.

Отже, на державному рівні слід визнати, що культура повинна відігравати нову стратегічну роль в суспільстві. Саме таке нове бачення державного управління у сфері культури виходить далеко за межі «традиційного» галузевого підходу і набуває ознак «інструментального» підходу, за яким чимало державних та приватних ініціатив торкається питань культури. Нова стратегічна роль культури в суспільстві активізує

культурний аспект, стає невід'ємним складником управління, яке передбачає процес планування, розробки, впровадження та оцінювання діяльності в цій царині. Тому потрібно приділяти належну увагу питанням культурного розвитку, збереження та використання національного надбання, оскільки культура є ключем до формування розвитку не тільки на місцевому чи національному, але й на європейському рівні. Не нехтуючи виклики модернізації, слід сформувати сучасну українську парадигму культури на основі європейських цінностей, бо в іншому разі ми спостерігатимемо цивілізаційний маргінес української культури і вже тоді шкодуватимемо за втратою власної національної ідентичності та самобутньої культури.

**PROTECTION, CONSERVATION AND USE OF CULTURAL HERITAGE MONUMENTS  
OF IVANO-FRANKIVSK REGION:  
PRIORITIES, PROBLEMS AND PERSPECTIVES.**

**LIDIYA MAKSYMIAK**

Kalush High School named after Dmytro Bakhmatyuk  
Street Bilas and Danylyshyna, 15, Kalush, Ukraine, 77300

**SUMMARY**

This article states that the cultural heritage of Ukraine is an integral part of the world cultural heritage.

It is determined that the preservation, protection and reproduction of the historical environment, the enhancement of cultural values belongs to the priority directions of the new state policy in the sphere of culture.

The modern approach to the preservation and use of cultural values that is impossible without organizational and structural changes, improvement of the system of state administration, effective mechanisms of interagency interaction and the search for new ways of partnership and cooperation with non-governmental cultural-artistic organizations and foundations is characterized.

It is found that the modern day poses new challenges in preserving the historical environment of the cities included in the List of Historic Populations of Ukraine, the protection of cultural heritage monuments, the activities of historical and cultural reserves, historical and cultural protected areas, historic areas, parks and museums. The primary problem is to actualize the issue of protecting Ukraine's cultural heritage and turn it into a platform for the development of Ukrainian culture within the European civilizational space.

Practical recommendations to public and management authorities are offered in relation to improvement of public administration in Ukraine's field of culture and so on.

Preserving and using the national cultural and historical heritage of the Ukrainian people should become a key strategically important task of the Ukrainian state and the entire Ukrainian people.

Culture must play a new strategic role in society. It is this new vision of public administration in the field of culture that goes far beyond the «traditional» sectoral approach and becomes a sign of the «instrumental» approach, according to which many public and private initiatives touch on cultural issues. The new strategic role of culture in society activates the cultural aspect, becomes an integral part of governance, which involves the process of planning, developing, implementing and evaluating activities in this field. Therefore, due attention must be paid to the issues of cultural development, preservation and use of national heritage, since culture is the key to the development of development not only at the local or national level, but also at the European level. Without ignoring the challenges of modernization, we should form a modern Ukrainian paradigm of culture based on European values, otherwise we will observe the civilization margin of Ukrainian culture, and even then we will regret the loss of our own national identity and original culture.

**Key words:** cultural heritage, cultural heritage monuments, church wooden architecture, historical environment, cultural values, state policy, state administration in the sphere of cultural heritage protection.

#### REFERENCES

“Deadly restoration: The Church of the XVIII Century Church in Rogatin remained only”, Window, October 31, 2014, access was received on November 2, 2017, <http://vikna.if.ua/news/category/P41950/2014/10/31/24358/>.(in Ukrainian).

Holomidova, Natalka. “The War for the Cross,” Galician correspondent, August 18, 2013, access was received on November 2, 2017, <http://gk-press.if.ua/x10027/>.(in Ukrainian).

Holomidova, Natalka. “Holy Paraskeva Praise: Save the Temple!”, Galician correspondent, accessed on November 2, 2017, <http://gk-press.if.ua/svyata-paraskeva-blagaye-vryatujte-hram/>.(in Ukrainian).

Lelik, Svitlana. “The Way to the Temple,” Reporter, March 1, 2012, Access Received November 2 to 2017, <http://report.if.ua/gazeta/socium/Shlyah-do-hramu/>.(in Ukrainian).

Maksymyak, Lydia. “State administration in the field of culture: European experience for Ukraine,” candidate’s dissertation, Lviv Regional Institute of Public Administration, National Academy of Public Administration under the President of Ukraine, Lviv, 2012. (in Ukrainian).

Stepko, V. *Cultural heritage of Ukraine*. Kyiv, Kyiv National University of Culture and Arts, 2012. (in Ukrainian).

Prokopenko, Leonid. Experience of public administration in the sphere of cultural heritage preservation in EU countries, in the sphere of public administration and local self-government. Dnipropetrovsk Regional Institute of Public Administration, National Academy of Public Administration under the President of Ukraine, 2012. (in Ukrainian).

УДК 94(477.85)»

## НАВЧАЛЬНО-ВИХОВНИЙ ПРОЦЕС В УКРАЇНІ І ПРОБЛЕМА ПОХОДЖЕННЯ УКРАЇНЦІВ

**ОЛЕКСАНДР КОЖОЛЯНКО**

*Буковинське етнографічне товариство,  
вул. Кордуби, 6, Чернівці, Україна, 58000*

*У статті проаналізовано стан вивчення духовної культури українців у навчально-виховному процесі.*

*Світова практика і суспільні науки довели, що кожен народ володіє здобутками духовної культури, які відрізняють його від інших народів і впливають на суспільну свідомість, формують моральні норми поведінки тощо. Вони передаються з покоління в покоління через звичаєві норми, родовідну пам'ять.*

*Розвиток світової цивілізації потребує надання більшої уваги в системі освіти до питань ознайомлення учнів і студентів з основними здобутками щодо витоків українського народу та його традиційної культури, формування у них умінь і навичок з відтворення прогресивних, духовно високих, морально змістовних елементів традицій, звичаїв і обрядів.*

**Ключові слова:** *духовна культура, моральні норми, освіта, свідомість, українці, наука.*

За роки незалежності України в системі освіти й виховання молодого покоління українців відбулися значні зміни. Українська система освіти шукає шляхи вдосконалення здобуття знань для студентів вищих навчальних закладів. Відповідно й зміст освіти зазнав значних змін. Тим більше, що в Україні у вересні 2017 року Верховна Рада України ухвалила новий закон про освіту. Виникає запитання, чи ці зміни включають комплекс питань, що покликані формувати патріота своєї країни, українського народу?

Традиційно так склалося у системі освіти України, що освітні програми спрямовані на те, щоб учні здобували потрібні знання, виробляли певні уміння і навички з оволодіння систематизованими знаннями про природу, суспільство, людину, виробництво тощо. Розв'язання цих завдань створює умови, коли студенти засвоюють багато матеріалу, який швидше за все ніколи в житті їм не знадобиться. У той же час студентів школа і виші не готують бути патріотами свого краю, своєї країни, захисниками свого народу.

Навіть порівняно з радянськими часами освітньо-виховна сфера діяльності вишів значно втратила, оскільки в 60–80-х роках минулого сторіччя в системі освіти одне з важливих місць займало виховання моральних якостей людини, які ґрунтувались на моральному кодексі «будівника комунізму» та на інтернаціональних засадах громадянина тодішньої багатонаціональної радянської країни. Тобто спостерігається таке становище, коли зміст освіти та виховання не зовсім відповідає потребам суспільства, не спрямований на здобуття життєвого досвіду, не формує достойного громадянина України. За період незалежності зміни, що відбулися в галузі освіти України за останні роки, лише поглибили переобтяження навчальних програм та підручників фактичним матеріалом<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Державний стандарт загальної середньої освіти в Україні. Проект. (Київ: Генеза, 1997); Закон України «Про загальну середню освіту» від 13 травня 1999 року № 651–XIV, розділ V, «Державний стандарт загальної середньої освіти». Сторінка «Законодавство України» сайту Верховної Ради, Закон «про освіту України», доступ отримано 5 вересня 2017 р. [https://uk.wikipedia.org/wiki/Закон\\_України\\_»Про\\_освіту»](https://uk.wikipedia.org/wiki/Закон_України_»Про_освіту»)

Щодо вищих навчальних закладів України, то перехід 2004 р. на систему освіти, відому в Європі як Болонська, призвів до різкого скорочення аудиторного навчального навантаження. При цьому під скорочення було піддано предмети й курси, які якраз і покликані формувати національно-патріотичні почуття у студентів (це навчальні курси спеціальностей «Історія» та «Етнологія» (18 годин лекцій, вісім годин семінарів), «Українська етнологія» (18 годин лекцій, вісім годин практичних занять), «Народознавство» (18 годин лекцій, 18 годин практичних занять). За новою системою освіти вищої школи тепер студенти самостійно повинні освоювати основні положення цих курсів (до 80% програмного матеріалу).

З 2014 року в Україні ліквідовано етнологію як спеціальність (у класифікаторі спеціальностей Міністерства освіти і науки України), яку студенти могли здобувати у вишах.

Досвід навчання за новою системою освіти вищої школи показав, що студенти недостатньо оволодівають гуманітарними знаннями. Питання ж походження українського народу та витоків культури українців залишаються їм в основному на самостійне вивчення.

Відбулися зміни в ряді навчальних дисциплін: підручники історії України оновлено новими фактами, додано багато матеріалів, які за часів СРСР не висвітлювалися; в підручниках з української і зарубіжної літератури надруковано твори авторів, які раніше не згадувалися, проте цілий ряд ґрунтовних положень витоків українського етносу, джерельної бази давньої історії та культури українців ще свого місця у підручниках і посібниках не знайшов.

Серед важливих навчально-виховних проблем у системі навчання у вищій школі спеціальностей гуманітарного профілю має займати проблема етногенезу (походження) українського народу.

Аналіз навчальних планів найбільших вишів західноукраїнського регіону у 2008–2014 рр. (історичних факультетів Львівського національного університету ім. Івана Франка, Кам'янець-Подільського національного університету ім. Івана Огієнка, факультету історії, політології та міжнародних відносин Чернівецького національного університету ім. Юрія Федьковича та ін.) показав, що питання національної ідеї, витоків походження українського народу і його духовної культури розглядали лише побічно в загальних навчальних курсах «Українська етнологія» і «Народознавство». Відсутні дисципліни самостійного вибору студента за проблематикою «Витоки українського народу», «Кам'яна Могила в історії та культурі українців», «Велесова книга – найдавніша писемна пам'ятка українців». При цьому аналіз навчальних підручників, якими користуються студенти при вивченні вказаних навчальних дисциплін, засвідчує, що укладачі підручників ще перебувають у полоні відомої радянсько-соціалістичної теорії про походження українців, росіян та білорусів («трьох братніх народів») з лона слов'янства. Це при тому, що незаперечними є наукові докази зародження окремого українського етносу багато тисяч років тому і про існування на терені України одного з найдавніших державних утворень, коли ні вавилонських, ні старогрецьких держав у світі ще не існувало. Разом з тим тривало вивчення історії еволюціоністського походження людини від мавпи (курс «Первісне суспільство») як обов'язковий навчальний курс для спеціальності «Історія» (до 2015 р.).

Більшість гуманітарних дисциплін у вишах ставлять за мету для студентів оволодіння лише знаннями та вміннями, переважно окресленими словами «знати, мати уявлення», а не чітко визначають, що саме вони повинні вміти застосувати в життєвій практиці<sup>2</sup>. Крім того, не ставиться мета оволодіння основними положеннями української національної ідеї, навколо яких уже майже два десятиліття точаться дискусії.

---

<sup>2</sup> Освіта України. Нормативно-правові документи. До II Всеукраїнського з'їзду працівників освіти. (Київ: Міленіум. 2001), 209.



Досить показовий приклад, коли група вчених переважно східних і південних областей та кілька академіків, яких очолює Петро Толочко, у вересні 2007 р. підписались під зверненням, в якому взагалі ставиться питання про відмову від української національної ідеї. Цей же академік Петро Толочко в серпні 2009 року в Києві на святковому засіданні Української православної церкви Московського патріархату презентував нову книжку «Етногенез українського народу», де оспівується спільність «трьох братніх народів» і походження українців від XIV сторіччя. За проголошення таких ідей у цій останній книжці він отримав орден з рук Московського патріарха Кирила на святковому засіданні Української православної церкви Московського патріархату – російський орден. Зрозуміло, що діяльність таких «українських академіків» є додатковим аргументом для чиновників Міністерства освіти і науки України щодо проведення відкритого наступу на світоглядні навчальні дисципліни, до яких належать етнологія, народознавство і українознавство.

Витоки українського етносу за різними джерелами простежуються більш ніж від десяти тисячоліть. Протягом тисячолітньої історії в українців формувалась багатогранна духовна культура. Зберігаючи свої характерні риси, свою традиційність, духовна культура як продукт певних соціально-економічних умов тісно пов'язана з ними і під їхнім впливом разом з іншими факторами в ході історичного процесу постійно видозмінювалась. Але, на відміну від змін соціально-економічного характеру, процеси в духовній культурі проходять дещо повільніше. Тому, як правило, традиційні форми та явища культури мають більшу стійкість і в часі переживають соціально-економічні умови, що їх покликали до життя.

Сучасна культура українців має багато рис традиційного і нового, використання традиційного в новому, існування змішаних форм.

У Декларації про державний суверенітет України (1990 р.) та в Конституції України (1996 р.) зазначається, що держава забезпечує національно-культурне відродження українського народу, його історичної свідомості і традицій, національно-етнографічних особливостей, функціонування української мови в усіх сферах суспільного життя.

Але як далеко від декларацій і законів до практичного втілення їх у життя. В Україні протягом років її незалежного існування спостерігається тенденція до нехтування питання щодо національно-культурного відродження українського етносу, відмова від державної національної ідеї, яка в кінцевому варіанті так і не вироблена і не затверджена на державному рівні.

В Україні, де українці становлять майже вісімдесят відсотків від усього населення, на державному рівні не визначено і не підтримано української національної ідеї. Замість підтримки української нації пропагується створення політичної нації, що виправдане хіба що у країнах зі збірним населенням (США, Канада, Австралія), які сформувались у новий час із переселенців. Відповідно немає належної підтримки щодо відродження українського етносу, його історичної свідомості і традицій, утвердження функціонування української мови в усіх сферах життя. В Україні на початку XXI ст. створилась така ситуація, що, наприклад, євреєві в Чернівцях і Києві живеться краще, ніж в Ізраїлі, а росіянину краще, ніж у Росії. Лише українцеві на власній автохтонній землі місця не залишилось. Він змушений емігрувати для створення належних умов проживання в Італію, Іспанію, Португалію, Росію, Канаду, США і т. д. Майже третина працездатного населення Буковини тепер перебуває поза кордонами України. Неофіційні дані показують, що тільки за кордоном України 2017 року перебувають приблизно 7 млн українців.

Не заперечуючи того, що одним із шляхів оновлення змісту освіти й узгодження його з вимогами часу та сучасними проблемами, інтеграцією до європейського і світового освітніх просторів є орієнтація навчальних програм на здобуття ключових знань, умінь і навичок, які б дали змогу особистості ефективно здійснювати діяльність або виконувати функції, що підлягають досягненню певних стандартів у галузі певної професії або виду

діяльності, на створення ефективних механізмів їхнього запровадження та зміну змісту навчальних підручників і посібників, варто звернути увагу і на формування світогляду молодого покоління громадян України. Зробити це можна лише шляхом включення до навчальних програм матеріалів про витоки українського етносу і його багатотисячолітню історію розвитку.

Реалізація змісту освіти повинна допомогти випускникові загальноосвітнього навчального закладу та вишу визначити своє місце в житті, виховати його патріотом свого краю, своєї країни, свого народу. А для цього він має бути конкурентоспроможним, мобільним, уміти інтегруватися в суспільство, бути справжнім громадянином своєї країни, захисником свого народу. Саме цьому покликані сприяти нові навчально-виховні технології: особистісно орієнтована, групова навчальна діяльність, технологія розвивального навчання, формування творчої особистості, модульно-рейтингове навчання, нові інформаційні технології. При цьому слід звернути особливу увагу на те, щоб учні і студенти оволодівали основними засадами духовної культури українського етносу.

Для прикладу можна взяти вишівський навчальний курс «Українська етнологія». Найперше цей курс мають вивчати студенти гуманітарного профілю як обов'язковий навчальний курс, а студенти негуманітарних спеціальностей – за напрямком самостійного вибору студента. При цьому як обов'язковий навчальний курс він повинен охоплювати ознайомлення студентів з новітніми матеріалами щодо походження українського народу, витоків та розвитку його духовної культури. Життя показує, що у вишах потрібні навчальні курси «Українознавство» і «Витоки українського народу».

Студенти мали б ознайомитись з теорією про існування на теренах України держави, яка виникла ще вісім тисяч років тому. Це час, коли не існувало ні шумерської, ні давньоіндійської, ні давньоєгипетської цивілізацій. Ця теорія ґрунтується на прийнятому у світовій історичній науці методі дослідження шляхом використання історичної пам'яті народу<sup>3</sup> (усній народній творчості, етнографічних матеріалах з духовної культури: звичаях сімейної і календарної обрядовості) та давніх писемних джерел.

В українців були давніші родичі – відомі як склавини та сколоти, венеди й енети, русени й боруси, оріяни та «орачі»-араторес<sup>4</sup>. При ознайомленні з цими матеріалами потрібно вказати попередні ланки нашого родоводу і державності, залучаючи менш відомі джерела<sup>5</sup>.

Як свідчать джерела, найдавнішими з усіх слов'янських народів є українці<sup>6</sup>. З багатого доказового матеріалу виділяється орнаментика українських вишиванок та писанок, яка має аналогії серед прикрас місцевих мисливців на мамонтів, про яких згадують і казки («Про богатира Димка та його зятя Андрушка» тощо). Давнину витоків українського етносу в понад двадцять тисячоліть наводить «Велесова книга»<sup>7</sup> та вказує один із міфів Київщини<sup>8</sup>. Є дати й пізніші. 7000–6200 роками до н. е. датується початок найпершої

---

<sup>3</sup> Борис Рыбаков, *Язычество древних славян*. (Москва, 1981).

<sup>4</sup> Йожко Шавли, *Венеты: наши давние предки*. (Москва, 2003); Юрій Шилов, «Витоки етносу й цивілізації слов'ян», Збірник «Раймонд Кайндль. Вікно в європейську науку». (Чернівці, 2005); Юрій Шилов, *Истоки славянской цивилизации*. (Київ, 2004).

<sup>5</sup> *Велесова книга*. Переклад та коментар Борис Яценко. (Київ, 1995); Редактор та упорядник Галина Лозко. (Київ, 2002); Александр Асов, *Славянские Веды*. (Москва, 2004).

<sup>6</sup> Василь Кобилуох, *Українські козацькі назви у санскриті*. (Львів–Київ–Донецьк, 2003); Степан Наливайко, *Индоарийські таємниці України*. (Київ, 2004); Степан Наливайко, *Таємниці розкриває санскрит*. (Київ, 2000).

<sup>7</sup> *Велесова книга*, 2а-б, 4б.

<sup>8</sup> Юрій Шилов, *Витоки етносу й цивілізації слов'ян*.

держави Аратти і канонічного зображення Березині; VII–V тис. до н.е. – «Супойський переказ» козацтва; V тис. до н.е. – виникнення легенди про Золоту очеретину озера Оврут; раніше 3102 р. до н.е. – легенди Савур-могили; не пізніше середини II тис. до н.е. – спогади про (б)рахманів у великодній обрядовості (писанкарстві); від часів Аратти до XVIII ст. існував звичай, коли дівчат сватали парубки (за піснею «Ой ізійди, місяць...» та ін.)<sup>9</sup>.

Ю. О. Шилов, С. І. Наливайко та ін.<sup>10</sup> відносять трипільську культуру (5400–2200 рр. до н. е.) Дунайсько-Дніпровського регіону до найпершої у світі держави Аратти, яка з'явилася близько 6200 (чи 7000) р. до н.е. внаслідок угоди про взаємоіснування між північно- та південнопричорноморськими нащадками «свідерців-євразійців». Зокрема Ю. Шилов вказує, що на теренах України початково існувала праіндоєвропейська спільнота, ядром якої стала лісостепова Аратта. А оболонкою того ядра став степовий Аріан (близько 5000–1500 рр. до н.е.) – спільнота кочових скотарів, що почала складатися біля кордонів держави своїх родичів-хліборобів<sup>11</sup>.

Чи є у підручниках з українського народознавства, опублікованих уже в часи існування незалежної України, такий навчальний матеріал? Основний підручник «Українське народознавство» (загальна редакція С. П. Павлюка, Г. Й. Гориня та ін., Львів, 1997 (перше видання), Львів, 2004 (друге видання), допущений Міністерством освіти і науки України як посібник для студентів вишів, у розділі «Походження українського народу» констатує: «Історична наука остаточно ще не з'ясувала багато питань щодо походження українського народу. Адже, щоб людському колективу сформуватися у таку історичну спільність, як народ, минають сторіччя, протягом яких відшліфовується його самобутність». Загалом така констатація не викликає заперечень, крім хіба визначеного терміна «сторіччя». Але в підручнику і словом нічого не згадано про існування давньої держави Аратти на теренах України. Щодо трипільської цивілізації, яка існувала на теренах України протягом понад двох тисячоліть, то в підручнику одним абзацом вказується, що створили її «місцеві племена неолітичної доби та прийшли з Балканського півострова». Хто засвідчив, що власне завдяки «прийшлим» племенам сформувалась ця культура? Разом з тим, у підручнику відсутні відомості про велику культуру трипільських протоміст Майданенцького, Тального та ін. Немає у підручнику й матеріалу про археологічні і писемні дослідження не тільки українського, а й світового значення пам'ятки «Кам'яна Могила», що в Запорізькій області, як немає і матеріалу про давні писемні джерела українців «Велесову книгу» та «Літопис Аскольда».

Окремі праці новітньої науково-дослідної літератури з археології України теж залишаються поза сферою відповіді на питання давності українського народу. За приклад можна взяти книжку В. Д. Барана і Я. В. Барана «Історичні витоки українського народу» (К., 2005), де далі пропагується «зародження в ранньому середньовіччі всіх слов'янських народів»<sup>12</sup>, а замість історичного поглиблення витоків українського народу у глибину тисячоліть пропагується лише слов'янська теорія витоків українського народу від праслов'ян II тис. до н. е.<sup>13</sup>.

<sup>9</sup> Ibid.

<sup>10</sup> Олександр Білоусько, *Україна давня: Євразійський цивілізаційний контекст*. (Київ, 2002), 98–99; Николай Кикешев, *Прародины и предки*. (Москва, 2003), 94–98; Анатолий Кишин, «Геноструктура догреческого и древнегреческого мифа», *Образ – смысл в античной культуре*. (Москва, 1990), 33; Степан Наливайко, *Индоевропейские таємниці України*, 42–57; Володимир Шаян, *Проблема української віри*. (Лондон, 1972), 7–14.

<sup>11</sup> Юрий Шилов, *Прародина ариев: История, обряды и мифы*. (Київ, 1995).

<sup>12</sup> Володимир Баран, Ярослав Баран, *Історичні витоки українського народу*. (Київ, 2005), 2.

<sup>13</sup> Ibid, 9.

Як немає цих матеріалів у програмах і навчальних посібниках вищої школи, так немає їх і в програмах та підручниках з історії України, історії рідного краю загальноосвітньої школи.

Світова практика і суспільні науки довели, що кожен народ володіє здобутками духовної культури, які відрізняють його від інших народів і впливають на суспільну свідомість, формують моральні норми поведінки тощо. Вони передаються з покоління в покоління через звичаєві норми, родовідну пам'ять. Але чи досить цього в наш час, коли спостерігається поширення урбанізованої, уніфікованої культури, розповсюдження у всьому світі глобалістичних тенденцій, наявні спроби поглинення одних народів іншими для розширення впливу тієї чи іншої країни на певні регіони світу?

Нові тенденції у розвитку світової цивілізації потребують більшої уваги в системі освіти до питань ознайомлення учнів і студентів з основними здобутками щодо витоків українського народу та його традиційної культури, формування у них умінь і навичок з відтворення прогресивних, духовно високих, морально змістовних елементів традицій, звичаїв, обрядів.

## EDUCATIONAL PROCESS IN UKRAINE AND THE PROBLEM OF THE ORIGIN OF UKRAINIANS

**ALEXANDR KOZHOLIANKO**

Bukovinian Ethnographic Society  
street Korduby, 6, Chernivtsi, Ukraine, 58000

### SUMMARY

The article analyzes the state of studying the spiritual culture of Ukrainians in the educational process. World practice and social sciences have proved that each nation possesses the achievements of spiritual culture, which distinguish it from other peoples influencing public consciousness, form moral norms of behavior. They are transmitted from generation to generation through customary norms, generic memory. The development of world civilization requires more attention in the education system to raise awareness among pupils and students about the main achievements of the origins of the Ukrainian people and their traditional culture, the formation of their abilities and skills in reproducing progressive, spiritually high, moral content elements of traditions, customs, rituals.

In Ukraine, the content of education and upbringing does not entirely meet the needs of the society, is not aimed at obtaining life experience, does not form a worthy citizen of Ukraine. During the period of independence, the changes that have taken place in the field of education in Ukraine in recent years have only deepened the overlapping of curricula and textbooks with factual material.

As for the higher educational institutions of Ukraine, in the second decade of the XXI century there was a sharply reduced classroom teaching load. At the same time, subjects and courses that are just designed to form students national patriotic feelings were subjected to reduction. Since 2014, ethnology has been eliminated in Ukraine as a specialty (in the classifier of specialties of the Ministry of Education and Science of Ukraine), which students could obtain in the higher educational institutions. The experience of studying following the new system of education showed that students do not master humanities sufficiently. The question of the origin of the Ukrainian people and the origins of Ukrainian culture, students have to learn largely independently.

**Key words:** spiritual culture, moral norms, education, consciousness, Ukrainians, science.

#### REFERENCES

- Asov, Alexander. *Slavic Vedas*. Moscow, 2004. (in Russia).
- Baran, Volodymyr, and Baran, Yaroslav. *Historical origins of the Ukrainian people*. Kyiv, 2005. (in Ukrainian).
- Beloussky, Alexander. *Ancient Ukraine: Eurasian Civilization Context*. Kiev, 2002. (in Ukrainian).
- Education of Ukraine. Normative-legal documents. The 2nd All-Ukrainian Congress of Education Workers. Kyiv: Millennium, 2001, 209. (in Ukrainian).
- State standard of general secondary education in Ukraine. Project. Kyiv: Genesis, 1997. (in Ukrainian).
- Law of Ukraine “On General Secondary Education” of May 13, 1999 No. 651-XIV, Section V, “State Standard of General Secondary Education”. The page “Legislation of Ukraine” on the website of the Verkhovna Rada, the Law “On Education of Ukraine”, accessed September 5, 2017 p., [https://uk.wikipedia.org/wiki/Закон\\_України\\_“Про\\_освіту”](https://uk.wikipedia.org/wiki/Закон_України_“Про_освіту”). (in Ukrainian).
- Kifishin, Anatoly. “Genotransformation of the Upper Greek and ancient Greek myth,” *Image - meaning in ancient culture*. Moscow, 1990. (in Russian).
- Kikushev, Nikolai. *Ancestors and ancestors*. Moscow, 2003. (in Russian).
- Kobilyukh, Vasil. *Ukrainian cossack names in Sanskrit*. Lviv-Kyiv-Donetsk, 2003. (in Ukrainian).
- Nalyvayko, Stepan. *Indo-Aryan secrets of Ukraine*. Kyiv, 2004. (in Ukrainian).
- Nalyvayko, Stepan. *Mystery reveals Sanskrit*. Kyiv, 2000. (in Ukrainian).
- Rybakov, Boris. *Paganism of the Ancient Slavs*. Moscow, 1981. (in Russian).
- Shavli, Yozhko. *Venesis: our longtime ancestors*. Moscow, 2003. (in Russian).
- Shayan, Volodymyr. *The Problem of Ukrainian Faith*. London, 1972. (in Ukrainian).
- Shilov, Yuri. “Origins of the Slavic Ethnic and Civilization,” *Collection «by Raymond Qindl. Window to European Science*. Chernivtsi, 2005. (in Ukrainian).
- Shilov, Yuri. *The origins of Slavic civilization*. Kyiv, 2004. (in Russian).
- Shilov, Yuri. *Prorodina Aryev: History, rituals and myths*. Kyiv, 1995. (in Ukrainian).
- Veles book. The transfer is the commentary Boris Yatsenko. Kiev, 1995; The editor is the orderly Galina Lozko. Kiev, 2002. (in Ukrainian).

УДК 477.85/.87

## LUD KOSMACKI I KOSMACZ W «DZIELACH WYBRANYCH» OSKARA KOLBERGA

ANNA HARATYK

Uniwersytet Wrocławski

plac Uniwersytecki 1, Wrocław, Poland, 50-137

*Wybitny XIX – wieczny polski etnograf Oskar Kolberg wykonał tytaniczną pracę aby zebrać materiał przedstawiający dziedzictwo kulturowe wszystkich regionów ziem polskich. Od lat 60. XIX stulecia badał również Pokucie i Huculszczyznę. Jeszcze za życia zdołał przygotować i opublikować prace dotyczące niektórych regionów m.in. Pokucia. Niestety jego śmierć, brak funduszy na wydawnictwo oraz II wojna światowa sprawiły, że reszta zgromadzonego materiału musiała poczekać na swoje wydanie aż do lat 70. XX wieku. W opublikowanych wówczas dwóch tomach „Rusi Karpackiej” zaprezentowani zostali Huculi i ich kulturowe dziedzictwo. W artykule dokonano analizy przygotowanego przez Kolberga materiału pod kątem pozyskania informacji dotyczących wsi Kosmacz i jego mieszkańców. Pozwoliło to na wskazanie udziału mieszkańców tej miejscowości w tworzeniu kultury regionu.*

**Słowa kluczowe:** Huculszczyzna, Huculi, Kosmacz, dziedzictwo kulturowe, Oskar Kolberg, kultura huculska, sztuka ludowa, pieśni ludowe, kołomyjska Wystawa Etnograficzna.

Oskar Kolberg, wybitny polski etnograf, urodził się 22 lutego 1814 r. w Przysusze w powiecie opoczyńskim. Pochodząca z Prus rodzina Kolbergów, ze względu na pracę ojca – Juliusza, osiedlona została na ziemiach polskich i w polskim duchu wychowywała dzieci, co sprawiło, że Oskar zawsze uważał się za Polaka i przywiązany był do polskiej kultury oraz języka<sup>1</sup>. Po matce Karolinie odziedziczył zdolności muzyczne, co przełożyło się na jego zainteresowanie muzyką w tym szczególnie muzyką ludową, dzięki czemu ocalił dla kolejnych pokoleń Polaków wiele pieśni pochodzących z różnych regionów ziem polskich i Kresów Wschodnich. Pierwsze lata życia spędzone na wsi pod opieką mamki – chłopki i rozwinięta przez nią wrażliwość na piękno folkloru, wpłynęły z pewnością na późniejsze zainteresowanie Kolberga ludoznawstwem. Jego zamiłowanie do kultury wsi trafiło na podatny grunt w postaci rozwijającej się w Polsce mody na ludowość, zwanej przez niektórych „chłopomanią” bądź „ludomanią”. Jego działalność stała się niejako odpowiedzią na apele środowisk naukowych i kulturalnych, nawołujące nieustannie do zbierania i badania folkloru, tradycji, obrzędów itp. W 1819 r., ze względu na zatrudnienie ojca na Uniwersytecie Warszawskim, rodzina Kolbergów przeniosła się do Warszawy, zaś w latach 30. XIX w. młody Oskar udał się do Berlina na studia w Akademii Handlowej, które połączył ze studiami muzycznymi. Pod względem wykształcenia górę wzięła rozsądek przemawiający za zdobyciem zawodu gwarantującego w przyszłości zabezpieczenie finansowe. Po powrocie do Warszawy związał jednak swoje życie z muzyką pracując jako muzyk – korepetytor i oddając się twórczości kompozytorskiej<sup>2</sup>. Przyjaźniąc się z wieloma przedstawicielami warszawskiego środowiska literackiego i muzyczo – plastycznego, Kolberg zaczął uczestniczyć w wyjazdach poznawczych na wieś, podczas których rozpoczął zbieranie pieśni i rejestrowanie melodii ludowych „Włączając się aktywnie w ówczesne życie muzyczne, Kolberg znalazł się w kręgu oddziaływania ogarniającej całą kraj fali ludowości i ruchu

---

<sup>1</sup>R. Górski, *Oskar Kolberg- zarys życia i działalności*, Warszawa 1974, 13.

<sup>2</sup>Ibid, s.26–29..

ludoznawczego, na którego hasła i zawołania nie pozostał obojętny, powiększając szeregi romantycznych entuzjastów ludu i jego poezji”<sup>3</sup>. Pierwsze wyprawy w okolice Warszawy nie należały niestety do łatwych. Ze względu na okres powstaniowy budziły one zastrzeżenia władz zaborczych, posądzających badaczy o szpiegostwo, oraz nieufność i podejrzliwość ludu wobec obcych – przyjezdnych. W związku z podejrzeniami o działalność spiskową w latach 40. XIX w. przeniesiono poznawcze wyprawy w Poznańskie, ale i tu nie było łatwo zdobywać informacje, wobec czego Kolberg zrezygnował ze spontanicznych wyjazdów i postanowił wyruszać w teren po uprzednim zapoznaniu się z nim, wytyczeniu trasy badań i zapewnieniu sobie wsparcia przedstawicieli lokalnej społeczności. Ostatecznie pracy folklorysty poświęcił sięcałkowicie od 1861 r., kiedy na dobre porzucił pracę księgowego. W celu gromadzenia funduszy na wyjazdy badawcze powrócił do udzielania korepetycji z muzyki. W trakcie wieloletnich badań korzystał z rozwijających się europejskich doświadczeń naukowych w zakresie etnografii, a także rozszerzył swoje początkowe zainteresowania, ograniczone wyłącznie do pieśni ludowych, o rejestrację obrzędów tradycji i zwyczajów właściwych dla każdego z badanych regionów<sup>4</sup>. Spostrzeżenia własne wzbogacał o wiedzę pozyskaną z opracowań innych badaczy, artykułów prasowych, staropolskich rękopisów, literatury podróżniczej, beletrystycznej itp. „Napotkawszy – jak pisał – [...] gotowe już opracowanie i wiarygodne moich poprzedników [...] posługiwałem się nim chętnie i cytuję je (jak i nadal cytować będę) wszędzie, gdzie tego okaże się sposobność i potrzeba, dorzucając do nich wraz z muzyką własne spostrzeżenia, uwagi, niekiedy może sprostowania, słowem wszystko, co rzecz w jak najprawdziwszym przedstawić zdoła świetle”<sup>5</sup>. Współpracował z wieloma zbieraczami folkloru, korespondentami i informatorami regionalnymi, którzy wspomagali go w gromadzeniu materiału i przyczynili się do jego intensywnego urozmaicenia i wzbogacenia. Zaangażowanie zbieraczy o uzdolnieniach plastycznych sprawiło, że oprócz zapisów pieśni, melodii, zwyczajów, obrzędów, języka, Kolberg gromadził coraz więcej materiału ikonograficznego w postaci szkiców i rysunków różnych przedmiotów, sprzętów, ubrań, chat<sup>6</sup>.

W latach 60. XIX w. Kolberg podjął decyzję o przeniesieniu się na stałe w Krakowskie, co umożliwiło mu aktywne uczestniczenie w życiu naukowym Krakowa i zainteresowanie się regionami południowymi i wschodnimi, w tym także obszarem Karpat. Kluczowym w poznawaniu Huculszczyzny był dla niego moment przygotowywania Wystawy Etnograficznej, zorganizowanej z inicjatywy Oddziału Czarnohorskiego Towarzystwa Tatrzańskiego w Kołomyi. W prace wokół wystawy zaangażował się bardzo wydatnie przygotowując jej scenariusz i katalog, sprawując nad nią nadzór naukowy, kompletując eksponaty oraz pełniąc funkcję informatora<sup>7</sup>. Zdobywane podczas pobytu na Pokuciu i Huculszczyźnie informacje pozwoliły na przygotowanie tomu „Pieśni ludu polskiego” poświęconego pieśniom i kulturze ludowej Pokucia. Zgromadzony materiał dotyczący Huculów, którym bardzo chciał poświęcić odrębny tom swojego dzieła, niestety nie doczekał się opracowania za życia Kolberga, który pod koniec lat 80. XIX w. coraz bardziej zapadał na zdrowiu, co doprowadziło go do śmierci 3 czerwca 1890 r. Spuścizna Kolberga stopniowo ukazywała się drukiem jeszcze przed wybuchem II wojny światowej, ale wojenna zawierucha nie pozwoliła na dokończenie prac edytorskich. Dopiero na przełomie lat 60. i 70. XX w. zapoznano się z całym dorobkiem badawczym etnografa – amatora i postanowiono opracować oraz opublikować zebrane materiały w postaci kolejnych tomów zatytułowanych „Dzieła wszystkie”.

<sup>3</sup>Ibid, s.37.

<sup>4</sup>Ibid, s.98.

<sup>5</sup>Ibid, s.100.

<sup>6</sup>Ibid, s.119.

<sup>7</sup>Ibid, s.137.

Jak wynika z biografii Oskara Kolberga, z jednej strony miejsce zamieszkania, a z drugiej sytuacja polityczna na ziemiach polskich sprawiły, że prowadził on najpierw prace badawcze na terenie Królestwa (Kongresowego i Polskiego), a następnie w zaborze pruskim (w Wielkopolsce). Dopiero w II połowie XIX wieku trafił do Galicji i rozpoczął poznawanie tej części kraju, która znajdowała się w granicach zaboru austriackiego, i w której od r. 1867 obowiązywała autonomia, pozwalająca na, w miarę swobodne, funkcjonowanie w obrębie Monarchii Austro – Węgierskiej.

Zainteresowanie Huculszczyzną zaczęło rozwijać się u Kolberga od lat 60. XIX w. kiedy w ramach prac badawczych przybył on po raz pierwszy na Pokucie i w Karpaty Wschodnie. Jak odnotowano w biografii słynnego etnografa, był on na Huculszczyźnie oraz na Rusi Węgierskiej i Bukowińskiej siedmiokrotnie – w latach 1867-1868, 1870, 1876-1877 oraz 1879-1880<sup>8</sup>. Miał wówczas za sobą wiele lat działalności badawczej, bogate doświadczenie w pracy w terenie oraz liczne publikacje, prezentujące i popularyzujące kulturę ludu zamieszkującego na obszarze nie istniejącej w XIX w. Rzeczypospolitej. W r. 1878 w liście do proboszcza parafii w Żabnem, ks. Sofrona Witwickiego pisał, „w zeszłym roku rozpocząłem opis etnograficzny Pokucia”<sup>9</sup>, zapowiadając jednocześnie, że drugą część opracowania dotyczącego tego regionu poświęci Hucułom. Bogactwo poznawanej kultury mieszkańców Karpat Wschodnich sprawiło, że jeszcze kilka lat musiał przeznaczyć Kolberg na gromadzenie materiałów, a wydawanie tomu opóźniał brak środków na sfinansowanie druku. Opóźnienie było niestety tak znaczne, że tom poświęcony Hucułom nie doczekał się wydania za życia Autora, a zebrane materiały ujrzały światło dzienne dopiero niemal 100 lat po rozpoczęciu prac nad ich gromadzeniem.

Odkrywając jeden z najciekawszych regionów dla etnografii, Kolberg „zwracał uwagę nie tylko na bogactwo pieśni i melodii ludowych, ale również ukazywał podstawy bytu – gospodarstwo huculskie, sprzęt, narzędzia pracy, ubiór, sposób ich życia, zwłaszcza życia pasterzy, zwyczaje i wierzenia Hucułów, ich umiejętności i zmysł artystyczny w rzemiośle, stroju i zdobnictwie”<sup>10</sup>. Gromadzony w czasie podróży badawczych materiał, Kolberg wzbogacał i uzupełniał wiedzą z publikacji i czasopism naukowych, popularno – naukowych, a także dzienników, w których dość często pojawiały się informacje dotyczące Hucułów, ich życia i kultury.

Systematyczne zbieranie materiałów i informacji dotyczących Huculszczyzny trwało łącznie 28 lat (1861-1889). Sporządzone w tym czasie zapiski znalazły się ostatecznie w Archiwum Naukowym Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego – teka nr 323 pod tytułem „Ze zbiorów prof. A. Fischera” oraz w tekach O. Kolberga – nr 20 „Ruś Czerwona”, 21-22 „Pokucie” i 23 „Huculi”<sup>11</sup>. Teka 23 „Huculi” zawiera 20 podtek (nr 1261-1280). W pierwszej z nich (1261) „znajdują się: czystopisy Kolberga 10-ciu pieśni huculskich z Ispasa i Kosmacza zebranych w 1880 r.”<sup>12</sup>, z czego może wynikać, że Kolberg przebywał na badaniach w Kosmaczu w 1880 r. Ostatnią z podtek o nr 1280 wypełnia 10-stronicowy „Spis okazów Wystawy etnograficznej w Kołomyi wystawionych z Kosmacza”, wykonany odręcznie w 1880 r. przez nie zidentyfikowaną osobę. Treść zawartą w rękopisie włączono do rozdziału „Lud”, 54 tomu „Dzieł wybranych” Kolberga<sup>13</sup>, a dane w nim zawarte zostaną przedstawione w dalszej części artykułu.

Analizując zebrany i opublikowany w dwóch tomach „Rusi Karpackiej” cenny materiał etnograficzny, trudno jednoznacznie określić, które z pozyskanych informacji o Hucułach, ich życiu, tradycjach i obrzędach pochodzą z Kosmacza, a które z innych huculskich miejscowości, bowiem nie wszystkie zapiski znajdujące się w kolbergowskich tekach, zostały opatrzone

---

<sup>8</sup>O. Kolberg, *Dzieła wszystkie*, T. 54, *Ruś Karpacka*, cz. I, Warszawa 1970, VII–VIII.

<sup>9</sup>Ibid, s.V.

<sup>10</sup>Ibid, s.IX.

<sup>11</sup>Ibid, s.XXVIII.

<sup>12</sup>Ibid, s.XXX.

<sup>13</sup>Ibid, s.XXXVI.



metryczką informującą w jakiej miejscowości dany materiał został pozyskany<sup>14</sup>. Podobnie wygląda kwestia pieśni i melodii „Przeszło połowa zlokalizowanych melodii posiada proveniencję oznaczoną przez Kolberga, obejmującą około 20 miejscowości. Przeszło połowa zlokalizowanych melodii pochodzi z obszaru górskiego położonego nad Czarnym Czeremoszem, stanowiącego samo centrum Huculszczyzny (Żabie, Krzyworównia, Jasienów Górny). (...) Niektórych melodii nie zlokalizował Kolberg dokładnie, zaznaczając tylko ich pochodzenie huculskie”<sup>15</sup>. Istniejące metryczki dotyczące miejscowości i nazwisk autorów, od których pozyskane zostały dane, sugerują że najwięcej materiału zebrał Kolberg w miejscowościach Żabie, Kołomyja, Ispas, gdzie przebywał dłużej i miał też swoich informatorów. Warto jednak zaznaczyć, że zapiski pieśni mogą mieć niewielkie odchylenia od właściwych wersji tekstu ponieważ Kolberg nie znał języka ukraińskiego i zapisywał słowa tak, jak słyszał korzystając z alfabetu łacińskiego<sup>16</sup>.

Opisując położenie poszczególnych miejscowości huculskich, Kolberg zwrócił uwagę na specyfikę miejsca w jakim znajduje się wieś Kosmacz: „Pochyłości obu łańcuchów pokryte na przemian to ciemną jedliną, to jaśniejszej zieloności bukami, to najeżone skałami, tworzyły tę piękną dolinę, w której rozsiane są chaty Berezowa. Dalej w zagięciu doliny ku południowi ukazały się: Tekucza, Kosmacz i Akreszora. Dziwnym uczuciem napawa widok wsi rozrzuconych pomiędzy pasmami gór; czuć nad nim jakąś senność, jakiś pokój słodki w powietrzu rozlany. Takie też i życie górala. Czasem tylko wzburzy się pierś gwałtownie i urodzi czyn straszny, nawałnica rzucona niekiedy niszczącym wiatrem z wyniosłych szczytów połonin na spokojną dolinę; potem znów na długocisza i w sercu, i w chacie, i w dolinie”<sup>17</sup>. Opis ten sugeruje, że specyficzne położenie Kosmacza miało znaczący wpływ na ludzi i ich działania. Zazwyczaj przenikał ich spokój i wewnętrzna równowaga, i tylko w wyjątkowych sytuacjach dochodziło do wzburzenia oraz gwałtownych reakcji, po których w szybkim czasie nastawał spokój i życie powracało do równowagi pełnej harmonii. Naturalne położenie w zacisznej dolinie miało zatem, w opinii O. Kolberga, pozytywny wpływ na ludzi.

Opisując Huculów Kolberg pisał o nich ogólnie, nie odnotowując żadnych odrębności w poszczególnych miejscowościach. Dotyczy to nie tylko wyglądu i charakteru górali, ale także kwestii wiary czy organizacji społeczności wiejskiej<sup>18</sup>.

Przedstawiając „cechy fizyczne i moralne ludu huculskiego” czyli wygląd fizyczny i cechy psychiczne Huculów, Kolberg posiłkował się, jak wspomniano wyżej, opisami sporządzonymi przez innych autorów m.in. Ł. Gołębiowskiego, J. D. Wagilewicza, W. Pola, J. Chodorowicza, czy S. Witwickiego i nie doszukiwał się żadnych specyficznych cech mieszkańców poszczególnych części regionu czy miejscowości huculskich<sup>19</sup>. Wnioskować więc można, że postrzegał mieszkańców Kosmacza jako charakteryzujących się typowym wyglądem, sposobem bycia i usposobieniem, jakie przypisywano całej społeczności huculskiej. Nie wspomniał nic o kosmackiej specyfice obyczajów, muzyki, śpiewu czytańcu zapewne w jego ogólnej ocenie temperament oraz zamiłowanie mieszkańców Kosmacza nie różniło się pod tym względem od Huculów mieszkających w innych miejscowościach tego regionu. W kwestii tańca można więc zatem ludowi kosmackiemu przypisać cechy, jakie cytował Kolberg za J. D. Wagilewiczem: „Huculowie są weseli i szybcy, są wielkimi miłośnikami tańca, który im snadź surowy żywot osładza wdziękami harmonii. A sama przyroda jest dla nich poniekąd na swych wietrznych wyżynach uprzejmą mistrzynią płaśów, wykładając im powabnie naukę o chybkości i

<sup>14</sup>Ibid, s.XXXIV.

<sup>15</sup>Ibid, s.XLIX.

<sup>16</sup>Ibid, s.XVI.

<sup>17</sup>Ibid, s.10.

<sup>18</sup>Ibid, s.75-79.

<sup>19</sup>Ibid, s.41-48.

sprężystości. I prawie z tej przyczyny zawsze się schadzają z wesołym hukaniem tłupy Huculów do gier, gdzie zwykle przy muzyce i śpiewie do późnej nocy płasom się oddają<sup>20</sup>.

Podobnie nie dostrzegł u mieszkańców Kosmacza specyficznych różnic w postrzeganiu natury i współżyciu z nią, stwierdzając ogólnie, że obcujący stale z przyrodą Huculi z pokolenia na pokolenie uczyli się przewidywać pewne rzeczy i zjawiska np. urodzaj, pogodę itp.: „Prawie każdy gazda ze swego domu ma pewne znaki i widzi pewne szczyty gór, po których poznaje słotę lub pogodę. Widnokrąg (skłon) z jego domu od dłuższego czasu przez niego badany instynktowo daje mu poznawać przyszły stan powietrza<sup>21</sup>. Pogodne lub deszczowe dni wrócono obserwując chmury, mgły i oceniając widoczność górskich szczytów. Wiedzę na ten temat zbierano w dzieciństwie od dziadków i rodziców, a uzupełniano z wiekiem własnymi doświadczeniami płynącymi z codziennych obserwacji natury.

Mieszkańców Kosmacza (i kilku innych miejscowości) wymienił natomiast Kolberg jako znawców zielarstwa i medycyny ludowej, potrafiących wykorzystywać skutecznie i w sobie tylko znany sposób, dary natury. Niezależnie od opinii botaników poznawali oni rośliny, ich właściwości, nadawali im nazwy i wykorzystywali często z pozytywnym skutkiem<sup>22</sup>.

Wskazał także O. Kolberg Kosmacz jako miejscowość, której okolica stała się naocznym świadkiem działalności legendarnego opryszka Oleksego Dowbusza. Jako dowód dowbuszowej obecności wymienił nazwę Doboszowej Góry, znajdującej się pod Kosmaczem, a także jedną z pieśni ludowych mówiącą o śmierci, jaką słynny watażka znalazł właśnie w Kosmaczu, w domu Stefana Dźwinki w 1746 r.<sup>23</sup> Przypadek zatem sprawił, że Kosmacz i jego mieszkańcy stali się świadkami życia, miłości, zdrady i śmierci najśłynniejszego opryszka Karpat Wschodnich, który zdradzony przez kochankę – żonę Dźwinki, został postrzelony złotą kulą w serce, pod drzwiami domu Dźwinków w Kosmaczu<sup>24</sup>. W ten oto sposób cicha, spokojna huculska wieś stała się żywą częścią legendy o Dowbuszu.

Prezentując ubiór Huculów opisał go Kolberg wykorzystując nie tylko własne obserwacje poczynione w terenie, ale także znalezione w różnych opracowaniach opisy. Zaznaczył wprawdzie, że „ubiór Huculów ulega, jak każdy inny, zwykle niewielkim odmianom według okolicy i miejsca<sup>25</sup>, ale próżno szukać w jego zapiskach informacji o lokalnych odmianach i specyficznych elementach stroju. Pisząc natomiast o obróbce wełny i wyrobie odzieży, Kolberg zwrócił uwagę na szczególną kolorystykę spotykaną na Huculszczyźnie. Dzięki jego badaniom zachowały się także przepisy na naturalne barwniki do wełny, sukna i przędzy. Podkreślił, że każda okolica preferowała określoną i charakterystyczną dla siebie kolorystykę, zaznaczając przy tym, że „w Kosmaczu kolor różowy głównie zdobi liźnyki i w wielkiej ilości wyrabiane do handlu fartuszki przetykane i obszywane szychem (sucho zołoto) i różnaitą krasą<sup>26</sup>. Wskazał tym samym, że mieszkańcy Kosmacza preferowali nieco odmienną kolorystykę niż Huculi z innych wsi, co potwierdzały eksponaty zgromadzone na kołomyjskiej wystawie etnograficznej w 1880r.<sup>27</sup>

Analizując zapiski dotyczące kołomyjskiej Wystawy Etnograficznej Oddziału Czarnohorskiego Towarzystwa Tatrzańskiego otwartej 15 września 1880 r. można natomiast

---

<sup>20</sup>O. Kolberg, *Dziela wszystkie*, T. 55, *Ruś Karpacka*, cz. II, Warszawa 1971, s.413.

<sup>21</sup>O. Kolberg, *Dziela wszystkie*, T. 54, ..., op. cit., s.184.

<sup>22</sup>O. Kolberg, *Dziela wszystkie*, T. 55, ..., op. cit., s.422.

<sup>23</sup>O. Kolberg, *Dziela wszystkie*, T. 54, ..., op. cit., s.85, 89.

<sup>24</sup>Ibid, s.207.

<sup>25</sup>Ibid, s.101–102.

<sup>26</sup>Ibid, s.199–200.

<sup>27</sup>Jak zaznaczono we Wstępie do t.54 kolbergowskich „Dzieł wybranych”, Huculszczyznę dla Polaków odkryła de facto Wystawa etnograficzna w Kołomyi z 1880 r. „podczas gdy na zachodzie Europy kulturę ludową regionu zaprezentowano, m.in. dzięki staraniom Kolberga, już w 1878 r. na wielkiej wystawie paryskiej.”; Ibid, s.IX.

stwierdzić, że Kosmacz miał swój znaczący udział w tworzeniu ekspozycji i propagowaniu kultury regionu. W zachowanym brulionowym tekście Katalogu przedmiotów z Wystawy Etnograficznej, wśród rękodzieła z powiatu kosowskiego, z Kosmacza pochodziło m.in.: „sukno w różnej barwie”, liźnyki, kądziel i wrzeciono<sup>28</sup>, kapelusze (kresanie) węgierski i polski, kapelusze słomkowe, czapka (kłapanie), szłyk (czapka), kapuza (czapka huculska), dżumera (czapka barania), koszula (prawdopodobnie męska), chustka na szyję, pasy, serdaki, bajbaraki, kieptar, kozuch, bunda, gugla, spodnie białe, czarne i czerwone (haczi), kapczory (kamasze), buty czarne i żółte, postoły z wołokami i kapczurami, rękawice, dziobnie i dziobeńki, ozdobna zgarda dziewczęca, perły, paciorki, zapłетки (warkocze splatane z włóczką), narakwice, ubranie z włóczki, peremitka, koszule kobiece, wstawki u koszul, zapaski z szychem i bez szychu, pojasy do zapasek, poprużka wąska (okrajka) i szeroka (do dziobeńki) oraz cały ubiór męski i kobiecy<sup>29</sup>.

Na wystawie zgromadzono piękne eksponaty o wysokim walorze artystycznym, podkreślające bogactwo etnograficzne regionów. Odwołując się do artykułów prasowych, recenzujących wystawę, Kolberg opowiadał się za głoszoną powszechnie opinią, mówiącą iż „na całym obszarze Rusi i Polski nie ma zakątka, w którym by lud wiejski posiadał tak dalece rozwinięty zmysł piękna, tak wykształcony własny styl oryginalny, tak rozpowszechniony zwyczaj przyozdabiania nawet najpospolitszych przedmiotów codziennego użytku, jak chłopci na Pokuciu, a najbardziej Huculi”<sup>30</sup>. Zachwył ten choć nie kierowany bezpośrednio do mieszkańców Kosmacza, zapewne ich dotyczył, biorąc pod uwagę liczbę eksponatów, jakie pozyskano z tej wsi na wystawę. Wsie Żabie i Kosmacz z powiatu kosowskiego wymieniano wśród tych miejscowości, które dostarczyły najwięcej różnorodnych tkanin do ekspozycji wystawowych, a także wełny naturalnej i barwionej, roślinnych barwników do nici i warsztatów tkackich. Spoglądając na sztukę huculskich hafciarek i znając wyjątkowość barw i ornamentyki kosmackiej, można również do nich odnieść ocenę hafciarskiego rękodzieła: „cudowne hafty tutejszych włóścianek, które obfitością wzorów i doбором barw w podziw wprawiają i tych, co umieją ocenić zalety i pracowitość tych misternych wyszywań, jak niemniej także i profanów, olśnionych tą oryginalną ornamentyką tkanin w guście wschodnim”<sup>31</sup>.

Hafty traktowano jako dowód mistrzostwa, zamiłowania do piękna i artystycznej fantazji kobiet. W przypadku mężczyzn zmysł artystyczny potwierdzały misterne ozdoby zwłaszcza drobnych przedmiotów wykonanych z drewna, rogów, skór i metalu m.in. toporki, laski, baryłeczki, krzyżyki, puszki na masło i bryndzę (rakwy), świeczniki, łyżki, torby, pasy, prosznice (rożki na proch), fajki, tabakierki, klamry, pierścionki, kolczyki, zgardy i wszelkie inne ozdoby, od których zwłaszcza Huculki nie stroniły. Wśród tych wyrobów wyróżniono szczególnie tzw. moszenki na pieniądze i tytoń wyrabiane w Kosmaczu i Żabim<sup>32</sup>.

Uznaniem cieszyły się również drewniane sprzęty gospodarskie rodem m.in. z Kosmacza „nadesłano z Kosowskiego (przeważnie z Żabiego, Kosmacza, Akreszor, Brustur i Kut) wiele godnych widzenia sprzętów gospodarskich; były to bodnie ogromne z nakrywami (na mąkę, z drewnianym zamknięciem), silne balie z bukowymi obręczami, sagany z przegrodami śliwowych deszczulek, ogromne cebrzyki, konewki, berbenice (małe faski na mleko lub bryndzę), szafliki itp. sprzęty, obliczone przede wszystkim na trwałość i praktyczność”<sup>33</sup>. Jak wiele wystawowych eksponatów pochodziło z Kosmacza i kto je przekazał w celach wystawienniczych potwierdza poniższa tabela.

<sup>28</sup>Ibid, s.219.

<sup>29</sup>Ibid, s.221–222.

<sup>30</sup>Ibid, s.223.

<sup>31</sup>Ibid, s.224.

<sup>32</sup>Ibid, s.226–227.

<sup>33</sup>Ibid, s.230.

Wyroby z Kosmacza zaprezentowane na wystawie etnograficznej w Kołomyi<sup>34</sup>

Lp.	Nazwa eksponatu	Informacja o eksponacie (według O. Kolberga)	Wystawca
1.	bajbarak	odzież męska z sukna domowego wyrabianego z wełny własnej lub kupionej, wybijanego w foluszach miejscowych; sporządzają miejscowi krawcy wyszywając najstaranniej włóczką; koszt w zależności od gatunku sukna i wyszycia 8-15zł	Piotr Palijczuk
2.	berbenica	naczynie domowe używane przeważnie na bryndzę i mleko, wyrabiają miejscowi bednarze z drzewa świerkowego; koszt 60-80 centów	Dmyter Łyndiuk
3.	beriwka (berbenica mała)	przeznaczenie i wykonanie jak wyżej; koszt w zależności od miejsca 50-70 centów	Dmyter Łyndiuk
4.	buty	nosi zaledwie 1/3 mieszkańców wsi, przeważnie porą letnią; wyrabiają miejscowi szewcy; koszt 7-17 zł	Jan Niżewski
5.	ceber	naczynie domowe, służy w potrzebach gospodarskich i kuchennych; wyrabiają z drzewa świerkowego miejscowi bednarze; koszt 80 centów – 1 zł	Dmyter Łyndiuk
6.	cebrzyk (bebryk)	przeznaczenie i wykonanie jak wyżej; koszt 30-60 centów	Dmyter Łyndiuk
7.	dojnica	używana do zdajania mleka; wyrabiają i sprzedają w wielkich masach; koszt 20-40 centów	Dmyter Łyndiuk
8.	dziobeńka (tajstryna)	służy za torbę dla obojga płci dla noszenia jadła, napojów (wódki, wina), tytoniu, fajki, noża, moszenki z pieniędzmi, robótek kobiecych i innych rzeczy; wyrabia kilka kobiet z przędzy wełnianej lub włóczki; koszt 60 centów – 5 zł	Katarzyna Czorniak
9.	dzumera	czapka barankowa używana w porze zimowej przez zamożniejszych mieszkańców; wyrabiają czapkarze Żydzi w sąsiednich miasteczkach	
10.	gugła	jest odzieżą żeńską używaną przeważnie podczas deszczów; bywa ubierana także przez obojgą płęć przy zawarciach ślubów małżeńskich; wyrabiają z domowego białego sukna miejscowi krawcy, koszt 7-10 zł	Piotr Palijczuk
11.	haczi (spodnie czarne)	ubrania męskie sporządzają z sukna domowego miejscowi krawcy; koszt 6-8 zł	Iwan Siredzuk

<sup>34</sup>Informacje o poszczególnych eksponatach są przytoczone według wykazu z: O. Kolberg, *Dziela wszystkie*, T.54, *Ruś Karpacka*, cz. I, Warszawa 1970, s.235-239.

12.	haczi (spodnie białe)	wykonanie jak wyżej	Łazar Ropkaluka
13.	haczi (spodnie czerwone)	wykonanie jak wyżej; ubierają podczas uroczystości, zabaw i wesel	Stefan Mysiuk
14.	kapczury (skarpetki)	noszone przez obojgą płęć porą letnią; wyrabia z wełny lub włóczki prawie każda z kobiet; koszt 1 zł 50 centów – 3 zł	Maria Czorniak
15.	kapuza	książęca czapka (kniazia szapka); bywa ubierana przez mężczyzn tylko przy zawarciach ślubów małżeńskich; sporządzają czapkarze w sąsiednich miasteczkach; koszt 8-15 zł	
16.	kądziel (kudela)	narzędzie domowe używane do przedzenia; wyrabiane przez niektórych mieszkańców miejscowych z drzewa twardego; koszt 50 centów – 2 zł	
17.	kiptar	odzież obojga płci noszona w każdej porze roku; sporządzana przez miejscowych kuźnierów ze skór owczych, bogato wyszywana i okładana safianem kuckim; koszt 10-16 zł	Piotr Roszkaniuk
18.	kłapanie	czapka zimowa; noszą tylko mężczyźni w porach zimowych; wyrabiają czapkarze w sąsiednich miasteczkach; koszt 1 zł 50 centów – 3 zł	Chaim Goldner
19.	konewki (para)	naczynia domowe służące do składania masła, mleka, bryndzy i innych wiktuałów, wyrabiane przez miejscowych bednarzy z drzewa świerkowego i sprzedawane w większych ilościach po cenach 30 centów – 1 zł 20 centów	Dmyter Łyndiuk
20.	koszula (męska)	sporządzana i wyszywana tylko przez niektóre kobiety z płótna domowego lub kupionego perkalu albo weby; koszt 5-10 zł	Maria Warcabiuk
21.	koszula żeńska	wykonanie jak wyżej; koszt 4-8 zł	Maria Warcabiuk
22.	kożuch (bajbarak popojasnyk)	odzież obojga płci używana w zimie; sporządzają je ze skór owczych miejscowi kuźnierze wyszywając i okładając bogato jedwabiem i safianem; koszt 16-27 zł	Bazyli Burdulan
23.	kresanie węgierskie	kapelusze felcowy noszony w porach ciepłych, kupowany w Kosowie, ubierany galonami, piórami, szpilkami, sznurkami, kutasami i wstążkami przez miejscowe kobiety; koszt 3-6 zł	Maria Hawryszczuk
24.	kresanie proste	podobnie jak wyżej	Maria Hawryszczuk
25.	kreszeniek (serdak czerwony)	noszony podczas uroczystości i wesel przez obie płcie; wykonany przez miejscowych krawców z farbowanego sukna; koszt 10-16 zł	Piotr Palijczuk
26.	kreszeniek (serdak czerwony)	noszony przez starsze osoby; bywa w wartości 10-16 zł	Stefan Mysiuk

27.	laska	noszą mężczyźni; wyrabia Wasyl Szkodiak; koszt 2-3 zł	Michał Myroniuk
28.	łyżnik	sprzęt domowy, służy na skład łyżek; wyrabia Kuryło Bojko i inni; koszt 1 zł 50 centów – 3 zł	Kuryło Bojko
29.	manta (bunda)	odzież męska, bywa używana w porach zimnych i słotnych; sporządzają ją z sukna czarnego lub siwego miejscowi krawcy wyszywając bogato włóczką; koszt 18-28 zł	Łuken Kuszniarczyk
30.	moszenka (woreczek na pieniądze)	noszą kobiety i mężczyźni; wyrabiają miejscowi kuśnierze z safianu lub irchy; koszt 2-4 zł	Piotr Roszkaniuk
31.	misnyk	sprzęt domowy używany na skład misek; wyrabia Kuryło Bojko i inni; koszt 1-5 zł	Kuryło Bojko
32.	narakwice	noszą obie płcie; wyrabiają niektóre kobiety z włóczki; koszt 1 zł 50 centów – 3 zł	Maria Czorniak
33.	paciorki	noszą kobiety; zakupują w kramikach pobliskich miasteczek po różnych cenach	Maria Hawryszczuk
34.	pas	noszą mężczyźni; zakupują takowe w miasteczkach i dają wybijać kabzami miejscowym kusnierzom; koszt 1-2 zł	Piotr Roszkaniuk
35.	paskowie	używany przeważnie w święto Zmartwychwstania Chrystusa do składania święconego jądła; wyrabiają miejscowi kuśnierze z drzewa świerkowego; koszt 40-80 centów	Dmyter Łyndiuk
36.	peremitka	ubranie głowy kobiecej, które ubierają na nabożeństwo; bywają najczęściej własnych wyrobów; koszt 2-4 zł	Maria Warcabiuk
37.	pisanki	bywają niezbędną potrzebą każdego dla rozdarowywania (dawania na prostybił) w wielkanocne święta. Rysowaniem pisanek zajmuje się kilka tylko kobiet; rozpoczynają swe dzieło już 5 tygodni przed świętami. Pomiędzy rysowniczkami odznacza się chłopiec kaleka, Wasyl Hawryszczuk; koszt za sztukę 4-6 kr	Wasyl Hawryszczuk (wystawił 170 sztuk)
38.	poprużka (szeroka 5m)	używana do dziobieniek; wyrabiają kobiety z włóczki; koszt 50 centów – 1 zł	Maria Hawryszczuk
39.	poprużka wąska	zwana także okrajką, opasuje się nią płeć żeńska; wyrabiają niektóre kobiety; koszt 20-30 centów za metr	Maria Hawryszczuk
40.	postoły z wołokami	obuwie obojga płci; sporządzają sobie sami z zakupionej skóry; koszt 1 zł 20 centów – 1 zł 80 centów	Łuken Kokuciak
41.	serdak (kłytniak)	odzież żeńska; wyrabiany jak pod pozycją 1; koszt 8-15 zł	Piotr Palijczuk
42.	rękawice	noszą obie płcie w porze zimowej; wyrabia prawie każda z kobiet z wełny lub włóczki; koszt 1-3 zł	Katarzyna Czorniak

43.	siekiera	narzędzie domowe, a nieodstępne dla każdego Hucuła, którym włada jak najlepiej wykonując wszystkie ciesielskie roboty; wyrabia każdy górski kowal, którego Cyganem nazywają; koszt 1-3 zł	Bazyli Szkodiak
44.	stół w flasce z narzędziem do wkładania	służy do podawania napojów podczas wesel i zabaw; wyrabia Jura Palijczuk i inni; koszt 1-3 zł	Jura Palijczuk
45.	szaflik	naczynie domowe, służy za mydlnicę; wyrabiają miejscowi bednarze; koszt 20-40 centów	Dmyter Łyndiuk
46.	wodnoski (para konewek)	wyrabiają miejscowi bednarze w wielkich ilościach i sprzedają hurtownie miejscowym handlarzom, którzy wywożą takowe na równiny i za granicę; koszt u producenta 10-25 centów	Dmyter Łyndiuk
47.	wrzeciona (para)	służą do przędzenia wełny o przędzywa, wyrabia każdy; koszt 1 pary do 15 centów	Łuken Kokuciak
48.	wstawki (nr 1-3)	służą jako naramienniki do koszul żeńskich i męskich; wyszywają kobiety i dziewczęta; koszt 40 centów – 1 zł 50 centów	Maria Czorniak
49.	wstawki (4-6)	jak pod pozycją 48	Ewa Szkodiak
50.	zapaski (para)	ubranie płci żeńskiej; wyrabiają je niektóre kobiety z wełny lub włóczki i sprzedają takowe już w miejscu, już to na jarmarkach w sąsiednich miasteczkach; koszt 3-10 zł	Maria Hawryszczuk
51.	baryłka	służy do noszenia napojów; miejscem wyrobu jest Rožen Wielki nad Czeremoszem	Michał Myroniuk
52.	chustka	jest ubraniem szyi mężczyzn; kupowana w miasteczkach; koszt 3-5 zł	Hryć Wardzaruk
53.	szłyk	jak pod pozycją 18; koszt 2-4 zł	Chaim Goldner
54.	zgarda	ubranie szyi płci żeńskiej; sporządzają z monety srebrnej	Stefan Mysiuk

Pisząc o rękodzielnictwie Kolberg zwracał uwagę na wyjątkowe umiejętności ciesielskie Hucułów, którzy wykorzystując jedynie drewno i najprostsze narzędzia czyli zazwyczaj wyłącznie siekiery, byli w stanie wybudować domy, budynki gospodarcze, cerkwie. Wskazując na pochodzenie najzdolniejszych cieśli wymieniał przede wszystkim takie miejscowości, jak Kosmacz, Berezów, Mikuliczyn, Żabie, które dzięki umiejętnościom swoich mieszkańców mogłyby stać się „ważnymi stacjami przemysłu domowego”<sup>35</sup>. Jednak, jak podkreślił, Huculi zahartowani do życia w trudnych warunkach umieli poprzestawać na małych i nie odczuwali większych potrzeb, które mogłyby zmobilizować ich do rozwoju przemysłu i produkcji ponad własne potrzeby.

Opisując zwyczaje i tradycje obchodzenia cerkiewnych i dorocznych świąt na Huculszczyźnie, Kolberg nie podał specyfiki świętowania w poszczególnych częściach czy miejscowościach tego regionu. Posiłkując się ówczesną literaturą (w tym w sporej części opracowaniem S. Witwickiego) w dość zwięzły sposób przedstawił tradycje i obrzędy

<sup>35</sup>Ibid, s.241.

towarzyszące poszczególnym świętom, odnosząc je do całego regionu. Jest to w pewnym sensie zrozumiałe ponieważ nie miał okazji obserwować każdej miejscowości huculskiej z osobna. Celem jego pracy było opisanie etnograficzne wszystkich regionów ziem polskich, a nie dogłębne badanie jednego obszaru. Nie znajdziemy zatem informacji o tym jak obchodzono święta w Kosmaczu. Trudno też dociec, które z obrzędów poznał Kolberg w powiecie kosowskim, a które w kołomyjskim, śniatyńskim itd. Podobnie rzecz ma się z obyczajami pasterskimi, zwłaszcza z tzw. mieszaniem owiec, ich wyprowadzeniem na połoniny czy powrotem z wypasu. Wykorzystanie natomiast przez O. Kolberga w znacznym stopniu publikacji S. Witwickiego, który był proboszczem cerkwi w Żabim, dzięki czemu doskonale poznał tak świąteczne, jak i codzienne życie i obyczaje Huculów, pozwala wysnuć wniosek, że opisywane zwyczaje, tradycje i obrzędy pochodzą głównie z okolic tej wsi.

Zaznaczył natomiast Kosmacz swoją obecność w drugiej części „Rusi Karpackiej”, poświęconej huculskim pieśniom ludowym. Nawiązując do muzycznej twórczości Huculów, Kolberg przytoczył opinię J. D. Wagilewicza, który stwierdził, że „Hucul zawsze śpiewa smutno, żałośnie, tęskliwie. Proste i jakoby odosobnione dźwięki słów jego pieśni i jednostajność jej nuty, w zgodzie poniekąd z szumem lasu i poświstem wiatru będące, rozlegają się wokół po górach i giną w niedosłyszanej dali. Huculowie są ludem poetycznym, dzikim i bujnym, kołatającym się wpośród walki żywota całego i rozlicznie zaplecionego. Żywioł baśnicki <poezji> ludu zgodnie jest rozwinięty, czucie <umysł> na podstawie wiary silnie pojęty. Ten żywioł, mocnym natchnieniem przyrody stworzony, w ludzkim sercu obleka się w niecielesny wytwór, a zawiązując i wzmagając się, przechodzi w obecność ludu i tworzy poniekąd jego poetyczny charakter”<sup>36</sup>.

Druga część opracowania O. Kolberga o Rusi Karpackiej zawiera pieśni i melodie zebrane tak podczas badań terenowych, jak i znalezione w opracowaniach innych autorów. Zbiór utworów podzielił Autor tematycznie, wyróżniając pieśni: o miłości (zalotne, o wierności i życzliwości, chęci i niechęci ożenku i zamążpójścia, igraszkach i swawoli, rozstaniu, żalu i smutku), o małżeństwie i rodzinie, pieśni dla dzieci, ballady, o wojsku, o piciu i karczmie, o stanach i rodach, o zbójnictwie, rzemiośle, pasterstwie, łące i roli, historyczne, patriotyczne i religijne i inne. Nie znając języka ukraińskiego (zwanego wówczas rusińskim) i cyrylicy zapisywał Kolberg teksty fonetycznie alfabetem łacińskim. Zdecydowana większość zgromadzonych przez niego huculskich pieśni pochodzi z rejonu kołomyjskiego, ale wśród całego zbioru znajduje się 17 utworów z adnotacją informującą iż zostały one zapisane w Kosmaczu.

Wśród pieśni zalotnych przytoczył Kolberg jedną kosmacką śpiewkę o młodzieńcu korzystającym z wygód i zabaw z kochankami (zapis fonetyczny według O. Kolberga):

Yj, z żielu welykoho  
ńy dańeko zajdu,  
hyj jäk jä sy pozachodziu  
d'esyt lubok sprawju.

J-odna my jisty zwar'yt,  
a druha pomyje,  
j-ä treta my j-ot pozołyt,  
czietwerta tacz'yje.

J-ä z pietow pospiwaju,  
jyz z sziestou dancuju,  
j-ä w semoji wecz'eraju,  
w osmoji nocz'uju.

---

<sup>36</sup>O. Kolberg, *Dzieła wszystkie*, T. 55, ...,op. cit., s.2–3.



J-ä d'ewjetu pod'ekoly  
z korszmy pryócz'uju.  
D'esyta mni pokłykuje,  
a wżé ny biduju!<sup>37</sup>

Wśród pieśni o wierności i życzliwości znalazła się również jedna kosmacka, w której dwie pierwsze zwrotki są powtarzalne ze zmiennością ostatniego wersu drugiej zwrotki, zaś trzecia zwrotka zmienia się nieco ze względu na osobę, do której zwraca się młody, stęskniony kozak. Adresatami pieśni – listu są ojciec, matka, brat, siostra oraz wybranka serca, których chłopak prosi o wyratowanie od niewoli i śmierci:

W poły w Ternopoły  
je tam kozak u nywoły;  
a w nywoły nywołonci,  
pysz`e łyskie na tabłonci.

Pysz`e łyskie, taj czétaje,  
słozocz`kamy pecz`ytaje.  
Słozacz`kamy pecz`ytaje,  
taj do tata posyłaje:

Prosze tatku ratuwaťy,  
ny dajcie my zahybat`y!  
Szioby za k`y synku dat`y?  
Sorok korow yz télat`y!  
Maju za k`y kiłko dat`y,  
wołijesz tam zahybat`y!<sup>38</sup>

Również jedna pieśń z Kosmacza, licząca 8 zwrotek, traktująca o dziewczynie oczekującej na próżno swego wybranka, została włączona do grupy tematycznej dotyczącej kwestii chęci lub niechęci zamążpójścia bądź ożenku. Nieszczęśliwie zakochana, nie mogąc się doczekać powrotu chłopca, zapowiada w ostatnich zwrotkach iż z żalu poda truciznę jego nowej wybrance:

A jäk twoja družynoczka  
arsz`yńu napje sy,  
za dwi, za try hod`ynocz`ki  
z swita pomyńe sy!<sup>39</sup>

Nie zanotował Kolberg ani jednej pieśni kosmackiej dotyczącej igraszek i swawoli oraz rozstania, żalu i smutku, co nie oznacza, że takie rozterki i uczucia nie dotyczyły mieszkańców Kosmacza. Nie zabrakło natomiast pieśni o niewiernej żonie ukrywającej przed mężem kochankę. W dziewięciu zwrotkach opowiada o perypetiach kobiety starającej się aby mąż, który wrócił z pracy nie spostrzegł obecnego w domu konkurenta:

A ja swoho myleńk`oho  
korytom przykryła,  
ja swomu cziółowikowy  
dwery j-utwor`yła!<sup>40</sup>

Do jednych z najdłuższych utworów śpiewanych, liczących nawet po kilkadziesiąt zwrotek, należały ballady. W zbiorze Kolberga znalazło się aż 6 tego rodzaju pieśni z adnotacją,

<sup>37</sup>pod'ekoly – niekiedy, czasami, pryócz'uju – przyprowadzam; Ibidem, s.49.

<sup>38</sup>łyskie na tabłonci – listy na tabliczce; pecz`ytaje – pieczętuje; za k`y – za ciebie; Ibidem, s.103–104.

<sup>39</sup>Ibid, s.131.

<sup>40</sup>Ibid, s.175.

wskazującą na pochodzenie z Kosmacza. Pierwsza, licząca 23 zwrotki, traktuje o dziewczynie, która rzuciła czary na chłopca:

Seji ńocz`y j-o piwńocz`y  
stała sy ńysława,  
szczaruwała Parasocz`ka  
od`ynczyka Jwana<sup>41</sup>.

Stosując magię zadała mu tak silną niemoc, że chłopca straciła na zawsze:  
Połomyła biłi rucz`k`y,  
taj mizełni pałci,  
ny ma moho Jwancz`yka,  
mojeho kochanci<sup>42</sup>.

Druga, 16 – zwrotkowa ballada nosi tytuł „Hucuł” i opowiada dramatyczną historię o młodej szynkarce, która zabiła siekierą męża szynkarza za to, że chadzał pić do innejkarczmy. Zbrodni dokonała nocą, podstępnie kłamiąc, że na ich dom napadnięto i zabito męża. Matka jednak jej nie uwierzyła i za popełnioną zbrodnię dziewczyna została utopiona w rzece<sup>43</sup>.

Kolejna 15-zwrotkowa ballada przedstawia tragiczną historię dziewczyny, którą pozostawił kochanek dowiedziawszy się iż ta jest brzemienną. Doradził jej także urodzenie dziecka po kryjomu i utopienie noworodka. Porzucona Warwaroczka po porodzie postąpiła zgodnie z radą kochanka. Utopione dziecko wyłowili z rzeki rybacy, ale choć sprawcy zbrodni nie odnaleziono. Niestety nieszczęśliwa dziewczyna postradała zmysły i zapadła na chorobę psychiczną:

Yj na kim żendaryku  
szovkowa sorocz`ka,  
wńy ńy znajut, szio zduriła  
pyszna Warwarocz`ka<sup>44</sup>.

Inna 14-zwrotkowa kosmacka ballada opowiada o człowieku, który zachęcał społeczność lokalną aby wybrała go na wójta, a gdy uzyskał władzę zaczął ludzi okradać.

Jek ńy z-mih Odokijczyuk  
konovky robyt`y,  
ta zacz`yv sy j-u hromad`y  
na wįjta prosyt`y.

A hromada dobra buła,  
na wįjta pokłała,  
jek sy bida ta najiła,  
dobre lud`yj drała<sup>45</sup>.

Ludzie jednak doszli prawdy i doprowadzili do uwięzienia w Kosowie nieuczciwego mężczyzny:

Jyk j`yho i ukuwały,  
ta w Kossiw podaly,  
j-a w Kossowi j-u starosty  
w furdygu zahnaly<sup>46</sup>.

---

<sup>41</sup>Ibid, s.208.

<sup>42</sup>mizełni pałci- małe palce; Ibid, s.209.

<sup>43</sup>Ibid, s.212-213.

<sup>44</sup>Ibid, s.214.

<sup>45</sup>drała – rabowała; Ibid, s.222.

<sup>46</sup>w furdygu – do więzienia; Ibidem, s.223.

Najdłuższa spośród kosmackich, bo licząca 24 zwrotki, ballada to historia o mężczyźnie zdradzającym i bijącym młodą żonę, pokorną i oddaną mężowi mimo jego zachowania.

Pryjsziow Jäkiw do Buwoji:

Dobryj wecz`yr serco!

J-a wna j`ymu jyskazała:

J-ubyj żinku persz`u!

Pryjsziow Jäkiw do domocz`ku,

zacziev żinkiu byt`y,

ta jała sy Jäkobysz`k`a

u něho prosyt`y:

Ta řy żiel my, Jakubocz`ku,

szio ja mołod`eńkia,

ałe żiel my, Jäkobocz`ku

d`yt`yna małeńkia<sup>47</sup>.

Podjudzony przez kochankę mężczyzna zabił jednak żonę, ale jego zbrodnia szybko wyszła na jaw, wykryta przez brata, który odradzał mu związek z kochanką. Okrutnie zamordowanej dziewczynie urządzono piękny pogrzeb.

Większość ballad, zasłyszanych i zapisanych przez O. Kolberga w Kosmaczu, opowiada zatem o nieszczęśliwych miłościach, zdradach, które popychają często do zbrodni i o karach, jakie muszą ponieść winowajcy. Pieśni te choć smutne, mają walor edukacyjny, pokazując kolejnym pokoleniom jakich zachowań należy się wystrzegać, bo zło zawsze zostanie wykryte a kara wymierzona.

Ostatnia z kosmackich ballad stała się potwierdzeniem dawnych relacji międzyludzkich i nierówności społecznych. Licząca dziewięć zwrotek pieśń pokazuje czym mogło grozić bronienie swojej dziewczęcej niewinności, na którą nastawał pan – szlachcic. W odwecie za doświadczoną „zniewagę” pan pewny braku konsekwencji karnych, kazał pochwyć dziewczynę, zabił ją, a następnie ukrył ciało:

Zd`ohonyl`y, taj jymyl`y

za biłeńku rucz`k`u,

ta stupaj-ko bodnarecz`k`o

na k`yż`eńk`u mucz`ku!

Ta řy wstyhła bodnarecz`k`a

na porih stupat`y,

ale zacz`yw pan Kańowskyj

sztucyk nabywat`y.

Jäk zamiryv, tak zastrilyv

popri sami j-ucha,

wcz`yńyła bodnarecz`k`a

ni pjana, ni hłucha.

Jäk j-ubył`y bodnarecz`k`u,

buła t`emna niczk`a,

kud`y wezł`y bodnarecz`k`u,

krywaweńk`a riczk`a<sup>48</sup>.

W takim miejscu jak Kosmacz nie mogło zabraknąć pieśni o zbójnikach karpackich. Jedna z nich, licząca aż 43 zwrotki, to historia młodego człowieka powołanego do służby wojskowej w austriackim wojsku, któremu udało się uciec, ale zmuszony do ukrywania się, ostatecznie by przeżyć i nie zostać pojmanym przez żandarmów, wybrał rzemiosło zbójnicie<sup>49</sup>. Druga, 6-

<sup>47</sup>Ibid, s.225.

<sup>48</sup>k`yż`eńk`u – ciężką; Ibidem, s.228.

<sup>49</sup>Ibid, s.317-320.

zwrotkowa, pieśń zbójnicka opowiada o chęci odwetu grupy zbójników na Lachach ze Stanisławowa za zwady i konflikty wywoływane między różnymi grupami społecznymi<sup>50</sup>. Natomiast kolejna z pieśni o tej tematyce w 8 zwrotkach ukazuje raczej nietypowe zjawisko namawiania po rabunku dziewczyny aby poszła ze zbójnikami i dzieliła z nimi życie:

J-ä cziorniawu podmowiaju:

chod`y rybko z`o z`namy.

Ny pydu jä, braki, z wamy,

jygit-żie wy samy.

Jä-by rada, łeginyki,

ta jyz wamy pyt`y,

stojit warta na kordoni,

ta widav`ny prijt`y<sup>51</sup>.

Wśród pieśni zbójnickich nie mogło zabraknąć tych, które upamiętniałyby najstraszniejszego w tym regionie karpackiego watażkę Oleksę Dowbusza. Dwie długie, wielozwrotkowe pieśni utrwalone przez O. Kolberga, dotyczą działalności opryszków i wspomnianego ich przywódcy, ukazując jego ostatnią wizytę u kochanki i śmierć podstępnie zadaną mu przez jej męża. W pierwszej z tych pieśni Kolberg podał różne wersje zakończenia dowbuszowej historii, być może śpiewane i powstałe w innych huculskich miejscowościach, ale znane w Kosmaczu. Obie pieśni w ogólnym zarysie opowiadają tę samą historię z życia drużyny Dowbusza, ale w nieco odmiennych wersjach, co może potwierdzać, że nie tylko w obrębie regionu, ale także w każdej wsi a nawet chacie mogły istnieć różnice w przekazie słownym<sup>52</sup>.

Dwie z ostatnich kosmackich pieśni Autor „Rusi Karpackiej” zakwalifikował do działu „Różne”. Pierwsza, króciutka bo zaledwie dwuzwrotkowa śpiewka to trochę naigrywanie się z zalotów kulawego do głuchej, którym przypatrywał się ślepy:

Seji nocz`y o pywnocz`y

misieć prypoznyv sy,

ysziov krywyj do hłuchoji,

stypyj prydywyv sy.

Oj, ty krywyj krywundase,

kudy`y krywundajesz?

Na zaloty, slipyj giéwle,

czioho sy pytajesz<sup>53</sup>.

Natomiast druga, 14-zwrotkowa pieśń to dość nietypowe, ale i zapewne nieobce każdemu człowiekowi rozważania, dotyczące przygotowania do śmierci oraz wydania dyspozycji co do pogrzebu i majątku:

Jäk budu j-umyrat`y,

ta budu kazat`y:

skaz`u sobi do kupocz`ki

chugibk`u zihnat`y.

Skaz`u sobi do kupocz`ki

chugibk`u zihnat`y,

budu-ż ja sy ta dywyt`y,

szio komu dawat`y<sup>54</sup>.

Opowiadające o życiu, ludzkich problemach, uczuciach, normach społecznych pieśni, których pochodzenie kosmackie zapisał Oskar Kolberg, być może znane były także w innych

---

<sup>50</sup>Ibid, s.324.

<sup>51</sup>Ibid, s.329.

<sup>52</sup>Ibid, s.344-346 i s.346-348.

<sup>53</sup>krywundas – kulas; giéwle – diable; Ibid, s.373.

<sup>54</sup>Ibid, s.383.

miejsowościach huculskich, ale bezsprzecznie są one elementem składowym kultury górali Karpat Wschodnich. W jej tworzenie niezaprzeczalnie, co widać zdecydowanie w „Dziłach wybranych. Ruś Karpacka”, wnieśli znaczący wkład mieszkańcy Kosmacza. I choć O. Kolberg nie poświęcił tej miejscowości, podobnie jak i wielu innym, aż tyle miejsca ile życzyliby sobie ich mieszkańcy, badacze, czytelnicy i miłośnicy Huculszczyzny, to bez wątpienia pokazał, że Kosmach i jego lud góralski wyraźnie zaznaczyli w kulturze huculskiej własny koloryt i niepowtarzalność. Dzięki wielkiemu zaangażowaniu w organizację wystawy etnograficznej, Huculi z Kosmacza przyczynili się również bardzo mocno do propagowania i popularyzowania regionu i jego kulturowego dziedzictwa, a także własnej – kosmackiej kultury.

### KOSMACH PEOPLE IN «SELECTED WORKS» OSKAR KOLBERG

ANNA HARATYK

University of Wrocław

University Square 1, Wrocław, Poland, 50-137

#### SUMMARY

An outstanding 19th-century Polish ethnographer Oskar Kolberg has done a titanic job to collect material presenting the cultural heritage of all regions of Polish lands. From the 1860s, he also studied Pokuttya and Hutsulshchyna. During his lifetime he managed to prepare and publish works on some regions, including Pokuttya. Unfortunately, his death, lack of funds for the publishing house and World War II meant that the rest of the collected material had to wait for its release until the 1970s. In the two volumes of "Carpathian Rus" published at that time, Hutsuly and their cultural heritage were presented. The article analyzes the material prepared by Kolberg in order to obtain information about the village of Kosmach and its inhabitants. This allowed to indicate the participation of the inhabitants of this town in creating the culture of the region.

Talking about life, human problems, feelings, social norms of songs, the origin of which was written by Oskar Kolberg, perhaps they were also known in other Hutsul towns, but they are undoubtedly a component of the culture of the Eastern Carpathians. In its creation undeniably, which can be clearly seen in "Selected Works. Ruś Karpacka", residents of Kosmach made a significant contribution. And although Father Kolberg did not sacrifice this place, as well as many others, as much space as would be desired by their residents, researchers, readers and fans of the Hutsul region, he undoubtedly showed that Kosmach and his highlanders clearly marked their own coloring in Hutsul culture. and uniqueness. Thanks to the great commitment to the organization of the ethnographic exhibition, Huculy from Kosmach also contributed very much to the promotion and popularization of the region and its cultural heritage, as well as its own – cosmic culture.

**Key words:** Hutsulshchyna, Huculy, Kosmach, cultural heritage, Oskar Kolberg, Hutsul culture, folk art, folk songs, Kolomyia Ethnographic Exhibition.

#### REFERENCES

Gorsky, R. Oskar Kolberg – an outline of life and activity, Warszawa 1974, p.13

Kolberg, O. Dzieła wszystkich, Vol. 54, Ruthenia Karpacka, Vol. I, Warsaw 1970, Vol. 55, Ruthenia Carpathian, part. II, Warszawa 1971.

As indicated in the Introduction to Vol.54 Kolberg's «Selected Works», the Hutsul for Poles discovered the de facto ethnographic exhibition in Kolomyia from 1880 «while in the Western Europe the folk culture of the region was presented, among others thanks to Kolberg's efforts, already in 1878 at the great Paris exhibition.»

Information on individual exhibits is provided according to the list from: Father Kolberg, Dziela wszytskie, Vol. 54, and Radzia The Carpathians, part. I, Warszawa 1970.

УДК 323.13 (477.85)

## ІСТОРИЧНІ ПЕРЕДУМОВИ РОЗВИТКУ ДУХОВИХ НАРОДНИХ ІНСТРУМЕНТІВ ГУЦУЛЬЩИНИ

**ПЕТРО ЮСИПЧУК**

*Східноєвропейський національний університет ім. Лесі Українки  
факультет мистецтв,  
кафедра музично-практичної підготовки  
пр. Молоді 5а, м. Луцьк, Україна, 43000*

*Розглянуто духові народні інструменти на Гуцульщині і схарактеризовано їхні типи та призначення для народних свят. Гуцульські народні духові інструменти – трембіта, сопілка (фуярка), дрімба, дуда, флейта (тилінка) здавна були символом Карпатського краю і нероздільно пов'язані з життям і побутом гуцулів. На основі джерел і спогадів автора з'ясовано поширення народних духових інструментів серед гуцулів. Виявлено, що історія виникнення і розвитку цих музичних інструментів сягає сивої давнини.*

**Ключові слова:** *духові народні інструменти, Гуцульщина, побут, музичні інструменти, трембіта, сопілка, дрімба, дуда, флейта, Карпатський край.*

Гуцульські духові народні інструменти, до яких належать трембіта, тилинка, довга (полонинська) фуярка, коротка (весільна), дрімба, дуда (коза), є улюбленими і найпоширенішими музичними інструментами Карпатського краю. Історія виникнення і розвиток цих музичних інструментів сягає в сиву давнину. Процес їхнього становлення відбувався паралельно до життя гуцулів, які з історичних обставин перебралися в гори і, облюбивавши цей край, жили там. Такий тісний взаємозв'язок природи з життям цього самобутнього люду та його творчістю, зокрема музичною, спостерігається і в наші дні.

Пісенна й інструментальна творчість Гуцульщини ще з давніх часів привертала увагу різних дослідників, зокрема фольклористів. Сьогодні маємо низку наукових праць з цієї проблематики. На Гуцульщину часто виїжджають експедиції вчених і студентів, які досліджують та систематизують перлини пісенного й інструментального фольклору. Переглянувши деякі праці та звіти дослідників, ми дійшли певного висновку. Дослідити музичну спадщину Гуцульщини спорадичними експедиціями неможливо. У цьому краї потрібно жити, а ще краще народитися, бути гуцулом, всім серцем любити цю землю та її привітний і щирий народ. Звичайно, є поодинокі випадки, як, наприклад, кіноверсія Сергія Параджанова твору М. Коцюбинського «Тіні забутих предків», яка хвилює нас талантом кінорежисера, яскравого представника Кавказу.

Гуцульська пісенна й інструментальна творчість дуже багата й різноманітна. На перший погляд це не складно, бо для гуцульської пісні характерний одноголосий спів, а для інструментів – унісонне звучання. Багато дослідників це явище пояснює так: «Гуцули жили здебільшого окремими громадами, поселеннями в горах. Саме такий характер і обумовив те, що для гуцульського пісенного фольклору характерним є одноголосий спів. У них виховалася любов до мелодичного звучання народних інструментів таких, як трембіта, фуярка, дрімба, тощо»<sup>1</sup>. Дуже цікавим є порівняння гуцульського одноголосого стилю з грузинським багатоголоссям. Грузини подібно до гуцулів влаштовували свої маєтки і теж жили окремими поселеннями в горах. У книжці «Конференція дослідників

<sup>1</sup> М. Домашевський, Історія Гуцульщини. Т. 1. (Львів: Логос, 1999), 235.

народної музики Червоноруських земель» міститься дослідження Богдана Котюка про музикантів весільних капел космацької традиції. Уважно перечитуючи цю розвідку, ми помітили такі рядки: «Початок гуцульської весільної капели згідно відомостей, поданих у літературі (та розповідях старих космачан), поклав дует скрипаля і цимбаліста. Це була не просто основа весільної забави, танців, але й стрижень усього весільного дійства»<sup>2</sup>. Виходячи з цього, ми бачимо, що основними музичними інструментами, які становили гуцульську інструментальну музику або створили ядро гуцульської весільної капели, є скрипка та цимбали. Але ж ці інструменти – як скрипка, так і цимбали потребують періодичного настроювання, а це означає, що їм потрібен камертон, як кажуть гуцули, «міра» для настройки. Тут пригадалось мені, як я в дитинстві часто полюбляв бувати в домі славного музичного майстра Гуцульщини, відомого цимбаліста, уродженця с. Космача-Завоєлів, мого дядька (вуйка) Василя Григоровича (Прокопового) Луцяка. Я уважно стежив за настройкою, яку він здійснював напередодні весілля або настроював нововиготовлені цимбали. Для цього камертоном у майстра служила звичайна гуцульська фуярка, на якій майстер награвав потрібну йому «міру», яка згодом назвалася нота «ре». Від неї проводилася настройка всіх хорів струн (бунтів) цимбалів.

Фуярка як народний музичний камертон і віртуозний духовий інструмент здавна має широке застосування в гуцульській народній музиці і походить від полонинської фуярки, або ще її називають «довгою», а та у свою чергу бере початок від тилинки.

*Ой як мені не тішитись  
В таку файну днинку,  
Любка вівці завертає,  
Я граю в тилинку.*

Тилинка як старовинний вівчарський музичний інструмент побутує на Гуцульщині вже багато років та є духовим музичним інструментом Карпатського краю. Першими виконавцями і майстрами цього інструмента є полонинські пастухи (вівчарі). Йдучи на цілий день з вівцями на пасовиська, пастухи шукали для себе розваги, щоб заповнити свій вільний час. Звичайно, деякі розваги самі приходили, про що говорять ці співаночки:

*Ой піду я в полонину,  
В полонинці стану.  
Одна дівка несе тиріг,  
А друга сметану.  
А я тиріг у кишеню,  
А сметану віп'ю,  
Одну дівку поцілую,  
А на другу кліпну.*

Або:

*Мамцю моя дорогенька,  
Що-м-ем наробила,  
Полюбила-м вівчарика  
За букату сира.  
А я вкушу того сирия,  
Сирець солоненький,  
Подивлюся на вівчаря,  
Вівчар молоденький.*

Як бачимо з цих співаночок, вівчарі не завжди сумували, але для цього вони повинні були давати своїм коханим любкам певний «знак» про місце їхнього перебування з отарою.

<sup>2</sup> Богдан Котюк, Конференція дослідників народної музики Червоноруських земель. (Львів: Видавництво ЛДК, 1991).

Тому і до цього дня на полонині популярні так звані «гойкання», в яких вівчарі своїм голосом пробували імітувати мелодію трембіти. Це тоді, коли вівчар володів добрими голосовими даними, а якщо такі були відсутні, що теж часто траплялося, а кохана чекає – як бути? Отож вирубавши рівну і чим якнайдовшу бузину (по-гуцульськи бзину), витиснувши з неї ватяну серцевину, облупивши кору, вівчар приступав до добування звуку. В довгих муках народжувався звук тилинки, а з ним і ціла плеяда полонинських тиленкарів.

У наш час на Гуцульщині теж грають на цьому інструменті, тільки цей інструмент вже добротніший, його виготовляють з явора з точним діаметром отвору, який висвердлюють, наносять самобутній гуцульський орнамент, точніше випалюють, за обов'язковою технологією інструмент проварюють, а потім лакують. Гра на тилинці на перший погляд здається нескладною. Закриваючи і відкриваючи вказівним пальцем знизу отвір, дують в горловину трубки (зверху) і видобувають звук. Та це лиш на перший погляд все просто, але насправді якісного звучання на тилинці домогтися дуже важко. На цьому інструменті виконують різні мелодії, особливо так звані «полонинські», діапазон яких сягає не вище від однієї октави в певній тональності. Виконання на цьому інструменті може бути чистим у звучанні або з супроводом гудіння (це коли виконавець при грі використовує голосове гудіння одночасно зі звуком інструмента. Такий технічний засіб виконання використовують і на інших гуцульських інструментах: фуярці (полонинській), короткій (весільній) сопілці, джоломізі (дводенцівці).

Продовжуючи розповідь про гуцульську тилинку, загляньмо в полонинське середовище й уважно простежмо дальший розвиток цього самобутнього інструмента. З кожним днем удосконалюючи свій виконавський рівень, полонинські музиканти у творчих пошуках складають куплети співанок, які в народі називаються «полонинськими».

*Ой піду я в полонинку  
Та й в ту стару стаю.  
Ой як літо літувати,  
Лиш собі гадаю.  
Ой як літо літувати,  
Білі вівиці пасти,  
Бідна ж моя головонько,  
Без любовки пропасти.*

Дехто рішуче береться за вдосконалення свого улюбленого інструмента. Так народжується новий вид гуцульської народної пісенної творчості, який має розвиток і в наші дні, а з ним нові члени сімейства духових народних інструментів Гуцульщини, такі як довга фуярка (полонинська), а згодом і коротка (весільна).

Перші публічні виступи таких музикантів відбувалися на релігійних святах (храмах), які здавна популярні на Гуцульщині. Храм – це всенародне свято, яке відоме не тільки на Гуцульщині, а й в інших областях України, і яке відбувається щороку. Воно присвячене завершенню будівництва церкви та її освяченню. Наприклад, у відомому нам селі Космачі це свято 12 липня (Петра і Павла), місті Косові – 7 липня (на Івана Купала). На такі свята люди прибувають з різних регіонів України, а також з Америки, Канади, Росії. У цей день всі у святковому вбранні, деякі гуцули верхи на конях або на добротних возах, усі їдуть на свято. Вулиці села переповнені, кругом торгівля, вироби народних умільців, сувеніри, дешеві музичні інструменти: сопілки, дримби. Але перед тим, як святкувати, треба обов'язково побувати в церкві, і тільки після закінчення богослужіння, якщо цьому сприяє гарна погода, облюбовують гарну поляну або в хатах господарів продовжують народне свято. Отже, зібравшись гуртом і влаштувавшись зручніше, накривають столи – і село полинуло в піснях і розвагах. Тилинкарі та фуяристи грають, люди слухають, а згодом, оцінивши гру музикантів, під їхній супровід виконують гуцульські співанки. Це дійство є яскравим прикладом зародження на Гуцульщині народного співу, який згодом було



названо одноголосим, де фуярка з точністю повторює і супроводжує ту чи іншу співанку, точніше її мелодію. Таке виконання в такому поєднанні характерне для гуцульського одноголосого співу і на інших святах: на весіллях, толоках, хрестинах, де молоді тиленкарі, а особливо фуяристи, склали випробовування на зрілість своєї виконавської майстерності, де екзаменатором є народ. Протягом багатьох років гуцульська тилинка пройшла довгий і тривалий шлях удосконалення. Нині тилинки є різних строїв (ля, сі, до, ре), і виготовляють не тільки з дерева, а й з трубок – мідних, алюмінієвих, довжина яких – до 70 см. На цьому інструменті грають музиканти не тільки Гуцульщини, а й інших регіонів України, які гідно репрезентують цей інструмент на різних святах та концертах. На відміну від фуярки, гуцульська тилинка все-таки має епізодичне застосування.

Довга фуярка, на відміну від тилинки, має шість отворів, що закриваються пальцями рук. В результаті довга фуярка порівняно з тилинкою має більші технічні можливості та діатонічний стрій. Довгі гуцульські фуярки, як і тилинки, є різних строїв, залежно від внутрішнього діаметру та довжини цівки. Застосування довгої фуярки, як і тилинки, епізодичне. Правда, цей інструмент ще використовують на гуцульських похоронах, особливо на «грушках» (два вечори прощання), де фуяристи в перервах між трембітанням і голосінням, стоять біля померлого, виконують тужні мелодії, створюючи цим самим ще напруженішу і жаліснішу атмосферу в домі.

Гуцульська фуярка (весільна, коротка) – це віртуозний інструмент, який користується великою любов'ю і шанобою у жителів Карпатського краю. Цей інструмент має широке застосування як в гуцульській, так й в українській народній інструментальній музиці. На відміну від своїх попередників, коротка (весільна) фуярка швидко здобула популярність серед жителів Гуцульщини, а з появою таких інструментів, як скрипка та цимбали, посіла провідне місце в гуцульській капелі як інструмент, що має багаті технічні можливості і чарівне звучання, а головне стала камертоном гуцульської народної музики.

*Ой люблю я цимбалочки  
Та й люблю скрипочку.  
А ще й люблю, як заграють  
Файно в фуярочку.*

Виготовлення цього інструмента носить професійніший характер, що пов'язано зі строєм інструмента, який виробляють музичні майстри Гуцульщини. Цей інструмент також діатонічний і зручний для супроводу гуцульських співанок і мелодій. Внаслідок тривалих пошуків основою строю є тональність ре-мінор з високим четвертим та шостим щаблем, який згодом було названо – гуцульський лад. Гуцульська фуярка (весільна) подібна до довгої (полонинської), яка теж має шість отворів, але, на відміну від неї, довжина весільної фуярки сягає 36 см, що надає їй високого і яскравого звучання і більших технічних можливостей.

Цей інструмент набув великої популярності. На ньому грають від старого до малого. Такий успіх цього інструмента закономірний, він доступний, дешевий, легкий за вагою, дуже звучний і колоритний. Маючи такі прекрасні дані, гуцульська фуярка не могла й далі залишатися самотньою і служити тільки супроводом для гуцульського одноголосого співу. Минав час, народжувалися нові покоління, темперамент гуцулів потребує більше танцювальної музики. Повільні гуцульські мелодії стають швидшими. Все це сприяло народженню нового, гуцульського жанру – танцювального, в якому відводилось особливе місце ударному інструменту, яке згодом зайняв гуцульський барабан (бубень).

Технологія вичинки і виправки шкіри для гуцулів не була таємницею. Половину свого одягу вони виготовляли зі шкіри. До дерева вони завжди ставилися з любов'ю, тому досить швидко поруч з гуцульською (весільною) фуяркою гідне місце в інструментальній музиці посів бубень. Чому цей інструмент, а не інший став парою для фуярки?

Гуцульський танець, особливо чоловічий, сміливо можна назвати танцем імпровізації, який досяг найвищого мистецького рівня та наповнений складними тропачками і гайдуками, виконання яких з особливою точністю дублюється і супроводжується бубном, чітко

зберігаючи при цьому темп танцю. На таке поєднання двох самотніх інструментів натрапляємо і тепер під час коляди, де фуярці відведено роль сольного, а бубнові ударно-супроводжувального інструмента.

Доречно було б порівняти гуцульський дует фуєриста і бубніста та грузинський музичний дует – акордеоніста і барабанника, які в такому поєднанні з давніх часів супроводжують народні грузинські танці і до наших днів. Окрім цього, у цих народів є спорідненні музичні інструменти, такі як: в українців цимбали – у грузинів сантур, у нас гуцульське ребро – у них флейта пана (грузинською ларчемі), у нас дуда – у них удаствірі, а ще ряд інших музичних інструментів, які є спільними для наших народів. А з цього напрашується висновок, який, на нашу думку, має реальну підставу, а саме: грузинська гармоніка активно впливала на багатоголосся Грузії, гуцульська фуярка стала виразником одноголосого співу гуцулів.

Починаючи з 1970-х років, на Гуцульщину справляє великий вплив молдавська та румунська народна музика, для якої характерне багатство гармонії і віртуозність виконання, а це виявило відсутність хроматичного строю гуцульської фуярки. Після тривалих пошуків гуцульські виконавці знайшли хроматичний стрій на основі гуцульського, при цьому було змінено пальцівку на інструменті. Отже завдяки неповному перекриттю пальцями отворів, які розміщені на фуярці, інструмент зазвучав по-новому. Успішно долаючи технічні труднощі, гуцульські фуєристи опановують для себе мистецтво й тепер. Яскравими виконавцями на цьому інструменті є уродженці Гуцульщини, села Космача (Косівський район Івано-Франківської обл.): Лук'ян Багрійчук, Юрій Вардзарук (Якобишин), Іван Варцаб'юк, Лесь Кубанів, Лук'ян Вардзарук, Степан Бойчук, Данило Прокоп'юк, Дем'ян Попечин, Василь Варцаб'юк (Брумба), Петро Реведжук (Швидик), Петро Мохначук, Юра Кіщук, Микола Варцаб'юк (Прокопів), Микола Думітрак (село Брустури) та багато ін.

Гордістю Карпатського краю є неперевершені фуєристи-професіонали, такі як Дмитро Левицький (Косован), Василь Петрованчук (Рузен) із с. Космача.

Цей інструмент популярний не тільки в мешканців гірського краю, але й на Покутті (Коломийський, Снятинський р-ни). Тут гуцульська фуярка довга (полонинська) отримала нову назву – флюяра, а коротка (весільна) – фрілька. Славне село Мишин (Коломийського р-ну), яке люб'язно називають селом музикантів, де що сім'я – то оркестр. Яскравим представником цього регіону є музикант-віртуоз Михайло Тимофіїв – заслужений майстер народної творчості України, музикознавець, невтомний дослідник гуцульського фольклору, майстер виготовлення музичних інструментів. Він є автором і майстром хроматичної фрільки (фуярки). І лише після створення сім'ї хроматичних фрільок на десять ігрових отворів (1964 р.) для виконавців на цьому інструменті стали доступні музичні твори композиторів-класиків. Він створив хроматичну фрільку (рід сопілки безсвисткового пристрою) – інструмент з надзвичайно високими звуковими і технічними якостями, на якому грає багато відомих музикантів-віртуозів України. Це лауреати міжнародних конкурсів: Юрій Фокшей (м. Луцьк), Микола Маркевич (м. Трускавець), Богдан Яремко (м. Рівне) та ін. Михайло Тимофіїв добре відомий як універсальний виконавець на народних духових інструментах. Він же скрипач, композитор, педагог, перший вчитель музики автора цих рядків. Василь Попадюк – народний артист України, який досконало володів грою на багатьох народних духових інструментах. «Василь Попадюк – це живий орган, здатний полонити своєю грою будь-яку аудиторію», – саме так писала японська преса про виступ артиста. А чехословацькі критики в унісон зазначали: «Василь Попадюк – це цілий оркестр народних інструментів. Він своєю неперевершеною грою засвідчує одвічне: талантам з народу нема переводу». Гуцули про свого улюбленця так казали: «Перше грати на сопілці почав, ніж навчився ходити».

На гуцульській фуярці успішно виконують не тільки народну музику, але й класичні, концертні п'єси, фантазії, а колоритне звучання інструмента ніколи не залишає байдужим

його слухача. Такий життєвий шлях і щаслива доля чарівної гуцульської фуярки – провідниці гуцульського одноголосого співу та гуцульської народної інструментальної музики.

Отже, народні духові інструменти є візитною карткою Гуцульського краю, а звучання трембіти, сопілки, дрімби та ін. надає ансамблеві самобутності і неповторності. Гуцульські народні духові інструменти стають популярними, точніше «модними» не тільки на Прикарпатті й Галичині, а й у центрально-східних та південних регіонах України.

## HISTORICAL BACKGROUND TO DEVELOPMENT OF SPIRITUAL PEOPLE INSTRUMENTS GUTSULCHYNA

PETRO YUSYPCHUK

Eastern European National University named after. Lesia Ukrainka  
Faculty of Arts  
Department of musical and practical training  
street Moloda 5a, Lutsk, Ukraine, 43000

### SUMMARY

The spiritual folk instruments are considered in Hutsulshchyna and their types and purpose for folk holidays are described. Hutsul folk spiritual instruments - trembita, trumpet (fuyarka), drimba, duda, flute (billet) have long been a symbol of the Carpathian region and are inseparably linked with the life and the life of Hutsuls. Based on the sources and memoirs of the author, the distribution of folk spiritual instruments among the Hutsuls was found. It was discovered that the history of the emergence and development of these musical instruments dates back to ancient times.

Hutsul Folk Instruments, which include trembita, thistle, long (Polonin) fuyarka, short (wedding), drimba, duda (goat), are the favorite and most popular musical instruments of the Carpathian region. The history of the emergence and development of these musical instruments dates back to ancient times. The process of their establishment took place in parallel with the life of Hutsuls, who, from historical circumstances, moved to the mountains and, having chosen this land, lived there. Such a close relationship of nature with the life of this original people and his creativity, in particular musical, is observed even today.

The songs and instrumental creativity of Hutsulshchyna has attracted the attention of various researchers, including folklorists, since ancient times. Today we have a number of scientific papers on this subject. Expeditions of scientists and students who study and systematize the pearls of song and instrumental folklore often leave for Hutsulshchyna. Having reviewed some of the papers and reports of the researchers, we have come to a conclusion. It is impossible to explore the musical heritage of Hutsulshchyna by sporadic expeditions. In this region you need to live, and even better to be born, to be a Hutsul, to love this land and its friendly and sincere people with all my heart. Of course, there are isolated cases, such as, for example, Sergei Parajanov's film version of the work of M. Kotsyubinsky «The Shadows of Forgotten Ancestors», which fascinate us with the talent of a filmmaker, a bright representative of the Caucasus.

Hutsul song and instrumental work is extremely rich and varied. At first glance, this is not difficult, for the Hutsul song is characterized by single-chord singing, and for instruments - uneven sound. Many researchers explain this phenomenon as follows: «Hutsuls lived for the most part by separate citizens, settlements in the mountains. It is precisely this nature that has led to the fact that for Hutsul song folklore singing is typical of one voice.

**Key words:** spiritual folk instruments, Hutsulshchyna, life, musical instruments, trembita, sopilka, drimba, dude, flute, Carpathian land.

### REFERENCES

- Domashevsky, M. *History of Hutsulshchyna*. Vol. 1. Lviv: Logos, 199.
- Kotyuk, Bogdan. *Conference of researchers of folk music of Chervonurus lands*. Lviv: LDK Publishing House, 1991.

УДК 005(477):639. «18/19»

## ПРАВОВЕ РЕГУЛЮВАННЯ ТА ПРАВОЗАСТОСУВАННЯ ВИРОБНИЦТВА, ТОРГІВЛІ, ТРАНСПОРТУВАННЯ І НАБУТТЯ У ВЛАСНІСТЬ МИСЛИВСЬКОЇ ЗБРОЇ У ГАЛИЧИНІ СЕРЕДИНИ ХІХ – ПОЧАТКУ ХХ СТ.

**ОЛЕГ ПРОЦІВ**

*Івано-Франківське обласне управління лісового та мисливського господарства  
вул. М. Грушевського, 31, Івано-Франківськ, Україна, 76000*

*У праці розглядається правове регулювання виробництва, торгівлі та набуття власності на мисливські види зброї. Проаналізовано законодавство, що врегульовувало механізми виробництва зброї у Галичині як у мирний, так і у воєнний періоди. Виявлено суттєві відмінності у правових підходах у галузі мисливської зброї в мирний та воєнний часи. Проаналізовано законодавство, що врегульовувало правила торгівлі мисливською зброєю та амуніцією, її транспортування залізницею й поштою. Встановлено, що велике значення при транспортуванні відводилось техніці безпеки. Описано встановлені міри покарання за недотримання вимог тогочасного законодавства, що регулювали зброярську галузь. Описано нормативно-правові розпорядження Галицького сейму, які в практичній площині вносили законодавчі вимоги у зброярській сфері. Виявлено особливості правозастосування вимог законодавства у сфері безпечного використання зброї, виробництва і торгівлі нею.*

*Встановлено роль політичного впливу на правове регулювання зброярської галузі та його практичного правозастосування. Описано підручники, словники й енциклопедії, які висвітлювали правила поводження зі зброєю, техніку безпеки при поводженні зі зброєю, методи поведінки зі зброєю для влучного пострілу.*

**Ключові слова:** зброя, Галичина, Австро-Угорська імперія, мисливодство, полювання.

**Виклад основного матеріалу.** Одним зі складників галузі мисливського господарства є виробництво, торгівля, способи транспортування та права набуття у власність вогнепальної мисливської зброї. Враховуючи суспільну небезпеку, яку становить власне вогнепальна зброя, до її виробництва і торгівлі завжди спостерігалась особлива увага з боку державної влади. Аналіз законодавчих документів виявив, що в середині ХІХ ст. на території Галичини діяв монарший патент імператора Австрії від 4 вересня 1852 року «Про виїзну торгівлю». Цей патент встановлював, що мисливську зброю слід реалізовувати з відповідним штемпелем про походження<sup>1</sup>. Торгівці та виробники зброї повинні були вести спеціальні книги з записами кількості виготовленої і проданої зброї. За порушення передбачався штраф від 10 до 50 золотих, за повторне порушення – 100 золотих, а за третій раз – позбавлення права займатись виробництвом або торгівлею зброєю. Для виготовлення мисливської зброї в органів державної влади потрібно було отримати відповідний дозвіл (концесію). Зокрема п. 10 «Промислового Закону» від 29.12.1859 р. регламентував механізм

---

<sup>1</sup>Patent cesarski o handlu obnośnym (domokrażnictwem). (z dnia 4 Września 1852 dz. u. p. N. 252); Kasperek J. R. Zbiór ustaw i rozporządzeń administracyjnych w Królestwie Galicyi i Lodomerji z Wielkiem Księstwem Krakowskiem: [w 6 tomach]. Т. II. (Lwów: Wyd-wo H. Altenberga, 1884), S. 1385.

отримання дозволу: підприємство, яке хотіло отримати дозвіл (концесію) на виготовлення зброї та патронів, мало про це повідомити державну владу і довести професійну придатність працівників, які будуть зайняті у виробництві зброї. Для цього потрібно було подати відповідні свідоцтва про закінчення відповідних шкіл. Також потрібно було підтвердити матеріальне забезпечення майстерні. Детальніше про отримання цього дозволу було прописано в розпорядженні міністра торгівлі від 17 вересня 1883 року № 151<sup>2</sup>. Розпорядження міністра крайової оборони Австрійської імперії від 27 липня 1895 року визначало перелік інструментів, який повинен був бути у зброярській военній майстерні<sup>3</sup>. Пункт 72 Розпорядження міністерства торгівлі Австрії визначав, що патентуванню (дозволу на продаж та виготовлення) підлягає вогнепальна зброя, амуніція і приціли<sup>4</sup>.

Зброя і набої при неправильній експлуатації небезпечні для життя людей, тому для безпечного транспортування органи влади встановлювали умови перевезення зброї та набоїв. Так, було заборонено пересилати набої поштою, а право перевезення зброї залізницею мали особи, уповноважені носити зброю на службі, та мисливці. При цьому не дозволялось мати при собі багато набоїв<sup>5</sup>. Правила перевезення вогнепальної зброї знайшли своє відображення у «Підручнику з законодавства у справах лісових, польових, мисливських та рибальських» В. Дзеровича (1898 р.)<sup>6</sup>.

Відповідно до Закону Австрії «Про оборону» від 1 липня 1872 року було визначено окремий правовий статус майстрів зброї під час оголошення війни<sup>7</sup>. Закон про крайову оборону від 24 травня 1883 року визначав правовий статус військових зброярів у мирний час. Їм, на відміну від інших військовослужбовців, можна було не перебувати на передовій, а займатись фахом у тилу<sup>8</sup>. Категорично було заборонено переробляти військові карабіни на мисливські, хоча й були зафіксовані такі випадки<sup>9</sup>.

За незаконне виготовлення зброї передбачалось покарання у вигляді арешту на 1–14 днів з конфіскацією зброї, а за незаконну торгівлю мисливською зброєю – від трьох днів до одного місяця. За виробництво більшої кількості зброї, ніж це прописано у дозволі, передбачалось покарання – арешт від трьох місяців до року. Аналогічне покарання накладали за незаконне виготовлення пороху. Незаконне набуття зброї або набоїв каралось

<sup>2</sup>Ustawa przemysłowa. Z dnia 29 Grudnia 1859 (dz. ust. państw. N. 227). Kasperek J. R. Zbiór ustaw i rozporządzeń administracyjnych w Królestwie Galicyi i Lodomerji z Wielkiem Księstwem Krakowskiem: Wydanie trzecie poprawne i pomnożone. T.2. (Lwów: 1884), 1243.

<sup>3</sup>«Rozporządzenie Ministerstwa obrony krajowej itd. z dnia 27. lipca 1895. Wykaz przepisanych sprzętów. Urządzenie pomieszkań dla generałów, oficerów sztabowych i wyższych, kadetów marynarki, tudzież dla urzędników wojskowych odpowiednich klas stopnia służbowego i dla wszelkich innych osób do wojska należących, płace miesięczną pobierających (według wykazu A II ustawy kwaterunkowej),» *Dziennik ustaw państwa dla królestw i krajów w radzie państwa reprezentowanych*. Wiedeń, 1895, 511.

<sup>4</sup>«Rozporządzenie Ministerstwa handlu z dnia 17. grudnia 1900, tyczące się zmian w podziale klas patentowych. // *Dziennik ustaw państwa dla królestw i krajów w radzie państwa reprezentowanych*. – Wiedeń, 1900. – S.558.

<sup>5</sup>Rozdział XIV. wyciąg z przepisów i taryf kolejowych,» *Ilustrowany kalendarz Słowa Polskiego*. (Lwów: 1906), 220.

<sup>6</sup>Dzerowicz Wiktor. Podręcznik prawny w sprawach łasowych, polowych, lowieckich i o rybołówstwie. (Lwów: Gubrynowicz i Schmidt, 1898).

<sup>7</sup>«Ustawa z dnia 1 lipca 1872, którą; zmienia się, kilka paragrafów ustawy o obronie krajowej z dnia 13 maja 1869 (Dz. ust.pań. Nr. 68) dla królestw i krajów w radzie państwa reprezentowanych,» *Dziennik ustaw państwa dla królestw i krajów w radzie państwa reprezentowanych*. Wiedeń, 1887, 303.

<sup>8</sup>«Ustawa z dnia 24 maja 1883, o. c. k. obronie krajowej królestw i krajów w Radzie państwa reprezentowanych, dopełniająca postanowień ustawy o służbie wojskowej,» *Dziennik ustaw państwa dla królestw i krajów w radzie państwa reprezentowanych*. Wiedeń, 1883, 274.

<sup>9</sup>«Do rusznikarzy,» *Gazeta lwowska*. 1919. № 13, 3.

штрафом від 10 до 100 золотих або арештом – від трьох днів до місяця. У разі повторного порушення або обтяжувальних обставин штраф сягав 500 золотих або арештовували до трьох місяців. Крім того, за порушення правил торгівлі та виробництва зброї конфіскували дозволи<sup>10</sup>, які влада видала попередньо.

На думку Миколи Реймана, найбільше зловживали законом при торгівлі мисливською зброєю особи єврейської національності<sup>11</sup>. Член Галицького мисливського товариства від Косівського повіту Людкевич звертав увагу влади, на те, щоб не видавати дозволи на зброю гуцулам, оскільки вони, випасаючи високо в горах худобу та перебуваючи на полонині впродовж весни і осені, жились м'ясом добутої дичини. Їх не було кому перевіряти, бо вони перебували за декілька десятків кілометрів від владних кабінетів<sup>12</sup>. Галицьке мисливське товариство звинувачувало владу не лише в бездіяльності в частині контролю за обігом мисливської зброї, але й у корупційних діях: «...є випадки, коли професійних браконьєрів затримують, але не карають, навіть віддають зброю лише тому, що ці браконьєри потрібні владі для вирішення політичних справ»<sup>13</sup>. На засіданні Галицького сейму 15 жовтня 1874 року було ухвалено доручення виконавчій гілці влади та жандармерії – точно виконувати вимоги патенту від 24 жовтня 1854 року щодо використання і носіння мисливської зброї. Також вказувалось на те, щоб компетентні органи видавали дозволи на зброю лише тим особам, які мають право полювати<sup>14</sup>. Аналогічної думки дотримувався граф Баваровський, відзначаючи, що для зменшення випадків браконьєрства потрібно заборонити видачу дозволів на мисливську зброю для самооборони, оскільки для цього гуцули можуть застосовувати лише ножі або сокири<sup>15</sup>. Галицьке намісництво систематично зобов'язувало старост повітів конфіскувати нелегальну зброю і продавати її на аукціонах, а виручені гроші використовували на потреби суспільства<sup>16</sup>.

У статті «Браконьєри», опублікованій у часописі Галицького мисливського товариства «Ловець», вказувалось, що видача дозволів на зброю селянам не лише збільшує браконьєрство, але призводить до ще більших трагічних наслідків у побуті: бо якщо при сварці селяни застосовують кулаки, то при видачі дозволів на зброю будуть один одного вбивати<sup>17</sup>.

Часто зловживаючи владними повноваженнями, органи влади шляхом маніпуляції законодавством у частині видачі дозволів на зброю намагались відсторонити певні соціальні прошарки не лише від полювання, але й від права вести мисливське господарство на власній земельній ділянці. Вказувалось на те, що багато добрих господарів, отримуючи дозвіл на зброю, занедбувало своє господарство і закінчувало своє життя у пияцтві та бідності»<sup>18</sup>. Соціальний конфлікт через отримання дозволів на зброю мав продовження у

<sup>10</sup> «O fabrykacyi, handlu i posiadaniu broni,» *Zbiór ustaw administracyjnych w Królestwie Galicyi i Lodomeryi z Wielkim Księstwem Krakowskim obowiązujących do użytku organów c.k. władz rządowych i władz autonomicznych / zebrał, ułożył i wydał J.R. Kasparek*. Т. II. (Kraków: Drukarnia uniwersytetu Jagiellońskiego, 1868), 763–768.

<sup>11</sup> Reuman M. *Gospodarstwo łowieckie z historią starożytną łowiectwa polskiego*. (Warszawa: Drukarnia Orgelbranda, 1845), 635.

<sup>12</sup> Ludkiewicz Jan. «Sprawozdanie delegatów,» *Łowiec*. 1905. № 23, 273–274.

<sup>13</sup> «Sprawozdanie z obrad XVIII. Zjazdu łowieckiego,» *Łowiec*. 1913. № 12, 134–135.

<sup>14</sup> Alegaty do sprawozdań z czynności Wydziału krajowego za czas od 1 lipca 1874 do 31 stycznia 1875. Krajowego Królestwa Galicyi i Lodomeryi z Wielkim Księstwem Krakowskim z roku 1875. (Lwów, 1875), 24.

<sup>15</sup> «Władysław hr. Baworowski,» *Łowiec*. 1880. № 4, 59.

<sup>16</sup> «Kilka słów o stanie myślistwa w Galicji,» *Łowiec*. 1882. № 9.

<sup>17</sup> «Klusownicy,» *Łowiec*. 1897. № 7, 108.

<sup>18</sup> «Z Sejmu,» *Sylwan*. 1884. № 10, 366.

політичній площині. Так, політичне товариство «Народна Рада», яке займало нішу націонал-демократичного спрямування і на чолі якого стояв Олександр Огоновський, 1885 року по містечках розіслало відповідну петицію. У своїх вимогах воно добивалось надавати більше дозволів на зброю для сільських господарів, виплачувати компенсації зазнаних втрат від диких звірів, а також вимагало відміни чинного Ловецького закону<sup>19</sup>. Однією з багатьох політичних організацій, яка декларувала захист інтересів селян, була Селянська партія. Її керівник Станіслав Поточек (1849–1919 рр.)<sup>20</sup>, виступаючи 20 вересня 1907 року в Галицькому сеймі, закликав владу не гальмувати видачі дозволів на зброю селянам, щоб вони могли ефективно боротись з хижаками на власних земельних ділянках.<sup>21</sup> Тема видачі дозволів на зброю сприяла соціальному напруженню у Другій Речі Посполитій. У промовистій статті «Кабани та політика» відзначалось, що українські радикальні партії у східній Малопольщі проводять агітацію серед селян, щоб ті вимагали від місцевої влади масових дозволів на право володіння зброєю для відстрілу кабанів на своїй території. Ця агітація дала свої плоди, і декілька гмін Дрогобицького повіту звернулись до станіславівського воєводи з вимогою, щоб селянам видавали дозволи на зброю, але станіславівський воєвода у видачі відмовив<sup>22</sup>.

Слід відзначити, що велика видача дозволів на зброю призводила до частого застосовування збройного опору проти мисливських охоронців<sup>23</sup>, які у свою чергу мали право відібрати у браконьєра вогнепальну зброю, але протягом 24 годин повинні були здати її в жандармерію<sup>24</sup>. Слід відзначити, що ефективність мисливської охорони була високою. Так, 1934 року лише в одному повіті Польщі (прирівнюється до сучасного району) було конфісковано 150 одиниць зброї<sup>25</sup>. Для врегулювання обігу мисливської зброї у міжвоєнний період старости повітів були наділені компетенцією вилучати в мисливців зброю на 14-денний період<sup>26</sup>.

Для зменшення обігу нелегальної мисливської зброї станіславівський воєвода 29 лютого 1936 року опублікував звернення до громади воєводства «Про добровільну здачу зброї». Він нагадував, що право володіння зброєю надається тим особам, які мають дозвіл від старости або військової влади, і запропонував особам, які нелегально тримають зброю, здати її керівникам гмін або міст. Відповідальності за добровільно здану зброю не передбачалось. Після 15 квітня поліції було наказано провести обшуки можливих місць переховування зброї. Осіб, які не виконали його розпорядження, мали якнайсуворіше покарати.<sup>27</sup>

У середині XIX ст. патент австрійського монарха від 24 жовтня 1852 року врегульовував механізм права набуття власності на мисливську вогнепальну зброю та права її носіння. Для того, щоб отримати відповідне рішення, претендент повинен був звернутись до органів державної влади на рівні повітів або до місцевої поліції<sup>28</sup>. При

<sup>19</sup>Янишин Б. Політичне товариство «Народна Рада», організаційні заходи та політична програма (1885–1888 рр.). Доступ отримано: [www.history.org.ua/XIX/6/16.pdf](http://www.history.org.ua/XIX/6/16.pdf)

<sup>20</sup>«Szanowni Bracia Włościanie!» *Związek chłopski*. 1894. № 1, 1.

<sup>21</sup>«Posiedzenie 24–39.» *Stenograficzne sprawozdania z trzeciej sesji ósmego peryodu Sejmu krajowego Królestwa Galicyi i Lodomeryi z Wielkiem Księstwem Krakowskie z roku 1907 od 16. wrzesnia do 12. października 1907*. (Lwów, 1907), 1699.

<sup>22</sup>«Wiadomości krajowe.» *Łowiec Polski*. 1928. № 41, 697.

<sup>23</sup>«Drobiazgimyśliwski.» *Łowiec Polski*. 1908. № 12, 190.

<sup>24</sup>Stanisławowski dziennik wojewódzki. 1929. № 2, 50.

<sup>25</sup>«Ze sprawozdań delegatów powiatowych.» *Łowiec Polski*. 1935. № 21, 414.

<sup>26</sup>Maletz H. *Przepisy o broni, amunicji i materiałach wybuchowych, łowieckie*. 1933, 8–30.

<sup>27</sup>Stanisławowski dziennik wojewódzki. 1936. № 5, 53.

<sup>28</sup>Encyklopedia zbiór wiadomości z wszystkich gałęzi wiedzy. T. I. (Lwów: Wyd-wo Macierzy polskiej, 1898), 133.

ухваленні позитивного рішення заявникові видавали відповідний дозвіл. Вартість дозволу 1868 року становила 1 золотий, а 1880-го зросла до 2 зол<sup>29</sup>. Зокрема 1863 року пройшло реформування видачі дозволів на зброю (Waffenpass), за якого мисливцям потрібно було здати дозвіл старого зразка, щоб отримати новий. Ці нововведення викликали незадоволення, оскільки сплачені кошти за старі посвідчення ніхто не повертав, а за нові потрібно було сплатити додатково державне мито<sup>30</sup>. Дозвіл на зброю потрібно було мати постійно зі зброєю, і заборонялось передавати його іншій особі. В окремих випадках при транспортуванні зброєю дозволялось передавати своїй прислузі, але для цього їй видавали окремий дозвіл лише на право транспортування. У разі, якщо при перевірці не буде дозволу, її власник повинен без опору віддати її перевіряльникам. Також як виняток без відповідно дозволу на зброю її дозволяли мати особам, які відповідно перебувають на службі чи носять форму, і їм надано це право відповідною відомчою інструкцією. Без нагальної потреби було заборонено носити з собою вогнепальну зброю для самооборони. У переліку осіб, які мали право використовувати зброю під час служби, були уповноважені до охорони лісу та мисливських тварин. Відповідно до п. 53 Австрійського імператорського патенту від 3 грудня 1853 року лісові охоронці мали право носити зброю при виконанні службових обов'язків без відповідного дозволу. Пункт 54 визначав, що службову зброю заборонено використовувати для власних потреб, а тільки за умов загрози життю<sup>31</sup>. Окремо відзначалось, що із службовою зброєю заборонено полювати<sup>32</sup>. Виняток становили особи, які носять національний костюм країн Австрійської імперії, а зброя є його частиною. Практично аналогічні норми збереглись у Галичині на початку ХХ ст., де мисливський закон дозволяв мисливським охоронцям носити й використовувати зброю без відповідного дозволу<sup>33</sup>.

З початком суспільних конфліктів і воєн загострюється питання обігу зброї, яку використовують при полюванні. Воєнні дії накладають обмеження на проведення полювань, негативно впливають на популяцію мисливських видів тварин, роботу мисливських товариств. У розв'язанні цього питання зростає регулювальна роль органів державної влади на окупованих територіях. На території Галичини функції державного управління під час Першої світової війни перейняла на себе воєнна адміністрація. Практичну реалізацію державної влади в Галичині 1915 року здійснював головний комендант польової армії архієпископ Фрідрік, який діяв відповідно до повноважень, делегованих йому цивільною владою Австро-Угорщини.

Для врегулювання обігу вогнепальної зброї під час Першої світової війни, яку зокрема використовували для полювання, було призупинено дію законів, що врегульовували порядок обігу зброї та порядок проведення полювання на території Галичини в передвоєнний час. Так, 29.11.1915 року видано Розпорядження командувача армії «Про видачу дозволів на носіння зброї». Воно діяло на території Галичини, яка перебувала під юрисдикцією австро-угорської армії. Пунктом першим було затверджено зразок (бланк) дозволу на зброю.

---

<sup>29</sup> «Projekt do ustawy o niektórych zmianach wopłacie stemplowych i innych należności», *Gazeta Narodowa*. 1881. № 61, 2.

<sup>30</sup> «Ostatnie wiadomości», *Gazeta Narodowa*. 1863. № 244, 3.

<sup>31</sup> «Ustawa lasowa. Patent z dnia 3 Grudnia 1852 dz. ust. palnst. N. 250», *Kasperek J. R. Zbiór ustaw i rozporządzeń administracyjnych w Królestwie Galicji i Lodomerji z Wielkiem Księstwem Krakowskiem: [w 6 tomach]*. T.II. (Lwów: Wyd-wo H. Altenberga, 1884), 1051.

<sup>32</sup> *Ibid*, 1050–1051.

<sup>33</sup> «Posiedzenie 1–36», *Stenograficzne sprawozdania z pierwszej sesji dziewiątego peryodu Sejmu krajowego Królestwa Galicji i Lodomerji z Wielkiem Księstwem Krakowskie z roku 1908 od 15. wrzesnia do 5 listopada 1908*. (Lwów, 1908), 2052–2067.



На відміну від цивільного закону Галичини, коли дозвіл на зброю видавали цивільні органи державної виконавчої влади (старости), відповідно до розпорядження ця функція перейшла до окружної воєнної комендатури. Особливістю було й те, що головним показником, за яким ухвалювали рішення про видачу дозволу на зброю, була благонадійність, а комендатурі надавали право без пояснень в будь-який час відібрати виданий дозвіл. Як і в попередньому законодавстві, передбачалось, що у бланк дозволу на зброю повинна бути вклеєна фотографія. Ба більше, передбачалось, що власник дозволу повинен підписатись на вклеєній на дозволі фотографії, а комендант затвердити підпис печаткою. Посвідчення на зброю було дійсне лише на один вид зброї. На відміну від дозволів на зброю, дія яких поширювалась на всю територію держави, відповідно до цього розпорядження зона дії дозволу поширювалась лише на певну територію, визначену в дозволі. Також воєнний комендант мав повноваження видавати дозволи на зброю лише на рік. Повноваження видачі дозволів на довший термін мав тільки генерал-губернатор. Передбачалось, що при носінні зброї особа повинна мати дозвіл на зброю, а порушники цього розпорядження підлягали штрафу в 1000 крон або ув'язненню на термін до трьох місяців. Розпорядження вступало в дію після його оголошення. Слід відзначити, що дозволи на право носіння та зберігання зброї видавала й окупаційна влада на території Української держави. Посвідчення заповнювали двома мовами – українською та німецькою.

У міжвоєнний період дозвіл на зброю давав можливість оренди права полювання. Так, Мисливський закон Другої Речі Посполитої від 3 грудня 1927 року визначав, що власники або орендарі права полювання зобов'язані мати дозвіл на зброю<sup>34</sup>. Ба більше, особа, яка не відповідала вимогам щодо отримання дозволу на володіння зброєю, не мала права отримати посвідчення мисливця, яким надавалось право полювання<sup>35, 36</sup>.

Передбачалось покарання за недотримання вимог використання мисливської вогнепальної зброї без відповідного дозволу. 1863 року за носіння зброї без дозволу (Waffenpass) передбачалось покарання 100 гульденів або 14 днів арешту<sup>37</sup>. Далі за відсутності в мисливця дозволу на зброю передбачався штраф від 5 до 15 золотих або арешт від одного до трьох днів та конфіскація зброї. У разі, коли мисливець довів, що забув дозвіл вдома, то тоді зброю повертали, а штраф зменшувався до 1–5 золотих. Передбачалась конфіскація зброї в

осіб, які вчинили кримінальні злочини, навіть у разі, коли зброю не застосовували. В окремих випадках конфіскацію зброї можна було замінити на штраф, а саме: коли порушник доведе, що зброя потрібна для власної оборони. Тоді зброю оцінювали, і порушник повинен був сам її викупити. Якщо конфісковану зброю за її технічним станом не можна було



### **Karta na broń.**

**W imieniu Jego C. K. Apostolskiej Mości.**

**Władza powiatowa  
udziela niniejszemu  
samleskałemu w  
pozwolenie noszenia broni  
na przeciąg czasu**

**Data**

**Podpis Naczelnika powiatu.**

<sup>34</sup>Kałuski W. Prawo Łowieckie Warszawa: Wydawnictwo związku pracowników administracji gminnej rz.p., 1928, 1–81.

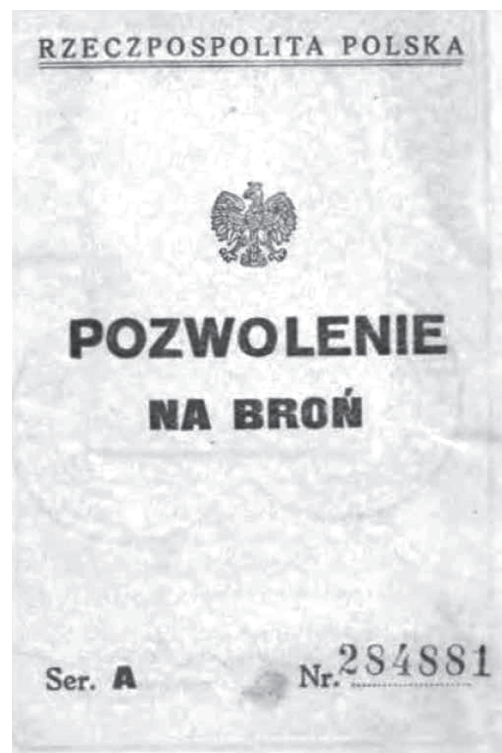
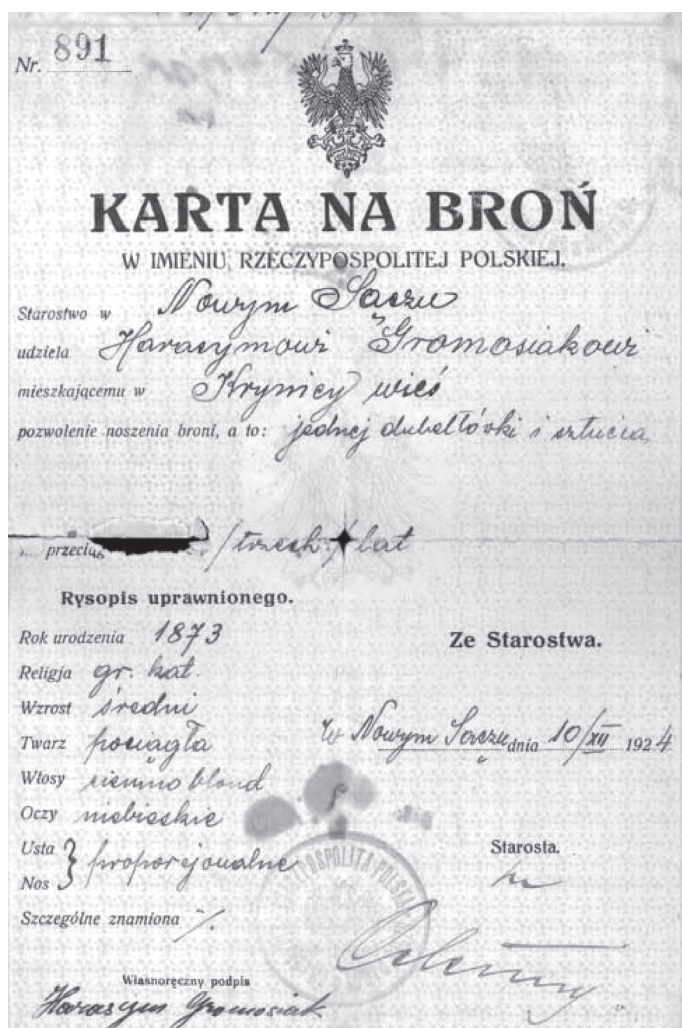
<sup>35</sup>Nowa ustawa łowiecka dla Galicyi W. Ks. Krakowskiego. (Kraków: Wisła, 1898).

<sup>36</sup>Ustawa łowiecka obowiązująca w b. zaborze Pruskim. (Poznań: Czcionkami drukarni «Dziennika Poznańskiego», 1921).

<sup>37</sup>«Rekojmia Szlllera» i kodeks karny,» *Gazeta Narodowa*. 1863. № 247, 3.

продати або застосувати з військовою метою, її потрібно було здати на переплавлення. Кошти від штрафів за недотримання порядку носіння зброї йшли в бюджет убогих у тій місцевості, де було здійснено порушення<sup>38</sup>. Ця норма збереглася в Галичині до 1939 р.<sup>39</sup>

У дозволі на зброю було вказано, що староста повіту діяв від імені його імператорської високоності. У бланку дозволу на зброю містились такі дані: назва повіту, ім'я та прізвище особи, що отримала дозвіл, її місце проживання, термін дії дозволу, підпис керівника повіту<sup>40</sup>.



Титульна сторінка дозволу на зброю, який видавали у 30-х роках XIX ст. у Другій Речі Посполитій

Дозвіл на зброю, який видавали у Другій Речі Посполитій

<sup>38</sup> «O fabrykacyi, handlu i posiadaniu broni,» *Zbiór ustaw administracyjnych w Królestwie Galicyi i Lodomeryi z Wielkiem Księstwem Krakowskiem obowiązujących do użytku organów c.k. władz rządowych i władz autonomicznych / zebrał, ułożył i wydał J.R. Kasperek. T. II. (Kraków: Drukarnia uniwersytetu Jagiellońskiego, 1868), 763–768.*

<sup>39</sup> «Wymiar kar,» *Przegląd myśliwski i towiectwo polskie. 1924. № 6, 15.*

<sup>40</sup> «O fabrykacyi, handlu i posiadaniu broni,» *Zbiór ustaw administracyjnych w Królestwie Galicyi i Lodomeryi z Wielkiem Księstwem Krakowskiem obowiązujących do użytku organów c.k. władz rządowych i władz autonomicznych / zebrał, ułożył i wydał J.R. Kasperek. T. II. (Kraków: Drukarnia uniwersytetu Jagiellońskiego, 1868), 763–768.*

W z o r y. 105

**Wzór L. (Do Art. VII.)**

(Na brązowym papierze sztywnym. Długość 15 cmt.:  
szerokość 11<sup>1</sup>/<sub>2</sub> cmt.)  
(Na przedniej stronie).

Powiat polityczny . . . . . L. . . . .

## Certyfikat myśliwski

upoważniający do łepienia dzików lub innej szkodliwej  
zwierzyny, i z broni palnej.

Ważny tylko na czas od . . . . . do . . . . .

Imię i nazwisko posiadacza . . . . .  
Zatrudnienie . . . . .  
Wiek . . . . .  
Zamieszkanie . . . . .

Certyfikat ten ważny jest jedynie w obrębie . . . . .

Własnoręczny podpis posiadacza:  
. . . . .

. . . . ., dnia . . . . .

k. Starostwo:  
Magistrat:

(L. S.)

Бланк сертификата на право добування кабанів та інших шкідників з вогнепальної зброї (Das neue Jagdgesetz für Galizien und Großherzogtum Krakau: gültig vom 26. März 1898. Złoczów: Nakładem i drukiem księgarni W. Zukerkandla, 1905, 105)

Część XII. 44. Rozporządzenie Naczelnego Wodza armii z 29. listopada 1915. 99

Nr. 19

W imieniu Jego Ces. i Król. Wysokości  
c. i k.  
Naczelnego Wodza armii.

## Karta na broń.

Nazwisko: \_\_\_\_\_  
zatrudnienie: \_\_\_\_\_  
religia: \_\_\_\_\_ wiek: \_\_\_\_\_  
miejsce zamieszkania: \_\_\_\_\_  
uprawniony jest do noszenia następujących gatunków broni i amunicji:

na czas: \_\_\_\_\_  
na obszar: \_\_\_\_\_

Kto ma broń, winien mieć kartę na broń zawsze przy sobie i wykazać się nią na żądanie władzy  
(§ 5 rozp. Naczelnego Wodza armii z 29. listopada 1915, Nr. 44 136. rozp.).

L. S.

Miejsce  
na fotografię.

C. i k. Komenda obwodowa w \_\_\_\_\_  
dnia \_\_\_\_\_ 19\_\_\_\_  
C. i k. Komendant obwodu.

Potwierdza się, że właściciel karty na broń jest rzeczywicie tą osobą, którą przedstawia fotografia i że fotografia podpisana własnoręcznie wobec komendy wystawiającej.  
dnia \_\_\_\_\_ 19\_\_\_\_

Бланк посвідчення на зброю відповідно до Розпорядження командувача армії, головного коменданта польової армії архієпископа Фрідріха «Про видачу дозволів на носіння зброї» від 29.11.1915 року («Dziennik rozporządzeń c. i k. Zarządu wojskowego w Polsce. Część XII. – Wydana i rozestana dnia 2. grudnia 1915,» Rozporządzenie Naczelnego Wodza armii z 29. listopada 1915, dotyczące pozwoleń na noszenie broni i amunicji, 100–103)

Wzór Nr. 1.  
(Godło Państwa), Str. 1 Str. 2 i cm.

RZECZPOSPOLITA POLSKA.

Województwo \_\_\_\_\_  
Powiat \_\_\_\_\_

(Fotografia)

Rysopis:

Wzrost \_\_\_\_\_  
Oczy \_\_\_\_\_  
Usta \_\_\_\_\_  
Nos \_\_\_\_\_  
Włosy \_\_\_\_\_  
Znaki szczególne \_\_\_\_\_

Własnoręczny podpis \_\_\_\_\_

Str. 3 Str. 4 Sprzedano.

Prochu funtów	Sruta	Nabój sztuk	Data	Podpis pieczęćka właściciela sklepu

Na zasadzie Rozporządzenia Wykonawczego  
Min. Spr. Wewn. z dnia 21 maja 1920 r. (Dz. U.  
R. P. Nr. 45 z 1920 roku, poz. 296) do dekretu  
o nabywaniu i posiadaniu broni i amunicji, udzie-  
la się:  
P. \_\_\_\_\_  
zawód \_\_\_\_\_  
zamieszkałemu \_\_\_\_\_  
pozwolenia na posiadanie i noszenie  
dubeltówki \_\_\_\_\_  
szluceru \_\_\_\_\_  
rewolweru (pistoletu) \_\_\_\_\_  
Opłata w wysokości mk. \_\_\_\_\_ wniesiona  
do Kasy \_\_\_\_\_ w \_\_\_\_\_  
za kwitem Nr. \_\_\_\_\_ z d. \_\_\_\_\_  
19\_\_\_\_ r. \_\_\_\_\_ d. \_\_\_\_\_ 19\_\_\_\_ r.  
Starosta (Komisarz Rządu)

Український  
Постовий Староста  
УНГАНСЬКОЇ ДЕРЖАВИ.  
Державна 36, дата 1914 р.  
4. 26. 1915.  
и. Кременець на Волині. на право носіння ролі Ч. 2/1

Посвідчення  
Den 27. Jani 1915.

Waffenschein  
Nr. 2/1

Ця посвідка, що власник цього зброю  
власник *Григорій Григорійович*  
*Григорійович*

Der *Postamt*  
*Postamt*  
*Postamt*

wohnt in *Wannau*  
hat die Erlaubnis, sein *Waffen*  
zu tragen *Waffen*

Deutscher Ortskommandant.



Бланк дозволу на носіння та використання зброї (Dziennik urzędowy ministerstwa spraw wewnętrznych. 1921. № 12, 382)

**Висновок.** Встановлено, що право виготовлення, торгівлі і носіння зброї під час полювання та право на її власність детально врегульовувала влада на рівні законних актів імператора Австрії, рішень Галицького сейму, під час правління Другої Речі Посполитої – накази міністерства внутрішніх справ, а під час окупації Галичини в Першій світовій війні – окупаційна воєнна влада. Виявлено, що великого значення у правовому забезпеченні надавали техніці безпеки при транспортуванні зброї та амуніції. При порушенні вимог чинного законодавства, яке врегульовувало обіг вогнепальної зброї у мирний і воєнний періоди, передбачалось суворе покарання. Встановлено, що великий вплив на правове регулювання обігу зброї справляли політичні чинники, які в основному зосереджувались на праві володіння зброєю.

## LEGAL REGULATION AND ENFORCEMENT OF PRODUCTION, TRADE, TRANSPORT AND ENTRY TO THE OWNERSHIP OF HUNTING WEAPONS IN GALICIA IN THE MID 19TH - EARLY 20TH CENTURY.

**OLEG PROTSIV**

Ivano-Frankivsk Regional Department of Forestry and Hunting  
street M. Hrushevsky, 31, Ivano-Frankivsk, Ukraine, 76000

### SUMMARY

The work is considered legal regulation of production, trade and acquiring the ownership of hunting weapons. It was analyzed the legislation that regulated the mechanisms of production the weapons in Galicia both in peacetime and in war period. It was found significant differences in legal approaches in the field of hunting weapons in peacetime and wartime. It was analyzed legislation that regulated the trading rules of hunting weapons and ammunition, transporting it by rail and by mail. It was found that important role in the transport was given to the transport safety. It is described the establishing penalties for failure to comply with then laws which were governing gun-making industry. It is described the legal orders of Galician Sejm, which in practical terms normalized legal requirements in the area of arms. It was found the features enforcement of legislation in the field of safe use of weapons, its production and trade.

It was found the role of political influence on the regulation of arms industry and its practical enforcement. It was described textbooks, dictionaries and encyclopedias, which were covering rules for handling weapons, safety in handling of weapons, methods of behavior with weapons for well-aimed shot.

It was established that the power at the level of the legal acts of the emperor of Austria, the decisions of the Galician Sejm, during the reign of the Second Commonwealth - by orders of the Ministry of Internal Affairs, and at the time of the occupation of Galicia at the time of the occupation of Galicia, was regulated in detail by the authorities at the level of lawful acts of the hunting and the right to its property. First World War - an occupational military power. It was revealed that the safety of transportation of weapons and ammunition was given high importance in the legal security. In violation of the requirements of the current legislation regulating the circulation of firearms in the peace and war period, severe punishment was foreseen. It has been established that political factors, which mainly focused on the right to possess weapons, had a major influence on the legal regulation of arms circulation.

**Key words:** weapons, Galicia, the Austro-Hungarian Empire, hunting, hunting.

### REFERENCES

- «A few words are the last words in Galicia,» *Hunter*. 1882. № 9. (in Polish).
- «A draft to the law on certain changes in stamps and other due,» *Gazeta Narodowa*. 1881. № 61. (in Polish).
- «A diary of the decrees c. And k. Of the military board in Poland. Part XII. - Issued and sent out on December 2, 1915,» *Regulation of the Supreme Commander of the Army of November 29, 1915, regarding the licenses for carrying weapons and amunicyji*, 100-103. (in Polish).
- «Chapter XIV extract from regulations and rail tariffs,» *Illustrated calendar of Polish words*. Lviv: 1906, 220. (in Polish).
- Dzerowicz Wiktor. A legal guide in forest, field, hunting and fishery matters. Lviv: Gubrynovicz and Schmidt, 1898 .. (in Polish).

- «Dear brothers, Wloceanie !», *Peasant union*. 1894. № 1. (in Polish).  
Encyclopedia a collection of messages from all branches of knowledge. Vol. I. Lviv: Wyd-wo Polish Matrix, 1898. (in Polish).  
«From the Sejm,» *Sylwan*. 1884. № 10, 366. (in Polish).  
«From the reports of district delegates,» *Lowiec Polski*. 1935. № 21, 414. (in Polish).  
Kaluski W. Prawo Rzewieckie Warsaw: Publisher of the union of employees of the commune administration of the government, 1928. (in Polish).  
«Klusownicy,» *Hunter*. 1897. № 7, 108. (in Polish).  
«Little,» *Hunter of Poland*. 1908. № 12, 190. (in Polish).  
Ludkiewicz Jan «Report of delegates,» *Lowiec*. 1905. № 23, 273-274. (in Polish).  
Maletz H. Regulations on weapons, ammunition and explosives, hunting. 1933. (in Polish).  
«Meeting 24-39,» *Shorthand reports from the eighteenth empire of the Sejm of the Kingdom of Galicia Lodomerijz, the Grand Duchy of Krakow from 1907 from September 16 to October 12, 1907*. Lviv, 1907, 1699. (in Polish).  
«National news, Polish,» *Hunting*. 1928. № 41, 697. (in Polish).  
Nowaustawa lowieckadlaGalicyiiW. Ks. Krakowski. Krakow: Wisla, 1898. (in Polish).  
Official journal of the Ministry of Internal Affairs. 1921. № 12. (in Polish).  
«On factories, trade and possession of weapons,» *Collection of administrative laws in the Kingdom of Galicia and Lodomerji with the Grand Duchy of Krakow in force for the use of organs, c.k. governmental and autonomous authorities, assembled, composed and published J.R. Kasperek*. Vol. II. Krakow: Printing house of the Jagiellonian University, 1868, 763-768. (in Polish).  
«Rekojmie Szller» and the Penal Code, «*Gazeta Narodowa*. 1863. № 247. (in Polish).  
«Regulation of the Ministry of National Defense, etc. of July 27, 1895. List of prescribed equipment. Equipment for generals, staff officers and senior officers, navy cadets, military officials of relevant service rank classes and for all other persons belonging to the army, wages monthly (according to list A II of the housing act), «*Journal of state laws for kingdoms and countries in the council represented states*. Vienna, 1895, 511. (in Polish).  
Reuman M. Hunting farm from the ancient history of hunting in Poland. Warsaw: Drukarnia Orgelbranda, 1845. (in Polish).  
«Report on the XVIII. Hunting meeting, «*Lowiec*. 1913. № 12, 134-135. (in Polish).  
«Recent news,» *National Gazette*. 1863. № 244. (in Polish).  
«The Imperial patent on the oblique trade (peddling). (dated 4 September 1852, day of birth, p. N. 252), «Kasperek J. R. Zbiorusta administrative reforms in the Kingdom of Galicia Lodomerijz Grand Duchy of Krakow: [in 6 volumes]. Lviv: Publisher: H. Altenberg, 1884. – T.II, 1385. (in Polish).  
The Industrial Act. On December 29, 1859 (div., States of order No. 227). Kasperek J. R. Collection of administrative provisions in the Kingdom of Galicia, Lvodomeryiz Wielkiem Ksiestwo Krakowskiem: Third Edition correct and multiplied / J. R. Kasperek. Lviv: 1884. T.2, 1243. (in Polish).  
«The ordinance of the Ministry of Trade of December 17, 1900, referring to changes in the distribution of patent classes,» *Journal of state laws for kingdoms and countries in the council of the state represented*. Vienna, 1900, 558. (in Polish).  
«The Act of July 1, 1872, which; several paragraphs of the National Defense Act of May 13, 1869 (Journal of Laws No. 68) are changed for kingdoms and countries represented in the council of the state, «*Journal of state laws for kingdoms and countries represented in the council of the state*. Vienna, 1887. (in Polish).  
«The Act of May 24, 1883, o. k. the defense of national kingdoms and countries in the Council of State represented, complements the provisions of the Act on Military Service, «*Journal of State Acts for Kingdoms and Countries in the Council of the State represented*. Vienna, 1883. (in Polish).  
The hunting act, binding on the Prussian vessel. Poznan: Fonts of the Pyramid of the “Dziennik Poznanski”, 1921. (in Polish).  
«The dimension of penalties,» *Przeglądmysliwskii lowiectwopolskie*. 1924. № 6. (in Polish).  
The new hunting law for Galicia and Grand Duchy of Krakow: valid from March 26, 1898. Zloczow: Naklad and drukiem księgarni W. Zukerkandla, 1905. (in German).  
«To gunsmiths,» *Gazeta Lwowska*. 1919. № 13, 3. (in Polish).  
Vouchers for reports on the activities of the National Department for the period from July 1, 1874 to January 31, 1875. The National Kingdom of Galicia and Lodomerji with the Grand Duchy of Krakow in 1875. Lviv, 1875, 24. (in Polish).

УДК 94(477.85)»18»

## РЕЛІГІЙНА РЕФОРМА НА БУКОВИНІ В ОСТАННІЙ ЧВЕРТІ XVIII СТОРІЧЧЯ. ЛІКВІДАЦІЯ МОНАСТИРІВ

ГЕОРГІЙ КОЖОЛЯНКО

*Буковинське етнографічне товариство  
вул. Кордуби, 6, Чернівці, Україна, 58000*

*В останній чверті XVIII ст. на Буковині було здійснено релігійну реформу, було ліквідовано ряд православних монастирів, створено Буковинський релігійний фонд і ін. На Буковині у другій половині XVIII сторіччя зростає кількість греко-католиків та католиків, особливо з часу входження краю в Австрійську імперію. В останній чверті XVIII ст. на Буковині завдяки проголошенню і втіленню в життя австрійським урядом толерантної релігійної політики успішно здійснювали віросповідання як православні, що переважали чисельно, так і греко-католики та католики.*

**Ключові слова:** релігія, реформа, митрополія, монастирі, релігійний фонд, монахи, окупація.

Питання релігійної реформи на Буковині в часи перебування краю у складі Австрії у своїх працях розглядали Р. Ф. Кайндль<sup>1</sup>, В. Ботушанський<sup>2</sup>, І. Стринадко<sup>3</sup>, С. Смаль-Стоцький<sup>4</sup>, Ф. Циглауера<sup>5</sup> і Ф. Климка.<sup>6</sup> Проте цілий ряд питань, пов'язаних з релігійною реформою і ліквідацією монастирів у краї, ще не вивчено.

Коли Австрія окупувала Буковинський край (1774 р.), у церковних справах південна частина належала безпосередньо до яського митрополита. Північна частина краю була у віданні єпископа з Радівців, який у свою чергу підкорявся яському митрополитові. Цьому митрополиту підкорялись і монахи 31-го буковинського православного монастиря.

Керівники монастирів практично були самостійними правителями, і їхня залежність від митрополита була досить формальною. Таке становище обумовило фінансові зловживання монастирських ігуменів, які розтринькували церковні багатства на світські забави, а прості монахи жили в бідності.

Невисоким був і освітній рівень монахів. Більшість з них не вмели читати і писати. Це викликало проблему з забезпеченням вчителями нових шкіл, які відкривались у перші десятиліття австрійської окупації. В інших провінціях Австрії нові школи поповнювались якраз завдяки священнослужителям. На Буковині цю проблему в такий спосіб розв'язати не було можливості.

Яський митрополит ворожо поставився до того, що Австрія захопила Буковину, і поширював серед священників антиавстрійські настрої.

<sup>1</sup> Raymond Friedrich Kaindl, *Geschichte der Bukowina. III Abschnitt. Die Bukowina unter der Herrschaft des Österreichischen Kaiserhauses (zeit 1774)*. (Czernowitz, 1898); Raymond Friedrich Kaindl, *Geschichte von Czernowitz*. (Czernowitz, 1897).

<sup>2</sup> Василь Ботушанський, *Нариси з історії Православної Церкви Буковини (кінець XVIII – початок XX ст.)*. (Чернівці, 2012).

<sup>3</sup> Ілля Стринадко, *Вижницька православна громада*. (Вижниця, 2017).

<sup>4</sup> Степан Смаль-Стоцький, *Буковинська Русь*. (Чернівці, 1897).

<sup>5</sup> Ferdinand Ziglauer, *Geschichtliche bilder aus der Bukowina zur Zeit der osterreichsschen Mitdarverwaltung*. В. 4. (Chernowitz, 1897).

<sup>6</sup> Федор Климюк, *Буковинская Православная Церковь (1775–1918)*. (Черновцы, 1969).

Ці і ряд інших причин обумовили прискорення проведення на Буковині релігійної реформи. Вже 1779 р. військовий управитель Буковини Енценберг звернувся до австрійського уряду з меморандумом про невідкладність релігійної реформи<sup>7</sup>.

Основними ідеями релігійної реформи були: звільнення духівництва від управління маєтками та перехід останніх у власність держави.

Першими кроками у проведенні релігійної реформи було відокремлення буковинського духівництва від юрисдикції яського митрополита і підпорядкування їх радовецькому єпископу, а останній був став під опіку карловицького архієпископа. Таке розпорядження уряду у Відні було винесено 16 березня 1787 р.

Наступним у релігійній реформі було перенесення єпископату до Чернівців у січні 1782 р. та створення церковного органу – консисторії, яка зразу ж створила комісію для перевірки діяльності монастирів. Тільки майже за сто років (1873 р.) єпископат у Чернівцях було перетворено на метрополію, яка поширювала свою владу в релігійних справах на Буковину і Далмацію.

У цей самий час на Буковині було оголошено урядовий документ про свободу віросповідання. Разом з православною церквою, що переважала чисельно, рівні права отримали католицька та протестантські церкви.

Першим зрозумів урядові бажання з Відня єпископ Досифтей Херескул. Він уже в серпні 1782 р. передав свої маєтки до державного управління, а натомість отримав від уряду плату в 7 тис. флоринів. Цей крок був показовим для інших священиків, які хоч і з незадоволенням, але також почали передавати свої маєтки державі.

Важливим моментом у прискоренні релігійної реформи було те, що в червні 1783 р. австрійський імператор відвідав Буковину. У своїх записах після відвідання Буковинського краю він зазначив: «Що стосується духівництва, то дуже важливо зменшити кількість монастирів, а їх маєтки зразу ж передати до держави. Щодо священиків-чужинців, які не живуть у краї, то їх майно потрібно забрати і створити фонд підтримки буковинського православного духівництва, відкрити школу в Сучаві, а що залишиться, то використати на інші релігійні потреби»<sup>8</sup>.

Проте здійснити те, що задумав Йосиф II щодо позбавлення священиків, які жили поза Буковиною, їхніх крайових маєтків, без відшкодування не вдалося. Монастирі і священики виступили з протестом проти планів уряду й імператора. Наказ кайзера взяти маєтки без відшкодування так і не було виконано. Частину маєтків викупила держава, а частину обміняли на маєтки, які мали буковинські священики поза межами Буковини, наприклад, у Молдавії.

Реформа тривала до квітня 1785 р. і завершилася створенням православного релігійного фонду, що площею охоплював 2/3 усієї території Буковини. Цей фонд повністю контролював уряд.

У такий спосіб австрійському урядові вдалося обмежити надбагатства окремих священиків та монастирів, зняти небезпеку фінансової підтримки антиавстрійських сил на Буковині й поставити під свій контроль православне духівництво краю.

До православного віросповідання на Буковині належали також православні вірмени та росіяни-старообрядці. Р. Ф. Кайндль зазначає, що перші прийшли на Буковину ще в часи входження краю до Молдавського князівства. В релігійних справах вони підпорядковувались єпископові з Анатолії. Частина вірмен прибула на Буковину в XVII сторіччі з Галичини (зі Львова) і стали католиками.

Енценберг робив спроби перетягнути всіх вірмен до католицизму. Проте така настирливість і поспішність військового управителя краю викликала незадоволення вірменської общини, яка поскаржилася до Відня, і Двірцева військова рада в червні 1783 р.

<sup>7</sup> Raymond Friedrich Kaindl, *Geschichte der Bukowina. III Abschnitt*, 31.

<sup>8</sup> Ibid, 32.

наказала Енценбергові в цьому питанні чинити тактовно і не звертати уваги на їхнє віросповідання. Вони важливі для Австрійської держави як мешканці краю і справно платять податки.

Негативну реакцію на настирливе приведення до католицизму сучавських вірмен висловив імператор Йосиф II, який у листі до військового управління Буковини від 19 червня 1783 р. застерігав: «Потрібно припинити всі тиски на релігію вірмен і не зачіпати їх у життєвих справах. Потрібно ще більше прагнути привернути таких людей до поселення в межах Австрії»<sup>9</sup>, греко-католиків (уніатів), які, як зазначає Р. Ф. Кайндль, майже повністю українці (русини). Після того, як Австрія окупувала Буковину, частина з них прибула з Трансильванії, Марамуреша, Польщі і Галичини.

Питання про уніатів Буковини розглядали у Відні на урядовій нараді у квітні 1780 р. Було вирішено будувати для уніатів церкви і підпорядкувати їх уніатському єпископові у Львові. Проте православний єпископ Досифтей Херескул висловив протест цьому рішення, вказавши на втручання у релігійні справи українців і на можливі небажані збурення серед прихожан. Відповідно підпорядкування греко-католиків Буковини у XVIII ст. львівському єпископові так і не відбулося. Лише у травні 1812 р. австрійський уряд дозволив призначати греко-католицьких священників на Буковині зі Львова. Р. Ф. Кайндль наводить слова з хроніки румунсько-католицького костелу м. Чернівців: «У більшості, особливо в селах, перейшли на православ'я. Але багато, особливо у містах і містечках, де були католицькі священники, вони з'єдналися з католиками»<sup>10</sup>. При цьому він робить висновок, що чернівецькі уніати з давніх часів і завжди були на католицькій релігійній службі.

Щодо осіб католицького віросповідання, то перші католики (латинники) прийшли на Буковину з австрійськими військами. Але кількість їхня швидко зростала, і вже на 1786 р. їх нараховувалось у краї майже 4 тисячі.

Отже, в останній чверті XVIII ст. на Буковині завдяки проголошенню і втіленню в життя австрійським урядом толерантної релігійної політики успішно здійснювали віросповідання як православні, що переважали чисельно, так і греко-католики та католики.

## RELIGIOUS REFORM IN BUKOVINIA IN THE LAST QUARTER OF XVIIIth CENTURY. LIQUIDATION OF MONASTERIES

GEORGE KOJOLIANKO

Bukovinian Ethnographic Society  
Street Korduba, 6, Chernivtsi, Ukraine, 58000

### SUMMARY

In the last quarter of the eighteenth century a religious reform was carried out in Bukovina, a number of Orthodox monasteries were liquidated, a Bukovinian religious fund was created, and others. In Bukovina, in the second half of the 18th century, the number of Greek Catholics and Catholics, especially since the entry of the province into the Austrian Empire, has increased. In the last quarter of the eighteenth century, in Bukovina, thanks to the proclamation and implementation by the Austrian government of tolerant religious politics, successfully carried out religious beliefs as prevalent numbers, Orthodox, and Greek Catholics and Catholics.

At the time of the occupation of the Bukovina region (1774) Austria in the church affairs the southern part was directly related to the Yassk metropolitan. The northern part of the region was under the direction of a bishop from Radovtsev, who, in turn, obeyed the Gipsy Metropolitan. The monks of the 31st Bukovyna Orthodox monastery obeyed this metropolitan.

---

<sup>9</sup> Ibid, 35.

<sup>10</sup> Ibid, 36.



The leaders of the monasteries were almost independent rulers and their dependence on the Metropolitan was quite formal. This situation has caused financial abuse of the monastic hegumen, which scattered church wealth for secular fun, and simple monks lived in poverty.

The educational level of monks was also low. Most of them did not know how to read and write. This caused the problem of providing teachers of new schools that opened up in the first decades of the Austrian occupation. In other provinces of Austria, new schools were replenished at the expense of clerics. In Bukovina, this problem was not resolved in this way.

Yassky metropolitan capture of Bukovina met with Austria hostile and spread anti-Austrian sentiment among priests.

These and a number of other reasons led to an acceleration of religious reform in Bukovina. Already in 1779, the military governor of Bukovina Enzenberg appealed to the Austrian government with a memorandum on the urgency of religious reform.

The main ideas of religious reform were: the liberation of the clergy from the management of estates and the transition of the latter into state ownership.

The first steps in carrying out the religious reform were the separation of the Bukovyna clergy from the jurisdiction of the Yassky Metropolitan and the submission of their bishopric of the Soviet Union, and the latter was under the tutelage of the Karlovy Archbishop. Such a government order in Vienna was adopted March 16, 1787

The next religious reform was the postponement of the bishopric in Chernivtsi in January 1782 and the creation of a church body, a consistory, which immediately set up a commission to verify the activity of the monasteries. Only in almost a hundred years (in 1873) the bishopric in Chernivtsi was transformed into a metropolis that spread its authority in religious affairs to Bukovina and Dalmatia.

At the same time, a government document on freedom of religion was proclaimed in Bukovina. Along with the numerically dominant Orthodox Church, the rights were Catholic and Protestant churches.

Bishop Dosifteu Herezkul was the first to understand the government's wishes from Vienna. He already in August 1782 transferred his estates to the state administration, but instead received from the government a fee of 7 thousand florins. This step was indicative for other priests who, albeit with dissatisfaction, also began to transfer their estates to the state.

An important moment in accelerating the religious reform was the visit of the Austrian Emperor Bukovina in June 1783. In his records after visiting the Bukovina region, he noted: As for the clergy, it is very important to reduce the number of monasteries, and immediately transfer their estates to the state. Regarding the foreign priests who do not live in the province, they will take away their property and create a fund for the support of the Bukovynian Orthodox clergy, to open a school in Suceava, and what remains will be used for other religious needs".

However, it would not be possible to realize Joseph II's intention to deprive priests who lived outside Bukovina of their estates without compensation. Monasteries and priests protested the plans of the government and the emperor. The order of the Kaiser to take the estates without compensation was never implemented. Part of the estates was redeemed by the state, and a part was exchanged for the estates that Bukovynian priests had outside of Bukovina, for example, in Moldova.

The reform lasted until April 1785 and ended with the creation of an Orthodox religious fund that covered 2/3 of the entire territory of Bukovina. This fund was fully controlled by the government.

In this way, the Austrian government managed to limit the wealth of individual priests and monasteries, eliminate the danger of financial support for anti-Austrian forces in Bukovina and put control of the Orthodox clergy of the region.

**Key words:** religion, reform, metropolia, monasteries, religious foundation, monks, occupation.

## REFERENCES

- Botushansky, Vasyl. Essays on the history of the Orthodox Church of Bukovina (the end of the XVIII – the beginning of the twentieth century). Chernivtsi, 2012. (in Ukrainian).
- Kaindl, Raymond Friedrich. *Geschichte der Bukowina. III Abschnitt. Die Bukowina unter der Herrschaft des Osterreichischen Kaiserhauses (zeit 1774)*. Czernowitz, 1898. (in Germany).
- Kaindl, Raymond Friedrich. *Geschichte von Czernowitz*. Czernowitz, 1897. (in Germany).
- Klimyuk, Fedir. Bukovinsaya Orthodox Church (1775–1918). Chernivtsi, 1969. (in Russia)
- Stridadko, Ilya. Vyzhnytsya Orthodox community. Vizhnitsa, 2017. (in Ukrainian).
- Smal-Stotsky, Stepan. Bukovinskaya Rus. Chernivtsi, 1897. (in Ukrainian).
- Ziglauer, Ferdinand. *Geschichtliche bilder aus der Bukowina zur Zeit der osterreichsschen Mitstarverwaltung*. Vol. 4. Czernowitz, 1897. (in Germany).

УДК 94(477.85)

## ЯК АВСТРІЯ СЕКУЛЯРИЗУВАЛА МОНАСТИРСЬКЕ МАЙНО НА БУКОВИНІ В 1774–1786 рр.

**МИКОЛА САЛАГОР**

*Чернівецька митниця ДЕС  
вул. Руська, 248, Чернівці, Україна, 58000*

*У статті досліджено, як Австрія у 1774–1786 роках секуляризувала церковне майно і ліквідувала монастирі Буковини. Простежено, як Австрія конфіскувала маєтки, які належали монастирям на Буковині після того, як вона окупувала край. З ліквідацією монастирів кожному монахові, якою відпускали, видавали тимчасову допомогу в 150 гульденів з умовою протягом чотирьох тижнів покинути стіни монастиря з правом виїзду за межі держави або переходу до мирського способу життя.*

**Ключові слова:** історичний розвиток, окупація, церковне майно, монастирі, релігійний фонд.

Північна частина Буковини – споконвічна українська земля. Через схрещення на цій території інтересів різних держав і в останній чверті XVIII сторіччя вона залишалася відірваною від матері – України.

Історичний розвиток Буковини в цей час перебував під значним впливом загальноєвропейського історичного процесу. Основною подією цього часу, яка визначила дальшу історичну долю Буковини, була російсько-турецька війна 1768–1774 років. Унаслідок поразки Туреччини в цій війні Буковину 1774 року окупувала Австрія.

Коли Австрія анексувала Буковину, то це призвело в Європі до виникнення «буковинського питання», у розв'язання якого втруtilись Пруссія, Англія, Росія, Франція, Туреччина і Молдавське князівство. Коли Австрія захопила Буковину, то це викликало реакцію не тільки керівних кіл, а й широкої європейської громадськості, яка також відобразилась на сторінках тогочасної преси<sup>1</sup>.

Туреччина, щоб розв'язати собі руки з Австрією та форсувати позиції в дебатах за окремими пунктами Кючук-Кайнарджийського миру (ратифікований 1779 року), поспішила підписати 5 травня 1776 року австро-турецьку конвенцію (ратифікована 2 липня 1776 року) про передачу Габсбургам Буковини «на вічні часи». У зв'язку з міжнародним становищем, що склалося через «буковинське питання», та протестом буковинського населення проти австрійської окупації Буковина відразу ж була ізольована через закриття її кордонів, було введено стан військової облоги, а краєм стали управляти як мілітаризованою зоною.

Коли Порта 2 липня 1776 року ратифікувала австро-турецьку конвенцію, то від 7 травня 1775 року австрійський уряд став перед альтернативою щодо дальшого управління краєм: приєднання до Семигороду або до Галичини чи поділ і приєднання північної частини Буковини до Галичини, а південної – до Семигороду. Тільки 1786 р. після візиту австрійського цісаря Йосифа II до Чернівців було вирішено приєднати Буковину як 19 округу (Чернівецьку) до Галицької губернії та ввести цивільну адміністрацію.

---

<sup>1</sup> *Jurnal historique et literature din Luxemburg*, 1. XII.1777; *Rieger Zeitung*, 12.I. 1778.

Австрійська анексія Буковини збіглася з розквітом у цій державі абсолютизму, який прикривався ліберальною фразою «освіченого абсолютизму»<sup>2</sup>.

Входження Буковини до складу Австрії обумовило нові умови і напрямки її соціально-економічного розвитку та політичного становища.

На той час, коли Австрія окупувала Буковину, у краї був 31 василіанський монастир, 345 священників, 66 дяків<sup>3</sup>, а 1780 р. їхня кількість становила: священників – 382, дяків – 89, паламарів – 264<sup>4</sup>. Північна частина Буковини була підпорядкована юрисдикції Радовецького єпископа, південна – Яському митрополитові.

1776 року на території північної частини Буковини діяли такі монастирі: Гореча, Хрещатик, Замістя, Кадубівці, Лука, Рівне, Мамаївці – чоловічі; Волока, Вижниця, Мамаївці – жіночі. Крім того, в краї були скити – Бабин, Бросківці, Жучка, Барбівці, Березниця, Волока та ін.<sup>5</sup> У монастирях і скитах проживало 466 монахів і 88 монашок.

З часу окупації в Австрії та Галичині австрійський уряд посилено проводив заходи з реалізації йосифінських реформ церкви, метою яких була її реорганізація у дусі абсолютистської централізації.

Одними з перших заходів уряду Марії-Терезії та Йосифа II було видання ряду декретів і патентів з обмеження церковної влади та залучення церковного майна до державного скарбу.

Так, патентами від 27 лютого і 9 вересня 1768 року було оподатковано церковні маєтки, від 9 грудня 1770, 5 квітня 1778 і 8 жовтня 1782 років обмежено право церкви придбання майна, введено санкції на його придбання для місцевої адміністрації, обмеження права вільного розпоряджання ним. З 1773 р. було заборонено підтримувати безпосередні зв'язки церковної верхівки з релігійними центрами (Ватикан, Константинополь, Мекка та ін.). Для єпископів у жовтні 1781 року було введено державну присягу. 6 грудня 1783 р. Йосиф II підписав у Римі з папою Піусом VI конвенцію про суверенне право цісаря призначати церковних єпископів.

Декретом від 26 липня 1782 р. було створено придворну церковну комісію для вироблення регламенту церковного будівництва в Австрії<sup>6</sup>.

Після того, як Туреччина 25 лютого 1777 р. ратифікувала австро-турецький договір від 7 травня 1775 р., уряд Йосифа II вжив усіх заходів з послаблення впливу Яського митрополита. Декретом від 16 березня 1781 р. Яський митрополит передав свої повноваження в краї єпископові Буковини, і єпископську резиденцію згідно з декретом від 18 серпня 1781 р. було переведено до Чернівців. Патентом від 30 вересня 1785 р. Буковинську єпископію було підпорядковано Карловицькому митрополитові<sup>7</sup>.

Після того, як Йосиф II 1783 р. відвідав Буковину, Військова адміністрація вжила заходи з реалізації в краї йосифінських церковних реформ – скоротила кількість монастирів, залучила їхній земельний фонд до держави (зокрема для Буковини вийшов патент ще 17 квітня 1782 р.)<sup>8</sup>.

<sup>2</sup> Абсолютизм в Западній Європе. – М., 1970; Mittenswei M. Zum Problem des aufgeklärten Absolutismus. Zeitschrift für Geschichtswissenschaft, -№9, 1970.

<sup>3</sup> Polek J. Joseps II Reisen nach Galizien und der Bukowina und ihre Bedeutung für letztere Provinz, Czernowitz, 1901, 57.

<sup>4</sup> Адольф-Франц Вікенгаузер, Державний архів Ченівецької області (ДАЧО), ф. 29 (фонд-австрійська військова адміністрація на Буковині), ф. 1024, оп.1, спр. 8, арк.32

<sup>5</sup> Ibid, ф. 29, оп.1, спр. 42, арк.10.

<sup>6</sup> Bermann M. Maria Theresia und Kaiser Joseph II. – Wien, 1880, 888–889.

<sup>7</sup> Worobkiewicz E. Die Geographisch-statistische Verhältnisse in der Bukowina, Lemberg, 1893, 80.

<sup>8</sup> Адольф-Франц Вікенгаузер, Державний архів Ченівецької області (ДАЧО), ф. 1024 (фонд -). оп.1, спр. 44, арк.14.

У розробці плану секуляризації маєтків православної церкви Буковини 1783–1785 рр. взяли участь директор державних маєтків краю Й. Бек, мазиль (дрібний шляхтич) Єримієвич, капітани Гіцингер і Адлер, як представники від Військової адміністрації, за що отримали плату по 50 флоринів кожний<sup>9</sup>.

Спеціальна церковна комісія у Відні склала план реорганізації церкви Буковини і дії Військової адміністрації краю<sup>10</sup>.

**На 29 квітня 1786 р. на Буковині був такий склад православної церкви<sup>11</sup>:**

Протопопи	К-ть парафій	К-ть прихожан	К-ть церков	К-ть філіалів	К-ть священників та ін. церковних служителів
Чернівецький	31	5554	36	3	62
Черемоський	34	4671	37	8	73
Дністровський	24	3713	25	6	52
Серетський	29	3135	30	5	36
Вітовський (з Руським Кимполунгом)	37	5524	40	7	62
Сучавський (з Молдавським Кимполунгом)	31	4648	39	9	59
<b>Р а з о м</b>	<b>186</b>	<b>27. 245</b>	<b>207</b>	<b>38</b>	<b>344</b>

Згідно з «Духовним регламентом» прибутки Православного релігійного фонду, створеного з секуляризованого майна василіанських монастирів і православної церкви Буковини, повинні були через касу фонду і йти на утримання духівництва та шкіл краю, а також на різні видатки єпископії.

Декретом від 21 серпня 1781 р. було створено консисторію в такому складі: єпископ, архімандрит, монастирський ігумен, протопопи (2), священники (2), світський архіваріус, канцеляристи з місцевого населення (2) й австрійські канцеляристи (2). Останні були перекладачами з української та молдавської на німецьку мову і допоміжним персоналом<sup>12</sup>.

Єпископ (у 1774–1769 рр. єпископом Буковини був Доситей Херескул, у 1789–1823 рр. – Данило Влахович), крім твердої ставки (6000 фл. та персональної дотації 2000 фл.), мав прибутки і від грошового чиншу, який надходив від парафіяльних священників (по 3 кр.). Протопопи-керівники церковних округ щороку діставали від священників парафій натуральний чинш по 1 корцю чистої пшениці або по 3 корці кукурудзи, які можна було замінити грошовим чиншем в 1 фл. 30 кр. (на вибір).

Священників призначали з розрахунку один на 150 будинків (сімей). На 25 – два священники. Дияконів і паламарів вибирали з числа місцевого населення, і їх звільняли від податків, від державних і феодалських повинностей. У священницький стан освячували лише по досягненні 25-річного віку.

Приходських священників наділяли землею – до 44 йохів. Кожний прихожанин був зобов'язаний виконувати для священника маріяш – упряжну або ручну трудову повинність.

<sup>9</sup> Ibid.

<sup>10</sup> Ibid, спр. 108, арк. 1–37.

<sup>11</sup> Ibid, спр. 44, арк. 1–4.

<sup>12</sup> Ibid, спр. 63, арк. 75 – 78.

Окрему статтю прибутків для священника становила платня на церковні відправи під час релігійних обрядів – до 5 фл. [Патентом від 20 лютого 1784 р. в кожній парафії було введено книгу реєстрації громадського акта (матрикули)].

Четвертого грудня 1781 р. державна комісія (офіцер, державний представник із числа духовництва) приступила до опису майна православної церкви Буковини, і 11 квітня 1783 р. маєтки було секуляризовано і передано державі. Хоча фактично секуляризація закінчилася 1785 р.

Декретом Йосифа II від 19 червня 1783 р. було створено Православний релігійний фонд Буковини з підпорядкуванням єпископській консисторії. Кошти витрачалися за санкцією єпископа. Після скорочення кількості монастирів і скитів на Буковині з 267-ми залишилося лише три: Путна, Сучавиця і Драгомірна. Штати монастирів були обмежені до 25-ти осіб у кожному та по одному ігумену. В монастирях було введено дисциплінарні правила, які ухвалив Карловицький синод 1776 р.

Згідно з законом, виданим 12 січня 1782 р. про ліквідацію монастирів, кожному монахові, якого відпускали, видавали тимчасову допомогу в 150 гульденів з умовою протягом чотирьох тижнів покинути стіни монастиря з правом виїзду за межі держави або переходу до мирського способу життя.

Від 1782-го до 1786 р. в Австрії з 2163-х монастирів (жіночі і чоловічі) було ліквідовано 738 монастирів з вартістю майна в 32,5 млн. гульденів<sup>13</sup>. Монастирям дозволялося утримувати штат допоміжного персоналу: наймитів – двох, наймитів до худоби – двох, візниць – двох, пастуха – одного, прачку – одну. Кожному виділяли платню по 50 фл. на рік, або повне утримання від релігійного фонду<sup>14</sup>.

25 жовтня 1785 р. відбулася передача монастирських маєтків. Ті маєтки, які були за межами краю, виміняли, продали, а маєтки закордонних монастирів купили<sup>15</sup>.

Через австрійське консульське агентство в Яссах викликали голів монастирських маєтків на Буковині для завершення процедури купівлі-продажу і обміну з Православним релігійним фондом<sup>16</sup> [2, ф. 29, оп. 1, спр. 47, арк. 1–2]. Так, 1787 р. архімандрит монастиря Барновський продав державі маєток у с. Жучці<sup>17</sup>.

З часом маєтки Православного релігійного фонду втягнули в товарно-грошові відносини. Внаслідок секуляризації 2676-х церковних і монастирських маєтків у володінні фонду опинилась територія у 105 кв. миль (уся територія Буковини тоді становила – 190 кв. миль)<sup>18</sup>.

Отже, декретом від 29 квітня 1786 р. було завершено серію заходів уряду Австрії з реорганізації православної церкви Буковини і конфіскації її майна. Санкції щодо православної церкви Буковини за її опір урядові розпочалися ще 1776 р. частковою конфіскацією монастирських маєтків і завершилися повною секуляризацією її майна.

<sup>13</sup> Bermann M. Maria Theresia und Kaiser Joseph II. – Wien, 1880. 883–889.

<sup>14</sup> Австрійська військова адміністрація на Буковині, Державний архів Ченівецької області (ДАЧО), ф. 29, ф. 29 оп. 1, спр. 63, арк. 1–6.

<sup>15</sup> Kaindl R.F. Kaisert Joseph II in seinem Verheltnisse zur Bukowina. – Czernowitz, 1896, 14.

<sup>16</sup> Державний архів Ченівецької області (ДАЧО), ф. 29 (фонд-австрійська військова адміністрація на Буковині), ф. 29 оп. 1, спр. 47, арк. 1–2.

<sup>17</sup> Balan T. Documente Bucovanene, vol. IV, Cenauti, 1938, 186.

<sup>18</sup> Австрійська військова адміністрація на Буковині, Державний архів Ченівецької області (ДАЧО), ф. 29, ф. 29 оп. 1, спр. 34, арк. 3–4.

## SECALIZATION OF MONASTERIAN MINE AUSTRIA IN BUKOVINA IN 1774–1786

MYKOLA SALAHOR

Chernivtsi Customs DFS  
Street Ruska, 248, Chernivtsi, Ukraine, 58000

### SUMMARY

The article investigates the secularization of church property and the elimination of the monasteries of Bukovina by Austria in 1774-1786. Traces the confiscation of estates belonging to the monasteries, Austria in Bukovina after the occupation of the region.

The annexation of Bukovina by Austria coincided with the flowering of absolutism in this state, which was covered by the liberal phrase of «enlightened absolutism.» The capture of Bucovina by Austria caused the reaction not only of the ruling circles, but of the broader European public, which also appeared on the pages of the then press, in particular in the German and French magazines.

In 1776, the following monasteries were located on the territory of the parish of Bukovina: Gorecha, Khreshchatyk, Suburbs, Kadubivtsi, Luka, Rivne, Mamayevtsi - men; Volok, Vyzhenitsa, Mamaevtsi - women. In addition, the skeins were found in the land - Babyn, Broskivtsi, Zhuchka, Barbivka, Bereznitsa, Voloka, and others. In monasteries and skitches lived 466 monks and 88 nuns.

Since the occupation in Austria and Galicia, the Austrian government has intensified efforts to implement the Josephinian reforms of the church, whose purpose was to reorganize it in the spirit of absolutist centralization.

One of the first steps of the government of Maria Theresa and Joseph II was the issuance of a number of decrees and patents for limiting church power and the attraction of church property to the state treasure. Austria initially limited the right to acquire property by the church, imposed sanctions on its acquisition by the local administration, restriction of the right to free disposal. With the occupation of the region, it was forbidden to maintain direct ties between the church tops with religious centers (Vatican, Constantinople, Mecca, etc.). For the bishops a state oath was introduced. In Vienna, a court church commission was set up to establish church building regulations in Austria.

Yassky Metropolitan conveyed his powers in the province of the Bishops' Episcopal and the episcopal residence was transferred to Chernivtsi. Bukovina's episcopate was subordinated to the Metropolitan of Karlovy Vychny. In 1783, the Orthodox religious foundation of Bukovina was created, under the jurisdiction of the episcopal consistory. The money was spent on the sanction of the episcopate. According to the «Spiritual Rules», the profits of the Orthodox religious fund, created from the secularized property of the Basilian monasteries and the Orthodox Church of Bukovina, had to go through the fund of the fund to maintain the clergy and schools of the province, as well as various expenses of the episcopal. Over time, the estates of the Orthodox religious fund were drawn into commodity-money relations. As a result of the secularization of 2676 church and monastery estates in the possession of the fund was the territory of 105 square. miles (the whole territory of Bukovina then was 190 sq miles)

In the 70-80s of the XVIII century. A series of measures was taken by the Austrian government to reorganize the Orthodox Church of Bukovina, confiscating its property. Sanctions against the Orthodox Church of Bukovina for its resistance to the government began in the 70's by partial confiscation of monastery estates and ended in complete secularization of its property.

After reducing the number of monasteries and monasteries in Bukovina from only 267, only three remained: Putna, Suceavica and Dragomirna. The states of the monasteries were limited to 25 people in each and one hegumen. The monasteries introduced the disciplinary rules adopted by the Karlovytsya Synod. One of the first steps of the government of Maria Theresa and Joseph II was the issuance of a number of decrees and patents for limiting church power and involving church property in the state treasury.

With the abolition of monasteries, every monk that was released was issued temporary assistance to 150 guilders with the condition within 4 weeks to leave the walls of the monastery with the right to travel outside the state or the transition to a secular way of life.

**Key words:** historical development, occupation, church property, monasteries, religious fund.

#### REFERENCES

- Absolutism in Western Europe. Moskva, 1970. (In Russian).
- Austrian Military Administration in Bukovina, State Archive of the Chernivtsi Region (hereinafter –StAChR), Fund 29, Description 1, Series 34, Sheet 3-4. (In Ukrainian).
- Adolf-Franz Wiengowerer, StAChR, Fund 1024, Description 1, Series 8, Sheet 32. (In Ukrainian).
- Balan T. Bucovanene Documents, vol. IV, Cenauti, 1938. (in Romanian).
- Bermann M. Maria Theresa and Emperor Joseph II-Vienna, 1880. (in German).
- Historical Journal and literature of Luxemburg, 1. XII.1777. (in French).
- Kaindl R.F. Emperor Joseph II in his regard to Bukovina. Chernivtsi, 1896. (in German).
- Mittenswei M. On the problem of enlightened absolutism. Journal of History Studies, no. 9, 1970. (in German).
- Polek J. Joseps II Journeys to Galicia and Bukovina and their significance for the latter province. Chernivtsi, 1901. (in German).
- Rieger newspaper, 12.I. 1778<sup>th</sup>. (in German).
- Vorobkiewich E. Geographical-statistical conditions in Bukovina. Lviv, 1893. (in German).

УДК 316.74:2

## НОВІТНІ ВИКЛИКИ ПЕРЕД ХРИСТИЯНСТВОМ ХХІ СТ.

**ОЛЕГ ЄГРЕШІЙ**

*ДВНЗ «Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника»  
факультет історії, політології і міжнародних відносин  
кафедра історії України  
вул. Шевченка, 57, Івано-Франківськ, Україна, 76000*

*У науковій статті автор дає характеристику новітнім викликам перед християнством, що постають у ХХІ сторіччі. Приділяється увага гендерній ідеології, поширенню ЛГБТ-мислення. Автор акцентує увагу на подвійному трактуванні терміна «гендер». Часто дослідники цей термін сприймають як боротьбу за права людини і громадянина, дотримання громадянської рівності. Крім того, активно розвиваються гендерні дослідження в історичному аспекті.*

*Крім того, представники українських церков та низка громадських діячів стривожені поширенням так званих «Фестивалів рівності», які насправді не демократизують, а навпаки – десакралізують суспільство. Небезпечно, що «Фестивалі рівності» останніми роками ширяться і в Україні. Впродовж 2016–2017 рр. такі фестивалі відбулися (або їх готували) у Львові, Києві, Дніпрі, Одесі і Запоріжжі.*

**Ключові слова:** *секуляризація, гендерна ідеологія, ЛГБТ-мислення, Церква, євроінтеграція, «Фестиваль рівності».*

Нині стрімко зростає вага історичних знань. Адже саме історична наука, застосовуючи екстраполяційний підхід, здатна здійснити випуклий аналіз суспільних процесів, що відбуваються сьогодні, побачити виразні позитиви, можливості, але й ідентифікувати виклики, що постають перед сучасною людиною. Бо сьогодення характерне втратою сакральних архетипів минулого, дистанціюванням від традиційних засад повсякденності історичних українців. Значно мірою саме тому питання праксеології історичної науки нині вважається одним із найважливіших. У часи стрімкої технізації життя, усталення суворих правил ринкових відносин цілком закономірно, що постає проблема прикладного характеру набутих історичних знань, розставлення відповідних акцентів.

Крім того, на наш погляд, в умовах виражених цивілізаційних змін, науково-технічної революції, характерних ментальних метаморфоз зростає запитаність міждисциплінарних досліджень. Перед істориками постає завдання, здійснюючи паралелі з минулим, розставляти акценти в неологізмах, з'ясовувати сутність нових ідеологій на предмет їхньої соціокультурної інтеграції в повсякденне життя.

Видається, що перед сучасним українським суспільством постала своєрідна дилема: з одного боку, внаслідок вибору європейського вектора розвитку українські урядовці мусять адаптовувати власну систему законодавства до європейських стандартів, з другого – сучасні соціокультурні реалії переконують, що «вестернізація» має подвійну природу. Разом з безсумнівними позитивами розвитку громадянського суспільства та правової держави загрозливо виглядають прояви секуляризації. В останнє десятиріччя стрімко видозмінюється законодавство європейських країн, девальвуючи при цьому традиційні цінності, на яких було засновано політичну і юридичну системи багатьох країн Заходу. До того ж доволі швидко набирає обертів нова ідеологія – так звана ідеологія релятивізму, яка говорить про те, що мораль відносна, і кожна людина вільно визначає стиль свого життя. Як наслідок цього – в Європі і США відбувається стрімке розширення географії легалізації



одностатевих шлюбів, утвердження гендерної ідеології, ювенальної юстиції, що призводить, врешті, до руйнування традиційних цінностей.

Крім того, Україна, на наш погляд, нині перебуває в ситуації своєрідного соціокультурного ментального перелому. Ми поступово віддаляємося від радянського тоталітарного минулого і, навпаки, після Революції гідності активно євроінтегруємося, входимо до наразі маловідомого нам культурологічного простору. Євроінтеграція обіцяє у перспективі побудову правової держави і громадянського суспільства. Водночас уважний погляд на європейське повсякдення 2010-х рр. дозволяє зробити висновок, що західні цінності, попри свої характерні позитиви, вміщують і виразні виклики. Адже секуляризація (позбавлення релігійного складника у світогляді суспільства) притаманна якраз західному культурному середовищу.

Нині термін «гендер», а також цикл понять і концепцій, похідних від цієї категорії (гендерний підхід, гендерні дослідження, гендерна політика, гендерна рівність, гендерний паритет тощо), міцно входять до суспільної термінології, наукового середовища. В Україні нині видають спеціалізовані журнали («Гендерные исследования», який публікує Харківський центр гендерних досліджень; журнал «Я» Харківської жіночої організації «Крона» тощо), проводять науково-практичні конференції, захищають дисертаційні дослідження (В. Новицька, І. Вановська та ін.). «Гендер» нерідко дослідники сприймають як боротьбу за права людини і громадянина (Н. Оніщенко, С. Гаращенко)<sup>1</sup>, дотримання громадянської рівності (В. Никифоренко, А. Дегтеренко)<sup>2</sup>. Авторські висновки підштовхують до думки, що у ХХІ сторіччі забезпечення гендерної рівності стає пріоритетним суспільно-політичним напрямком розвитку світу, подолання нерівності між чоловіком і жінкою та гендерним вирівнюванням в усіх сферах життя (праці Л. Гентош, О. Кісь, С. Толстоухової, О. Васильєвої та ін.)<sup>3</sup>. Крім того, активно розвиваються гендерні дослідження в історичному аспекті (Н. Гогохія, В. Венгерська, О. Стяжкіна та ін.)<sup>4</sup>. Нерідко

<sup>1</sup>Наталія Оніщенко, «Гендерні паритети в умовах демократичних перетворень», *Актуальні проблеми міжнародних відносин: збірник наукових праць*, Вип. 76 (у 2-х ч.), Ч. I: (у двох частинах). Ред. кол. Л. В. Губерський (голов. ред.) та ін. (Київ: 2008): 33–34; Світлана Гаращенко, «Гендерна рівність як чинник демократичних перетворень в Україні», *Наукові записки. Політичні науки*. Т. 82, (2008): 58–61.

<sup>2</sup>Валерій Никифоренко, Анастасія Табанова «Гендерна рівність в Україні: проблеми та шляхи удосконалення», *Вісник соціально-економічних досліджень*. Вип. 2 (53), (2014): 218–225; Анастасія Дегтеренко, «Гендерний порядок і шляхи формування громадянського суспільства в Україні», *Гілея: науковий вісник*. № 56 (1), (2012): 497–500.

<sup>3</sup>«Гендерний підхід: історія, культура, суспільство», під ред. Ліліани Гентош, Оксани Кісь. (Львів: ВНТЛ Класика, 2003), 250; Маріанна Колодій, «Становлення гендерний досліджень у контексті еволюції жіночого руху: від марксизму до постмодернізму», *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Політологія, соціологія, філософія*. Вип. 9. (2008): 203–206; Валентина Новицька, «Гендерна соціалізація: соціологічні концепції та практики», (Автореф. канд. дис. соціолог. наук: 22.00.01, К., 2010): 15; Світлана Толстоухова, «Утвердження гендерної рівності: реалії та перспективи: Про Державну програму з утвердження гендерної рівності» *Вісник пенсійного фонду України*. № 3. (2007): 10; Ольга Васильєва, «Відмінності особистих цінностей: гендерний аспект», *Вісник Національного технічного університету України «Київський політехнічний інститут»*. Серія: Філософія, психологія, педагогіка. № 2. (2001): 81–91.

<sup>4</sup>Інна Вановська, «Розвиток жіночого домашнього підприємництва в гендерному просторі українського села у другій половині ХІХ – на початку ХХ століття», (Автореф. канд. дис. істор. наук: 07.00.01, Харків, 2011): 20; Ніна Гогохія «Жінка у радянському соціокультурному просторі 1930-х рр.: гендерний аспект української урбанізації», *Донецький вісник наукового товариства ім. Шевченка*. Т. 5, (2004): 376–383; Вікторія Венгерська, «Розподіл гендерних ролей у формуванні українського національного проекту в ХІХ ст.», *Гілея: науковий вісник*. № 53, (2011): 42–45; Олена Стяжкіна, «Гендерні виміри радянської повсякденності 1960 – середини 1980-х років», *Краєзнавство*. № 3, (2010): 214–223.

українські науковці переконують, що в багатьох країнах світу останні десятиріччя ХХ ст. і перші роки ХХІ ст. ознаменувалися істотними зрушеннями в розумінні рівності потенційних можливостей чоловіків і жінок та правового забезпечення цієї рівності в постіндустріальному суспільстві.

В публічному соціокультурному просторі поступово усталюється таке визначення поняття гендер: це набута, соціально закріплена поведінка, пов'язана з ролями і характеристиками, приписуваними чоловікам або жінкам у кожній конкретній культурі. На відміну від біологічної статі, що становить собою набір генетично закладених анатомо-фізіологічних ознак людини, гендер будується в конкретному соціокультурному контексті в певний історичний період і, відповідно, є різним у часі й просторі. Гендер – продукт соціалізації, стать – результат еволюційного розвитку.

Проте поширення гендерних знань, яке почалося в Україні, не отримує однозначного позитивного сприйняття. Чимало українських науковців, громадсько-політичних та релігійно-церковних діячів різко критично реагують на утвердження гендерної ідеології. У цьому вони солідаризуються з багатьма європейськими колегами, чії міркування, на наш погляд, зводяться до такого висновку: гендерна ідеологія виступає за деконструкцією людини як біологічно детермінованої істоти і тим самим сприяє деконструкції традиційного поняття сім'ї і деконструкції самого поняття людини. Завідувач кафедри психології Київського інституту бізнесу і технологій Людмила Гридковець красномовно відзначила: «Гендернорівнісний екстремізм є складовою психологічного екстремізму, що спрямований на викривлення моделі чоловічо-жіночої взаємодії і переводить стосунки між чоловіком і жінкою із стану «посвяти» у стан «бізнес-проекту», при цьому руйнуючи ефективні моделі взаємодоповнення статей та знищуючи традиційні норми та цінності»<sup>5</sup>. На думку психолога, найбільша небезпека цього міфу полягає у деструктивних суспільних процесах: по-перше, падінні цінності інституту сім'ї, відкладанні або відмові від народження дітей в догоду кар'єрі, знеціненні інституту материнства, стиранні межі норми-патології сексуальних проявів, втручання та деформації традиційних культових моделей богослужінь тощо.

У квітні 2015 р. хорватські науковці Горан Додіг, декан кафедри психіатрії медичного факультету в Спліті та Іван Полякович, філолог, доцент і викладач англійської мови на філософському факультеті в Задарі, провели науковий аналіз науковості/ненауковості гендерної теорії. В опублікованому аналізі науковці стверджують, що так звана «гендерна теорія» не є науковою теорією, але ідеологією, фундаментальні принципи якої насправді фальсифіковано. Гендер – продукт суспільства, який, на думку «гендеристів» (прихильників поширення гендерної теорії), у патріархальних суспільствах насильно прив'язаний до біологічної статі. У «відкритому суспільстві», за уявленнями прихильників «гендеризму», індивідуум має мати право свідомо обирати для себе гендер, змінюючи їх відповідно до своїх уподобань<sup>6</sup>.

Німецький соціолог Крістль-Рут Фонгольдт вважає, що нині чимраз більший та добре фінансово забезпечений бюрократичний апарат Євросоюзу і Федеративної Республіки Німеччини впроваджує головні цілі теорії гендеру: уневизначення статі та цілковиту взаємозамінність жінки і чоловіка. В теорії гендеру підмінюється поняття рівності. Вже йдеться не про рівність прав і можливостей, а про взаємозамінність. Цю «взаємозамінність» програмно впроваджують, вимагаючи, наприклад, обов'язкової статистичної рівності, тобто відсоткового співвідношення 50/50 чоловіків і жінок у всіх виробничих та життєвих

---

<sup>5</sup>«Гендернорівнісний екстремізм як фактор руйнації родини,» доступ отримано 13 жовтня 2017, <http://catholicnews.org.ua/gendernorivnisniy-ekstremizm-yak-faktor-ruynaciyi-rodini>.

<sup>6</sup>«Науково про ненауковий характер гендерної ідеології,» доступ отримано 14 жовтня 2017, <http://catholicnews.org.ua/naukovo-pro-nenaukoviy-harakter-gendernoyi-ideologiyi>.

сферах. Чоловічі і жіночі обдарування, як уважає К.-Р. Фонгольдт, «гендеристи» таврують як «статеві стереотипи». Загалом цілі гендерної перспективи такі: уневизначення статі, усунення подружжя і сім'ї, витворення нової, «вільної», полишеної самої на себе людини поза межами категорії статі, людини, яка постійно наново «винаходить» свій гендер та свою ідентичність<sup>7</sup>.

Поширення гендерної ідеології турбує також і релігійно-церковні кола. Папа Франциск (Бергольйо) наголосив, що союз чоловіка і жінки як основу подружжя постійно ставлять під сумнів ідеологи гендеру «в ім'я справедливого та вільного суспільства»<sup>8</sup>. Ще один високопоставлений священнослужитель, відомий фахівець з питань, що стосуються шлюбу та сім'ї, кардинал Карло Каффарра, архієпископ Болоньї, назвав гендерну теорію «індоктринаційним нищенням алфавіту людського спілкування». Відома німецька соціолог, письменниця Габрієла Кубі у своїй книжці «На шляху до нової гендерної людини: як німецька держава виховує дітей» вважає, що сьогодні в багатьох країнах Європи триває формування нової гендерної людини, яка сама визначає, чи вона хоче бути чоловіком, чи жінкою, чи гетеросексуальною, чи лесбійкою, чи гомосексуалістом, бісексуалом чи транссексуалом. На думку Г. Кубі, провідну роль у цьому відіграє якраз німецьке міністерство у справах сім'ї, а федеральний центр просвіти з питань здоров'я поширює відповідні матеріали<sup>9</sup>.

Однак вірогідно, що найнесприятливіша ситуація в царині поширення гендерної ідеології усталася в скандинавських країнах, зокрема у Швеції. Як повідомляє хорватський католицький портал «Bitno.net», у березні 2015 р. шведські філологи-науковці вирішили, що в новий словник шведської мови буде введено гендерно нейтральний займенник «hen», яким в ім'я рівноправ'я бажається вкинути граматичний чоловічий чи жіночий рід. Більше того, частина шведських дитсадків уже кілька років дотримується так званої «gender-free» педагогії, згідно з якою зі щоденної мови повністю викинуто займенники чоловічого і жіночого роду. Гендер-активісти пролобіювали визнання у Швеції 170-ти так званих «несексуальних імен», які можна однаково надавати як дівчатам, так і юнакам<sup>10</sup>.

Гендерна ідеологія стає щораз популярнішою в Україні. У багатьох вищих навчальних закладах існують гендерні студії, цю теорію викладають під виглядом наукової в установах, де готують вчителів, журналістів, державних функціонерів. Уважається, що одним із головних поширювачів гендерної ідеології в Україні є Міжнародний фонд «Відродження», що входить до мережі Фундацій «Відкритого суспільства», яку заснував Джордж Сорос, який, своєю чергою складається з національних і регіональних фондів у понад 70-ти країнах світу. Фундація «Відкрите суспільство», частиною якої виступає Міжнародний фонд «Відродження», надає гранти для боротьби за права лесбійок, гомосексуалістів, бісексуалів і транссексуалістів. Серед критеріїв отримання гранту згадується боротьба проти гендерної

---

<sup>7</sup>Крістль Рут Фонгольдт, «Деконструкція статей», доступотримано 14 жовтня 2017, <http://catholicnews.org.ua/dekonstrukciya-statey>; «Гендер чи стать? Гендерний мейнстрімінг та гендерні студії», доступ отримано 14 жовтня 2017, <http://catholicnews.org.ua/gender-chi-stat-genderniy-meynstriming-ta-genderni-studiyi>.

<sup>8</sup>«Папа Франциск застерігає перед небезпекою гендерної ідеології», доступ отримано 14 жовтня 2017, <http://catholicnews.org.ua/papa-francisk-zasterigaie-pered-nebezpekoyu-gendernoyi-ideologiyi>.

<sup>9</sup>«На шляху до нової гендерної людини: як німецька держава виховує дітей», доступ отримано 14 жовтня 2017, <http://catholicnews.org.ua/na-shlyahu-do-novoyi-gendernoyi-lyudini-yak-nimecka-derzhava-vihovuie-ditey-0>.

<sup>10</sup>«Шведи під впливом гендерної ідеології міняють мову», доступ отримано 14 жовтня 2017, <http://catholicnews.org.ua/shvedi-pid-vplivom-gendernoyi-ideologiyi-minyayut-movu>.

дискримінації і пропаганда гендерної проблематики. В Україні Фонд провадить доволі потужну пропаганду гендеризму через видавництво книжок, що рекламують гендерну ідеологію. 2004 р. за підтримки Фонду видано навчальний посібник «Основи теорії гендеру» і книжку Віри Агеєвої «Гендерна перспектива». 2007 р. Фонд видав книжку Терези де Лоретіс «Технології гендера: Есе про теорію, фільми та художні твори»<sup>11</sup>. Крім того, Фонд грантами підтримує конкретні проекти, спрямовані на пропаганду гендеризму в Україні<sup>12</sup>.

Глава Української греко-католицької церкви Святослав Шевчук підтвердив, що в сучасних умовах інституцію сім'ї намагаються знищити за допомогою ідеології під назвою гендер. Ба більше, священнослужитель назвав ці небезпеки «страшнішими від часу, коли народився Христос». Владика акцентував також на тому, що українські законодавці починають запроваджувати гендерну термінологію в трудове українське законодавство<sup>13</sup>.

В інтерв'ю польському виданню «В мережі» глава УГКЦ висловив переконання, що християнська Україна «може стати певним викликом для пробудження секуляризованої Європи». «Україна відкидає фальшиві цінності у вигляді гендерної ідеології, хоч це могло б бути перешкодою для приєднання до Європейського Союзу. «Але Євросоюз – це ще не Європа, – зауважив предстоятель УГКЦ. – ЄС може існувати без України, але Європа не може існувати без України, бо буде неповна»<sup>14</sup>.

16 липня 2015 р. глава УГКЦ Святослав Шевчук звернувся листом до Голови Верховної Ради України, голови Конституційної комісії Володимира Гройсмана у справі змін до Конституції України. Священнослужитель висловив жаль, що Робоча група з прав людини Конституційної комісії практично не врахувала пропозиції змін до Конституції України, які висловила Всеукраїнська рада Церков і релігійних організацій у спеціальному листі. Натомість, на думку Святослава Шевчука, було враховано протилежні за суттю пропозиції до нової редакції Конституції України, які містять у собі серйозні загрози для інституту сім'ї в Україні, традиційних для українського суспільства взаємовідносин подружжя як союзу чоловіка та жінки, а також створюють підґрунтя для легалізації неприйнятних для морального здоров'я і природного розвитку суспільства одностатевих партнерств (статті 27 і 35 проекту)<sup>15</sup>.

19 листопада 2015 р. в інформаційному агентстві Інтерфакс Україна відбулася прес-конференція на тему внесених змін до Трудового кодексу в частині впровадження термінів «гендерна ідентичність» і «сексуальна орієнтація». Представники українських церков і релігійних організацій різних конфесій (взяли участь, зокрема, Євстратій (Зоря), архієпископ, речник УПЦ КП, Олекса Петрів, протоієрей, керівник Департаменту зовнішніх зв'язків УГКЦ, Ігор Лук'янов, представник головуючого у Всеукраїнській раді Церков і релігійних організацій, заступник старшого єпископа Української християнської євангельської церкви та Моше-Реувен Асман, головний рабин України) виробили офіційну позицію щодо проголосованого в жовтні 2015 р. закону № 3442. Учасники прес-

---

<sup>11</sup>О. Орест-Дмитро Вільчинський, «Дещо про гендерну ідеологію та її фінансову підтримку в Україні», доступ отримано 14 жовтня 2017, <http://catholicnews.org.ua/deshcho-pro-gendernu-ideologiyi-ta-yiyi-finansovu-pidtrimku-v-ukrayini>.

<sup>12</sup>Ibid.

<sup>13</sup>«Глава УГКЦ: Інституцію сім'ї намагаються знищити за допомогою ідеології під назвою «гендер», доступ отримано 14 жовтня 2017, <http://catholicnews.org.ua/lava-ugkc-instituciyu-simyi-pamagayutsya-znishchiti-za-dopomogoyu-ideologiyi-pid-nazvoyu-gender>.

<sup>14</sup>«Християнська Україна може стати викликом для пробудження секуляризованої Європи, – Блаженніший Святослав,» доступ отримано 14 жовтня 2017, <http://www.credo-ua.org/2015/05/135784>.

<sup>15</sup>«Зміни до Конституції загрожують інституту сім'ї в Україні, Святослав Шевчук,» доступ отримано 14 жовтня 2017, <http://www.credo-ua.org/2015/07/138202>.

конференції одногосно відзначили, що ухвалення закону несе загрозу фундаментальним правам і свободам роботодавців і віруючих громадян<sup>16</sup>.

Старший викладач кафедри філософії Українського католицького університету і науковий працівник Інституту родини та подружнього життя цього ж навчального закладу, кандидат філософських наук, доктор філософії Петро Гусак висловив переконання, що термін «гендер» пропагують для того, аби він увійшов до нашого вжитку, аби він був у всіх на слуху. На думку науковця, факт, що гендерна теорія йде на кафедри та факультети окремих університетів, свідчить про спробу змінити спосіб мислення молоді і перспективної частини суспільства, а згодом змінити мислення і всього суспільства. Завершальним етапом, на думку Петра Гусака, є знищення чоловічої і жіночої статей, їхня деконструкція, адже сім'я завжди була джерелом культурної, релігійної і національної традицій. Наприклад, тепер слово «патріот», як уважає науковець, в Європі вважають майже лайливим. «Ми дожилися до того, що ми його прирівнюємо до слова «нацист». Така доля скоро може спіткати і гетеросексуалізм. Планується створення нової європейської людини, позбавленої національних і релігійних коренів. Це потрібно для того, щоб мати масу, якою можна маніпулювати...»<sup>17</sup>.

У липні 2016 р. Патріарша комісія в справах родини УГКЦ збрала голів комісії екзархатів, єпархій та їхніх представників на острові Хортиці на базі готелю «Хортиця» за участі Преосвященного владика Дмитра (Григорака). У своїй підсумковій заяві католицькі єпископи східного і західного обряду поширення гендерної ідеології назвали «небезпекою нового поневолення українського народу»<sup>18</sup>.

На сучасному етапі євроінтеграції українське суспільне середовище зіткнулося з вираженою проблемою секуляризації, що виявляється не лише в поширенні гендерної ідеології, а й толерації ЛГБТ-мислення (лесбійки, гомосексуалісти, бісексуали, трансгендери) тощо. Як повідомляв «Урядовий портал» (єдиний веб-портал органів виконавчої влади України) від 14 березня 2016 р., Міністерство юстиції України для реалізації Національної стратегії у сфері прав людини готує законопроект, покликаний легалізувати в Україні одностатеві цивільні партнерства. Також у Мін'юсті вказали на вірогідні зміни до Конституції України, оскільки текст заяви Мін'юсту говорить про «конституційне право партнера несвідчення проти свого партнера», що своєю чергою дисонує з положенням чинної Конституції<sup>19</sup>.

Водночас опоненти впровадження конституційних змін застерігають, що в тих країнах, де нині легалізовано одностатеві «шлюби» ЛГБТ, лобі в досягненні цього завжди використовували одну і ту саму покрокову стратегію: переконування суспільства в тому, що гендерна ідеологія – це наукова теорія, ухвалення законів про недискримінацію представників ЛГБТ за ознакою статевої орієнтації чи гендерної ідентичності, легалізації одностатевих цивільних партнерств і нарешті, власне, легалізації одностатевих «шлюбів». Опоненти наголошують, що в Україні вже запроваджено гендерну індоктринацію у вишах

---

<sup>16</sup>«Про гендерну ідентичність і сексуальну орієнтацію говоритимуть на прес-конференції у Києві,» доступ отримано 14 жовтня 2017, <http://catholicnews.org.ua/pro-gendernu-identichnist-i-seksualnu-orientaciyu-govoritimut-na-pres-konferenciyi-u-kiievi>.

<sup>17</sup>«Гендерна політика» сьогодні: що це?,» доступ отримано 14 жовтня 2017, <http://catholicnews.org.ua/genderna-politika-sogodni-shcho-ce>.

<sup>18</sup>«Гендерна ідеологія – це чергова небезпека нового поневолення українського народу», доступ отримано 14 жовтня 2017, <http://catholicnews.org.ua/genderna-ideologiya-ce-chergovana-bezpeka-novogo-ponevolennya-ukrayinskogo-narodu>.

<sup>19</sup>«В уряді офіційно визнали, що готують легалізацію одностатевих цивільних партнерств», доступ отримано 14 жовтня 2017, <http://catholicnews.org.ua/v-uryadi-ofitsiyno-viznali-shcho-gotuyut-legalizaciyu-odnostatevih-civilnih-partnerstv>.

під видом викладання наукової теорії та ухвалено антидискримінаційну поправку, яка забороняє дискримінацію за статевою ознакою, статевою орієнтацією і гендерною ідентичністю<sup>20</sup>.

15 грудня 2016 р. за ініціативи Департаменту зовнішніх зв'язків в Україні, Патріаршої курії Української греко-католицької церкви та за ініціативи мирян відбувся круглий стіл на тему «На сторожі життя і традиційних сімейних цінностей». Мета заходу – доведення до широкого кола громадськості та органів державного управління і влади позиції віруючих щодо актуальних питань конституційного процесу в Україні, зокрема у сферах захисту життя і традиційних сімейних цінностей. Було запрошено, зокрема, відомих політичних і релігійно-церковних діячів, науковців<sup>21</sup>.

Унаслідок роботи круглого столу було напрацьовано низку підсумкових матеріалів: активісти, зокрема, занепокоєні змінами до законодавства стосовно традиційних сімейних цінностей та виступають проти низки змін до законодавства України у сферах захисту життя і традиційних сімейних цінностей.

На думку активістів, тривогу викликає також урядовий план дій з реалізації національної стратегії у сфері прав людини на період до 2020 р. Згідно з цим документом передбачено ініціативи легалізації одностатевих партнерств, проведення маршів рівності, гей-парадів за кошти платників податків, відповідне одностатеве, трансгендерне усиновлення дітей, підвищення кваліфікації в освітніх закладах щодо викладання з ЛГБТ-тематики. Неоднозначно сприймаються також зміни в Трудовий кодекс щодо дискримінації за сексуальною орієнтацією<sup>22</sup>.

Крім того, представники українських церков та низка громадських діячів глибоко стурбовані поширенням так званих «Фестивалів рівності», які насправді не демократизують, а навпаки – десакаралізують суспільство. Небезпечно, що «Фестивалі рівності» останніми роками ширяться і в Україні.

Впродовж 19 і 20 березня 2016 р. «Фестиваль рівності» планувалося провести у Львові, до організації якого мали безпосередній стосунок громадські організації «Музей ідей» та клуб «Underground». За інформацією [сайта](#) фестивалю, мали провести також пішохідний квест «ЛГБТ-Львів». Враховуючи той факт, що у християн, які дотримуються григоріанського календаря, 20 березня – це Вербна Неділя, а для християн, які дотримуються юліанського календаря, 19 березня – це субота першої неділі Великого посту, антихристиянський та провокаційний характер цієї акції видавався безсумнівним<sup>23</sup>. Врешті 18 березня 2016 р. Львівська міська рада у зв'язку з клопотанням поліції та заходами безпеки, а також через подання заявок одразу від кількох організацій (крім ЛГБТ-спільноти, представників з «Правого сектору», ГО «Фронтера», ГО «Сокіл», «Волонтерського куреня»,

---

<sup>20</sup>«В уряді офіційно визнали, що готують легалізацію одностатевих цивільних партнерств», доступ отримано 14 жовтня 2017, <http://catholicnews.org.ua/v-uryadi-oficiyno-viznali-shcho-gotuyut-legalizaciyu-odnostatevih-civilnih-partnerstv>.

<sup>21</sup>«Про охорону життя і традиційні сімейні цінності говорили на круглому столі у Києві», доступ отримано 14 жовтня. 2017, [http://ugcc.ua/video/pro\\_ohoronu\\_zhittya\\_ta\\_tradits%D1%96yn%D1%96\\_s%D1%96meyn%D1%96\\_ts%D1%96nnost%D1%96\\_govorili\\_na\\_kruglomu\\_stol%D1%96\\_u\\_kiiev%D1%96\\_78328.html](http://ugcc.ua/video/pro_ohoronu_zhittya_ta_tradits%D1%96yn%D1%96_s%D1%96meyn%D1%96_ts%D1%96nnost%D1%96_govorili_na_kruglomu_stol%D1%96_u_kiiev%D1%96_78328.html).

<sup>22</sup>«Про охорону життя і традиційні сімейні цінності говорили на круглому столі у Києві», доступ отримано 14 жовтня. 2017, [http://ugcc.ua/video/pro\\_ohoronu\\_zhittya\\_ta\\_tradits%D1%96yn%D1%96\\_s%D1%96meyn%D1%96\\_ts%D1%96nnost%D1%96\\_govorili\\_na\\_kruglomu\\_stol%D1%96\\_u\\_kiiev%D1%96\\_78328.html](http://ugcc.ua/video/pro_ohoronu_zhittya_ta_tradits%D1%96yn%D1%96_s%D1%96meyn%D1%96_ts%D1%96nnost%D1%96_govorili_na_kruglomu_stol%D1%96_u_kiiev%D1%96_78328.html).

<sup>23</sup>«У Львові на перший тиждень великого посту готують християнофобну ЛГБТ провокацію», доступ отримано 14 жовтня 2017, <http://catholicnews.org.ua/u-lvovi-na-pershiy-tizhden-velikogo-postu-gotuyut-hristyanofobnu-lgbt-provokaciyu>.

Добровольчого руху «ОУН» і ГО «Білі Горвати») направила позов до Львівського окружного адміністративного суду про заборону проведення 19 березня 2016 р. на проспекті Свободи перед Оперним театром будь-яких громадських акцій<sup>24</sup>. Того ж дня Львівський окружний адміністративний суд заборонив проведення 19 березня 2016 р. громадських акцій на площі перед Оперним театром (проспект Свободи)<sup>25</sup>.

Симптоматично, що події навколо проведення «Фестивалю рівності» у Львові викликали значний резонанс у середовищі європейських дипломатичних кіл. Так, посол США в Україні Джеффри Пайетт висловив жаль з приводу зриву фестивалю у Львові. «Погана новина, що «Фестиваль рівності» у Львові не зміг відбутися через насильницькі протести. Прояви нетерпимості у Львові суперечать європейському майбутньому, заради якого українці так багато пожертвували», – наголосив посол. Посол Великобританії в Україні Джудіт Гоф також заявила про підтримку ЛГБТ-спільноти. «ЛГБТ-людям в Україні нелегко. Подивіться на рівень насильства проти геїв, напади відбуваються часто. Та і моделей для наслідування українці не мають. Не знаю, чи то рівень насильства проти геїв зріс, чи про це просто стали більше повідомляти ЗМІ», – зазначила дипломат. Водночас Д. Гоф відзначила хоробрість активістів сексуальних меншин в Україні, оскільки вони свідомо йдуть на великі ризики<sup>26</sup>. Стурбованість неповагою до прав секс-меншин в Україні висловило також посольство Норвегії. Дипломати висловили подив, що місцеві органи влади не провели достатніх запобіжних заходів, та закликали надати повний і прозорий звіт про події 19 березня у Львові. «Львів є містом, – відзначають норвезькі дипломати, – яке говорить про себе як про місто «відкрите для світу», і показує себе у якості зразка для європейської інтеграції України. Події які відбулися 19 березня не можуть не кидати тінь на це зображення»<sup>27</sup>.

Прикметно, що впродовж 2016 р. схожі «Фестивалі рівності» відбулися в кількох містах України – Києві, Дніпрі, Одесі і Запоріжжі. Зокрема в Києві такий фестиваль відбувся 12 червня 2016 р. в приміщенні «MediaHub». Особи з нетрадиційною сексуальною орієнтацією зібралися, аби показати людям, що всі люди повинні бути рівними і мати однакові права. Для учасників ЛГБТ-фестивалю було заплановано майстер-клас із недискримінації прав людини в актуальному українському політичному контексті. Також люди з нетрадиційною орієнтацією отримали можливість переглянути художні й документальні фільми<sup>28</sup>. Протягом травня – червня 2016 р., відгукнувшись на заклик правозахисної організації, сотні громадян України, США, Німеччини, Молдови і Латвії надсилали листи на адресу Київської міської державної адміністрації з вимогою гарантувати безпеку учасникам Маршу рівності. Свій підпис під листом поставили,

<sup>24</sup>«ЛМР подала позов у суд про заборону проведення завтра на просп. Свободи будь-яких акцій», доступ отримано 14 жовтня 2017, <http://catholicnews.org.ua/lmr-podala-pozov-u-sud-pro-zaboronu-provedennya-zavtra-na-prosp-svobodi-bud-yakih-akciy>.

<sup>25</sup>«Суд заборонив ЛГБТ ходу у Львові», доступ отримано 14 жовтня 2017, <http://catholicnews.org.ua/sud-zaboroniv-lgbt-hodu-u-lvovi>.

<sup>26</sup>«Садовий: «Напад на «Фестиваль рівності» був спланований», доступ отримано 14 жовтня 2017, <http://wz.lviv.ua/ukraine/164438-u-lvovi-zablokuvaly-uchasnykiv-lhbt-festyvaliu>.

<sup>27</sup>«Заява щодо нападу на «Фестиваль Рівності» у Львові-2016» /Statement on the attack on «Equality Festival Lviv-2016», доступ отримано 14 жовтня 2017, [http://www.norway.com.ua/News\\_and\\_events1/Statements/Statement-on-the-attack-on-Equality-Festival-Lviv-2016/#.VvWmztKLTIU](http://www.norway.com.ua/News_and_events1/Statements/Statement-on-the-attack-on-Equality-Festival-Lviv-2016/#.VvWmztKLTIU).

<sup>28</sup>«У Києві на «Фестиваль рівності» зібралися сотні лесбіянок і», доступ отримано 14 жовтня 2017, <https://ukr.media/ukrain/262870/>; У Києві «замінували» фестиваль ЛГБТ-спільноти, доступ отримано 14 жовтня 2017, <http://www.depo.ua/ukr/life/u-kievi-zaminuvali-festival-lgbt-spilnoti-14052016155000>.

зокрема, співачка Джамала та письменниця Ірена Карпа. Уповноважений Верховної Ради України з прав людини Валерія Лутковська написала листа тогочасній очільниці Національної поліції Хатії Деканоїдзе з проханням забезпечити 12 червня громадський порядок під час проведення в Києві «Маршу рівності». Крім того, В.Лутковська направила також відповідне звернення до Київського міського голови Володимира Кличка.

У місті Дніпрі «Фестиваль рівності» відбувся 18 липня 2016 р. Захід включав, зокрема, дискусії та воркшопи, що були покликані під іншим ракурсом поглянути на проблеми дискримінованих груп: вимушено переміщених осіб, жінок – учасниць АТО, людей з обмеженою мобільністю, людей, що потерпають від домашнього насильства, представників ЛГБТ, представників національних меншин та ін.

Візуальну частину «Фестивалю рівності» репрезентували постери, які розповідали про права людини і закликали позбутися стереотипів. Також відвідувачі могли переглянути експозицію харківського Музею жіночої та гендерної історії<sup>29</sup>.

Схожий «Фестиваль рівності» відбувся також в Одесі місяцем пізніше, 20–21 серпня 2016 р. Про це повідомлялося, зокрема, в соціальній мережі Facebook: «Одеса-мама завжди славилася неповторною атмосферою свободи та культурного різноманіття, тому не дивно, що саме вона 20 серпня прийматиме черговий Фестиваль Рівності!»<sup>30</sup>. Фестиваль рівності, як зазначалося, прагнув зробити видимими й почутими соціальні групи, які часто зазнають утисків у суспільстві – етнічні меншини, людей з інвалідністю, жінок, ЛГБТ-людей, мігрантів, вимушених переселенців та багатьох інших. У програмі фестивалю – виставки, кінопокази, лекції, вистави, концерти і, звісно ж, крута вечірка). Додаймо, що напередодні представники Української православної церкви Київського та Московського патріархатів, представники УГКЦ і протестантських конфесій організували прес-конференцію, де закликали не дати провести в Одесі «ЛГБТ-фестиваль»<sup>31</sup>.

За схожим сценарієм відбувся «Фестиваль рівності» ще в одному великому українському місті – Запоріжжі. Оргкомітет фестивалю звернувся до міського голови Запоріжжя Володимира Буряка з проханням надати приміщення для проведення заходу 24 вересня 2016 р. У разі, якщо місто відмовить у проведенні «Фестивалю рівності», організатори обіцяли провести захід просто неба, повідомивши про це адміністрацію міста заздалегідь, як того вимагало законодавство<sup>32</sup>. Оponentами проведення Фестивалю рівності в Запоріжжі виступили представники Духовної ради християнських церков області, які направили листа керівництву держави й мерові Запоріжжя, аби ті наклали «табу» на проведення заходів ЛГБТ-спілок у місті. Як контраргумент за ініціативи українських церков та вірян на початок жовтня 2016 р. в Запоріжжі було заплановано проведення чергового «Маршу за життя», який мав на меті пропаганду традиційних родинних цінностей, протидію абортам<sup>33</sup>. Така хода в Запоріжжі за участі понад трьох тисяч вірян відбулася 2 жовтня 2016 р. за ініціативи українських церков та релігійних

---

<sup>29</sup>«У Дніпрі відбувся «Фестиваль рівності», доступ отримано 14 жовтня 2017, <http://hromadske.ua/posts/u-dnipri-vidbuvsia-festyval-rivnosti>.

<sup>30</sup>«У Одесі пройде «Фестиваль рівності», доступ отримано 14 жовтня 2017, <http://newsdaily.org.ua/post/100027>.

<sup>31</sup>Ibid.

<sup>32</sup>«У Запоріжжі Фестивалю рівності відмовили в приміщенні», доступ отримано 14 жовтня 2017, [https://humanrights.org.ua/material/u\\_zaporizhzhzhi\\_festivalju\\_rivnosti\\_vidmovili\\_v\\_primishhenni](https://humanrights.org.ua/material/u_zaporizhzhzhi_festivalju_rivnosti_vidmovili_v_primishhenni).

<sup>33</sup>«У Запоріжжі священники закликають владу накласти «табу» на заходи ЛГБТ-спільнот», доступ отримано 14 жовтня 2017, <http://hromadske.ua/posts/u-dnipri-vidbuvsia-festyval-rivnosti><http://www.hromadske-zp.tv/u-zaporzhzhzhi-svyashhenniki-zaklikayut-vladu-naklasti-tabu-na-zahodi-lgbt-spilnot/>.



організацій. У заході взяли участь представники влади, народні депутати, активісти. Під час маршу віряни скандували: «Однополым бракам – нет!», «Абортам – нет!», «Многодетным семьям – да!», «Мы – за мир!», «Запорожье – для Христа», «Иисус – Господь!» та ін.<sup>34</sup>.

Ми вважаємо, що події навколо проведення «Фестивалю рівності» у Львові, а також східноукраїнських – Одесі, Дніпрі та Запоріжжі видаються доволі симптоматичними. Висловимо до певної міри сміливе припущення: йдеться вже не про ситуативність, збіг обставин, а про стійку тенденцію. Очевидно, що європейське соціокультурне середовище, історично християнське, в сучасних умовах здатне «імпортувати» не лише демократичні цінності, а й характерні секуляризаційні ознаки. Тривожить той факт, що не завжди українській владі вдається розрізнити ці характерні виклики, і явище євроінтеграції нерідко сприймається однобоко, некритично, а подекуди й глорифіковано. Звідси законодавча лібералізація Трудового кодексу України щодо недискримінації ЛГБТ-спільнот, проекти змін до Конституції України в галузі прав і свобод людини і громадянина, низка інших новацій, які змогли б наблизити правове поле України до європейських стандартів. Щоправда, існує й інший складник проблеми. Некоректне ставлення до ЛГБТ-спільнот в сучасному українському громадському просторі цілком вірогідно, опоненти, що сприйматимуть як можливість компрометації європейських устремлінь українців назагал. Очевидно, що українцям ще вартує навчитися розрізнити позитиви і виклики європейського соціокультурного простору.

За останні роки термін «гендер» значно усталився як в освітньо-науковій сфері, так і в українському суспільстві назагал. Проте поширення гендерних знань, яке почалося в Україні, не отримує однозначного позитивного сприйняття. Чимало українських науковців, громадсько-політичних та релігійно-церковних діячів різко критично реагує на утвердження гендерної ідеології. У цьому вони солідаризуються з багатьма європейськими колегами, чий міркування, на наш погляд, зводяться до такого висновку: гендерна ідеологія виступає за деконструкцією людини як біологічно детермінованої істоти і тим самим сприяє деконструкції традиційного поняття сім'ї і деконструкції самого поняття людини.

У контексті перспективи дослідження заданої теми в сучасних умовах, на наш погляд, може постати проблема наукового розрізнення, виокремлення трьох понять: власне, гендерних студій (вивчення історії статей (повсякденного життя історичних жінок, історичних чоловіків, історичних дітей), подекуди вивчення історії станів (князів, шляхти, селян, робітництва і т. д.); гендерної політики (проблеми захисту жінок, юридичної рівності прав чоловіків і жінок і т. п.); гендерної ідеології (проблеми самоідентифікації жінки чи чоловіка не біологічно – за народженням, а соціокультурно – в ході виховання і соціалізації). Словом, ці визначення є омонімами чи синонімами? На противагу цьому побутує консервативна думка, яка вважає, що, власне, впровадження гендерних студій у вишах є першим кроком упровадження гендерної ідеології. Тобто, постає своєрідна «крива» – гендерні студії – гендерна політика – гендерна ідеологія. Тож, вірогідно, ми можемо спостерігати дальшу поляризацію цих двох поглядів як серед наукового середовища, так і серед громадськості.

В сучасних умовах (ідеться передусім про друге десятиліття XXI ст.) швидкої технізації ми спостерігаємо характерний наступний етап дальшої емансипації буття. У минулому домінантний авторитет церкви зумовлював суворе безапеляційне дотримання

---

<sup>34</sup>«Марш равенства провели церкви в Запорожье», доступ отримано 14 жовтня 2017, <http://hromadske.ua/posts/u-dnipri-vidbuvsia-festyval-rivnosti>[http://www.mv.org.ua/news/134108-marsh\\_ravenstva\\_proveli\\_cerkvi\\_v\\_zaporozhe.html](http://www.mv.org.ua/news/134108-marsh_ravenstva_proveli_cerkvi_v_zaporozhe.html).

табу в повсякденному житті та різке заперечення будь-яких форм статевого відхилення. Історично, що дуже важливо, в суспільстві був міцно утверджений принцип теоцентризму, нині ж активно втілюється прямо протилежний йому принцип антропоцентризму. Людина свого роду вже не «під Богом», а постає в новій іпостасі – замість Творця. Складається враження, що слова Христа: «Слуга не може бути більшим, аніж його пан» сьогодні вже не актуальні. На гадці також дуже глибокі (і, як видається, пророчі!) застереження російського богослова і проповідника Ігнатія Брянчанинова, які він висловив у творі «Знаменія времен», де богослов чітко пророкує антропоцентризацию цивілізації наприкінці часів і, як наслідок, появу Біблійного Антихриста. Нині бачимо не цілком інтегроване сприйняття християнства – акценти вже ставляться не на Декалозі, а, власне, на антропоцентризмі – толеранції і допомозі людині. Не варто забувати, що Церква (якщо ризикнути зробити певну символізацію) – це передусім «ні», а не «так». Якщо Церква перестане застерігати соціум, то вочевидь і перестане бути, власне, Церквою, а трансформується в таку собі благодійницьку організацію. А основні константи християнства – «гріх», «Страх Божий», «покаяння» та ін. ризикують стати анахронізмами, або в кращому разі відбуватиметься своєрідна баналізація цих засадничих понять. Крім того, далі ми спостерігатимемо дальшу кристалізацію своєрідної легкої версії християнської релігії.

## NEW CHALLENGES TO CHRISTIANITY IN THE XXI CENTURY

**OLEG YEGRESHIY**

Vasyl Stefanyk Precarpathian National University  
Faculty of History, Political Science and International Relations  
Department of History of Ukraine  
street Shevchenko 57, Ivano-Frankivsk, Ukraine, 76000

### SUMMARY

In the scientific article, the author gives a description of the latest challenges facing Christianity that appear in the 21st century. Attention is drawn to gender ideology, LGBT- thinking. The author focuses on the double interpretation of the term «gender». Often by researchers, this term is perceived as a struggle for human rights and citizen, respect for civic equality. It seems that in the twenty-first century, ensuring gender equality becomes a priority social and political direction for the development of the world, and overcoming inequalities between men and women and gender equality in all spheres of life.

Gender ideology is becoming more and more popular in Ukraine. There are gender studies in many higher educational institutions, and this theory is taught in the form of scientific institutions in which teachers, journalists, state functionaries are trained. In addition, gender studies are actively developing in historical terms.

However, the spread of gender knowledge that unfolds in Ukraine does not receive a clear positive perception. Many Ukrainian scholars, public-political and religious-church figures are strongly critical of the establishment of gender ideology. They believe that gender ideology advocates the deconstruction of man as a biologically determined creature, thereby contributing to the deconstruction of the traditional concept of the family, and the deconstruction of the very concept of man.

The author of the article believes that now it is necessary to distinguish the terms: “gender policy”, «gender studies» and, in fact, «gender ideology».

In addition, representatives of Ukrainian churches and a number of public figures are alarmed by the spread of so-called «Festivals of equality», which in reality do not democratize, and vice versa - desecralize society. It is dangerous that the «Festivals of equality» have been increasing in Ukraine in recent years. During 2016-2017 such festivals took place (or were being prepared) in Lviv, Kiev, Dnipro, Odessa, Zaporozhye.

On July 16, 2015, the Head of the UGCC, Svyatoslav Shevchuk, addressed a letter to the Speaker of the Verkhovna Rada of Ukraine, chairman of the Constitutional Commission of Volodymyr Groisman on the amendments to the Constitution of Ukraine. The clergyman expressed regret that the Constitutional

Commission's Working Group on Human Rights did not take into account the proposals for amendments to the Constitution of Ukraine, which was expressed by the All-Ukrainian Council of Churches and Religious Organizations in a special letter.

The author believes that Ukrainians should learn to distinguish between the positive and the challenges of the European socio-cultural space.

**Key words:** secularization, gender ideology, LGBT thinking, church, eurointegration, "The Festival of Equality".

## REFERENCES

"About gender identity and sexual orientation will be discussed at a press conference in Kyiv," accessed October 14, 2017, <http://catholicnews.org.ua/pro-gendernu-identichnist-i-seksualnu-orientaciyu-govoritimut-na-pres-konferenciyyi-u-kiievi>. (in Ukrainian).

"Are you a gender? Gender mainstreaming and gender studies," accessed October 14, 2017, <http://catholicnews.org.ua/gender-chi-stat-genderniy-meynstriming-ta-genderni-studiyi>. (in Ukrainian).

"Christian Ukraine can be a challenge for the awakening of secular Europe, – His Beatitude Sviatoslav," accessed October 14, 2017, <http://www.credo-ua.org/2015/05/135784>. (in Ukrainian).

"Changes to the Constitution threaten the institution of family in Ukraine, Svyatoslav Shevchuk," accessed October 14, 2017, <http://www.credo-ua.org/2015/07/138202>. (in Ukrainian).

Christel Ruth Phonholdt, "Deconstruction of Articles," accessed October 14, 2017, <http://catholicnews.org.ua/dekonstrukciya-statey>. (in Ukrainian).

Degterenko Anastasia. "Gender order and ways of forming a civil society in Ukraine," *Gileya: Scientific Bulletin*. No. 56 (1), (2012): 497–500. (in Ukrainian).

"Equality March held churches in Zaporozhye", accessed October 14, 2017, [http://hromadske.ua/posts/u-dnipri-vidbuvsia-festyval-rivnostihttp://www.mv.org.ua/news/134108marsh\\_ravenstva\\_proveli\\_cerkvi\\_v\\_zaporozhe.html](http://hromadske.ua/posts/u-dnipri-vidbuvsia-festyval-rivnostihttp://www.mv.org.ua/news/134108marsh_ravenstva_proveli_cerkvi_v_zaporozhe.html). (in Ukrainian).

fr. Orest-Dmitry Vilchinsky "Somewhat about gender ideology and its financial support in Ukraine," accessed October 14, 2017, <http://catholicnews.org.ua/deshcho-pro-gendernu-ideologiyi-ta-yyi-finansovu-pidtrimku-v-ukrayini>. (in Ukrainian).

"Gender approach: history, culture, society," Edited by Liliana Gentosh, Oksana Kis. Lviv: VNTL Classics, 2003, 250. (in Ukrainian).

"Gender-like Extremism as a Family Factor," accessed October 13, 2017, <http://catholicnews.org.ua/gendernorivnisniy-ekstremizm-yak-faktor-ruynaciyi-rodini>. (in Ukrainian).

"Gender Policy «Today: What is it?," accessed October 14, 2017, <http://catholicnews.org.ua/genderna-politika-sogodni-shcho-ce>. (in Ukrainian).

"Gender ideology is another danger of a new enslavement of the Ukrainian people", accessed October 14, 2017, <http://catholicnews.org.ua/genderna-ideologiya-ce-cherгова-nebezpeka-novogo-ponevolennya-ukrayinskogo-narodu>. (in Ukrainian).

Gogohiya, Nina. "A Woman in the Soviet Socio-Cultural Space of the 1930s: A Gender Aspect of Ukrainian Urbanization," *Donetsk Bulletin of the Scientific Society the name of Shevchenko* Vol. 5. (2004): 376–383. (in Ukrainian).

Harashchenko, Svitlana. "Gender equality as a factor of democratic transformation in Ukraine," *Scientific notes. Political science*. Vol. 82, (2008): 58–61. (in Ukrainian).

"In Odessa, there will be a "Festival of equality", accessed October 14, 2017, <http://newsdaily.org.ua/post/100027>. (in Ukrainian).

"In Zaporozhye, the Festival of Equality was denied indoors", accessed October 14, 2017, [https://humanrights.org.ua/material/u\\_zaporizhzhii\\_festivalju\\_rivnosti\\_vidmovili\\_v\\_primishhenni](https://humanrights.org.ua/material/u_zaporizhzhii_festivalju_rivnosti_vidmovili_v_primishhenni). (in Ukrainian).

"In Zaporizhzhya, priests call on authorities to impose "taboo" on LGBT community activities", accessed October 14, 2017, <http://hromadske.ua/posts/u-dnipri-vidbuvsia-festyval-rivnostihttp://www.hromadske-zp.tv/u-zaporizhzhzhi-svyashhenniki-zaklikayut-vladu-naklasti-tabu-na-zaxodilgbt-spilnot/>. (in Ukrainian).

"In Kiev, hundreds of lesbians gathered at the Festival of Equality", accessed October 14, 2017, <https://ukr.media/ukrain/262870/>. (in Ukrainian).

In Kyiv, the LGBT community festival was "replaced", accessed October 14, 2017, <http://>

[www.depo.ua/ukr/life/u-kievi-zaminuvali-festival-lgbt-spilnoti-14052016155000](http://www.depo.ua/ukr/life/u-kievi-zaminuvali-festival-lgbt-spilnoti-14052016155000). (in Ukrainian).

Kolodiy, Marianna. “The Formation of Gender Studies in the Context of the Evolution of the Women’s Movement: From Marxism to Postmodernism,” *Scientific Bulletin of Uzhgorod University. Series: Political Science, Sociology, Philosophy*. Edition 9, (2008): 203–206. (in Ukrainian).

“LMR sued the court forbidding tomorrow to the avenue. Freedom of any shares”, accessed October 14, 2017, <http://catholicnews.org.ua/lmr-podala-pozov-u-sud-pro-zaboronu-provedennya-zavtra-na-prosp-svobodi-bud-yakih-akciy>. (in Ukrainian).

Nikiforenko, Valery, and Tabanova, Anastasia. “Gender equality in Ukraine: problems and ways of improvement,” *Bulletin of social and economic research*. Edition 2 (53), (2014): 218–225. (in Ukrainian).

Novitska, Valentina. “Gender Socialization: Sociological Concepts and Practices.” The author’s abstract of candidate’s dissertation of sociological sciences: 22.00.01, Kiev, 2010, 15. (in Ukrainian).

Onishchenko, Nataliya. “Gender Parities in Conditions of Democratic Transformations”, in *the Actual Problems of International Relations: a Collection of Scientific Papers*, edition 76 (in 2 parts), parts I (in 2 parts). Kyiv, 2008, 33–34. (in Ukrainian).

“On the way to a new gender: how the German state educates children,” accessed October 14, 2017, <http://catholicnews.org.ua/na-shlyahu-do-novoyi-gendernoyi-lyudini-yak-nimecka-derzhava-vihovuie-ditey-0>. (in Ukrainian).

“On the protection of life and traditional family values spoke at a round table in Kiev”, accessed October 14, 2017, [http://ugcc.ua/video/pro\\_ohoronu\\_zhittya\\_ta\\_tradits%D1%96yn%D1%96\\_s%D1%96meyn%D1%96\\_ts%D1%96nnost%D1%96\\_govorili\\_na\\_kruglomu\\_stol%D1%96\\_u\\_kiiev%D1%96\\_78328.html](http://ugcc.ua/video/pro_ohoronu_zhittya_ta_tradits%D1%96yn%D1%96_s%D1%96meyn%D1%96_ts%D1%96nnost%D1%96_govorili_na_kruglomu_stol%D1%96_u_kiiev%D1%96_78328.html). (in Ukrainian).

“On the protection of life and traditional family values spoke at a round table in Kiev”, accessed October 14, 2017, [http://ugcc.ua/video/pro\\_ohoronu\\_zhittya\\_ta\\_tradits%D1%96yn%D1%96\\_s%D1%96meyn%D1%96\\_ts%D1%96nnost%D1%96\\_govorili\\_na\\_kruglomu\\_stol%D1%96\\_u\\_kiiev%D1%96\\_78328.html](http://ugcc.ua/video/pro_ohoronu_zhittya_ta_tradits%D1%96yn%D1%96_s%D1%96meyn%D1%96_ts%D1%96nnost%D1%96_govorili_na_kruglomu_stol%D1%96_u_kiiev%D1%96_78328.html). (in Ukrainian).

“On the protection of life and traditional family values spoke at a round table in Kiev”, accessed October 14, 2017, <http://catholicnews.org.ua/u-lvovi-na-pershiy-tizhen-velikogo-postu-gotuyut-hristiyanofobnu-lgbt-provokaciyu>. (in Ukrainian).

“Pope Francis warns against the danger of gender ideology,” accessed October 14, 2017, <http://catholicnews.org.ua/papa-francisk-zasterigaie-pered-nebezpekoyu-gendernoyi-ideologiyi>. (in Ukrainian).

“Swedes under the influence of gender ideology change the language,” accessed October 14, 2017, <http://catholicnews.org.ua/shvedi-pid-vplivom-gendernoyi-ideologiyi-minyayut-movu>. (in Ukrainian).

“Sadovyy: “The attack on the «Festival of Equity» was planned «access was received on October 14, 2017, <http://wz.lviv.ua/ukraine/164438-u-lvovi-zablokuvaly-uchasnykiv-lhbt-festyvaliu>. (in Ukrainian).

“Statement on the attack on the “Festival of Equality” in Lviv–2016”, Statement on the attack on “Equality Festival Lviv-2016”, accessed October 14, 2017, [http://www.norway.com.ua/News\\_and\\_events1/Statements/Statement-on-the-attack-on-Equality-Festival-Lviv-2016/#.VvWmztKLTIU](http://www.norway.com.ua/News_and_events1/Statements/Statement-on-the-attack-on-Equality-Festival-Lviv-2016/#.VvWmztKLTIU). (in Ukrainian).

Styazhkina, Olena. “Gender dimensions of the Soviet everyday life of the 1960 – mid 1980-s,” *Regional studies*, no. 3, (2010): 214–223. (in Ukrainian).

“Scientifically unscientific nature of gender ideology,” accessed October 14, 2017, <http://catholicnews.org.ua/naukovo-pro-nenaukoviy-harakter-gendernoyi-ideologiyi>. (in Ukrainian).

Tolstoukhova, Svitlana. “Approval of Gender Equality: Realities and Prospects: About the State Program for the Promotion of Gender Equity,” *Bulletin of the Pension Fund of Ukraine*, no. 3. (2007): 10. (in Ukrainian).

“The head of the UGCC: the institution of the family is trying to destroy with the help of an ideology called “gender“, accessed October 14, 2017, <http://catholicnews.org.ua/lava-ugkc-instituciuyu-simyi-namagayutsya-znishchiti-za-dopomogoyu-ideologiyi-pid-nazvoyu-gender>. (in Ukrainian).

“The government officially recognized that they are preparing legalization of gay civil partnerships”, accessed October 14, 2017, <http://catholicnews.org.ua/v-uryadi-oficiyno-viznali-shcho>

gotuyut-legalizaciyu-odnostatevih-civilnih-partnerstv. (in Ukrainian).

“The government officially recognized that they are preparing legalization of gay civil partnerships”, accessed October 14, 2017, <http://catholicnews.org.ua/v-uryadi-oficiyno-viznali-shcho-gotuyut-legalizaciyu-odnostatevih-civilnih-partnerstv.> (in Ukrainian).

“The court forbade the LGBT move in Lviv”, accessed October 14, 2017, <http://catholicnews.org.ua/sud-zaboroniv-lgbt-hodu-u-lvovi.> (in Ukrainian).

“The “Equality Festival” was held in Dnipropetrovsk”, accessed October 14, 2017, <http://hromadske.ua/posts/u-dnipri-vidbuvsia-festyval-rivnosti.> (in Ukrainian).

Vasiliev, Olga. “Differences in personal values: gender aspect,” *Bulletin of the National Technical University of Ukraine “Kyiv Polytechnic Institute”*. Series: Philosophy, Psychology, Pedagogy, no. 2. (2001): 81–91. (in Ukrainian).

Vanovska, Inna. “Development of female domestic entrepreneurship in the gender of the Ukrainian village in the second half of the nineteenth and early twentieth centuries,” The author’s abstract of candidate’s dissertation of sociological sciences: 07.00.01, Kharkiv, 2011): 20. (in Ukrainian).

Venherska, Viktoriya. “Distribution of gender roles in the formation of the Ukrainian national project in the nineteenth century,” *Gileya: Scientific Bulletin*, no. 53. (2011): 42–45. (in Ukrainian).

## ЦЕРКОВНА ІСТОРІЯ ГАЛИЧИНИ В НАУКОВИХ ДОСЛІДЖЕННЯХ АНТОНІЯ ПЕТРУШЕВИЧА

**АНДРІЙ КОРОЛЬКО**

*Державний вищий навчальний заклад*

*«Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника»,*

*кафедра історії України,*

*вул. Шевченка, 57, Івано-Франківськ, Україна, 76018*

*У статті проаналізовано творчий доробок Антонія Петрушевича (1821–1913) з вивчення церковної історії Галичини. Український історик досліджував витoki запровадження християнства в Західній Русі, розглядав історію церкви XIII–XVIII ст., вивчав літопис львівської Ставропігії, написав низку праць про церкви і монастирі Галичини. Наукові дослідження історик будував на основі вивчення всіх наявних опублікованих джерел, він опрацював багато рукописів. Проте дослідник недостатньо критично піддавав аналізу використані документи, подекуди їхню підбірку у виданнях подано хаотично і безсистемно. За своїм змістом і наповненістю багато праць А. Петрушевича не застаріло і сьогодні, адже чимало його висновків прийняли сучасні історики.*

**Ключові слова:** *Антоній Петрушевич, церква, церковна унія, культова споруда, монастир, єпископ, єпархія, священик, церковне братство.*

Окрему сторінку в науковій роботі відомого галицького історика Антонія Петрушевича (1821–1913) займали дослідження з історії церкви. Будучи ченцем і крилошанином митрополичої капітули та маючи доступ до монастирських бібліотек, він опрацював архіви Унівського й Онуфріївського монастирів у м. Львові, склав каталог архіву Перемишльської капітули, був знайомий з матеріалами Афонського монастиря.

1882 р. на підставі досліджень західних джерел А. Петрушевич опублікував дві роботи про запровадження християнства на Західній Русі, зокрема на Прикарпатті<sup>1</sup>. Історик вказував на можливі шляхи його проникнення з Римської імперії вже в IV ст., відзначав духовний і культурний вплив Великоморавської держави на західноруські землі. Він також висловив думку, що на рішенні київського князя Володимира прийняти християнство позначилося його прагнення приєднати Червенські городи, які на той час вже були християнськими і не бажали протекторату язичницького Києва. Ще до того, як цей київський князь заснував єпископію в місті Володимирі, яке було побудовано на місці зруйнованого Червеня, тут уже діяло п'ять християнських єпископів<sup>2</sup>. Ці праці суперечили офіційній російській православній історіографії, яка висвітлювала запровадження християнства як одноактну дію 988 р., що відбулася під винятковим впливом Візантійської імперії.

---

<sup>1</sup> Антоній Петрушевич, *Краткое историческое известіе о введеніи христіанства въ Предкарпатскихъ странахъ во времена св. Кирилла и Мефодія тихже учениками и проповѣдниками.* (Львовъ: Типографія Ставропігійского Института, 1882); Антоній Петрушевич, *Краткое историческое известіе о времени введенія христіанства на Галичской Руси, особенноже объ учрежденія святительскихъ столицъ въ Галичѣ и Львовѣ и о святителяхъ сидѣвшихъ на упомянутыхъ столицахъ.* (Львовъ: Типографія Ставропігійского Института, 1882).

<sup>2</sup> Антоній Петрушевич, *Краткое историческое известіе о введеніи христіанства въ Предкарпатскихъ странахъ*, 54.

А. Петрушевич висловлював припущення, що на початку XII ст. галицький князь Володар Ростиславович заснував у м. Перемишлі єпископію, яка належала до Володимиро-Волинської єпархії. Перемишльська єпископія стала тринадцятою у Київській Русі, що підпорядковувалася Київській митрополії. На думку історика, заснування єпископії на галицькій землі було зумовлене тим, що на цю територію претендували Польща і Угорщина. Одним із важелів загарбницької політики цих держав мало стати введення західних місіонерських римо-католицьких орденів, які повинні були окатоличити Київську Русь. Як бачимо, А. Петрушевичеві не було відомо жодного імені перемишльських єпископів<sup>3</sup>.

Пізніше син Володаря Володимирко переніс єпископію з м. Перемишля до м. Галича. Але, на думку історика, давні письмові джерела майже не вказують ніяких даних про існування перших галицьких єпископів. Лише Іпатіївський літопис зберігає історичні звістки про двох галицьких єпископів Козьму і Артемія, які згадуються під 1165, 1235 і 1241 рр. Про імена інших галицьких єпископів А. Петрушевич дізнається з рукопису історії руської церкви, автор якого – володимирський єпископ і львівський митрополит Лев Кишка (перша половина XVIII ст.). Від середини XII до кінця XIII ст. тут правило тринадцять єпископів: Олексій, Козьма, Іона, Геронтій, Єфрем, Іоанн, Антоній, Мелетій, Афанасій, Зосима, Нифонт, Ігнатій і Дорофей<sup>4</sup>.

А. Петрушевич стверджував, що в цей період історії галицької єпископії існували два «мнимих» галицькі митрополити: Галактіон і архієпископ Петро. Митрополит Галактіон згадується у грамоті галицького князя Романа Мстиславича від 1240 р., яка надавала право печерському монастиреві користуватися забудецькими землями. Історик заперечив автентичність цієї грамоти з двох причин: Роман Мстиславич не міг правити в цей час, оскільки помер ще 1205 р.; галицькі єпископи тоді не називались митрополитами, а тому Галактіона на цій посаді не існувало. Цікаво, що історики галицької церкви XIX ст. М. Гарасевич і В. Левицький визнавали автентичність цієї грамоти і згадки в ній про цього галицького митрополита.

Дослідник також заперечував твердження В. Левицького, який вважав Петра галицьким архієпископом, що правив 1244 р. На думку А. Петрушевича, Петро не був ні галицьким, ні київським митрополитом, ні навіть архієпископом у м. Великому Новгороді. Ба більше, він висловлював припущення, що Петро міг бути римо-католицьким священиком, запрошеним у Київську Русь для міжнародної діяльності<sup>5</sup>.

А. Петрушевич вважав, що галицьку митрополію було засновано в кінці XIII або на початку XIV ст., тобто під час останніх років правління галицького князя Льва Даниловича. Причиною цього кроку галицьких князів історик вбачав у тому, що настала криза діяльності Київської митрополії, важелі влади якої почали перехоплювати північні руські князі.

Титулом митрополита галицькі церковні ієрархи користувалися вже в середині XIII ст. Про це А. Петрушевич довідався з листа польського короля Казимира III до константинопольського патріарха Филофея від 1373 р. (?), де галицького єпископа Петра називають митрополитом. Але першим церковним ієрархом, якого висвятив і фактично визнав константинопольський патріарх у травні 1371 р., був Антоній. Йому

<sup>3</sup> Антоній Петрушевич, «О начаткахъ перваго епископства въ галицко-русскомъ княжествѣ», *Зоря Галицка*, по. 7, (1851); Антоній Петрушевич, «О соборной Богородичной церквѣ и святителяхъ в Галичѣ», *Галицкій историческій сборникъ*, по. 1, (1853): 127.

<sup>4</sup> Антоній Петрушевич, «О соборной Богородичной церквѣ и святителяхъ в Галичѣ»: 144; Антоній Петрушевич, *Краткое историческое известіе о введеніи христіанства въ Предкарпатскихъ странахъ*, 2.

<sup>5</sup> Антоній Петрушевич, «О мнимыхъ Галицкихъ святителяхъ XIII вѣка», *Галицкій историческій сборникъ*, по. II, (1854): 3–8.

підпорядковувались чотири єпархії: Холмська, Турівська, Перемишльська і Володимирська<sup>6</sup>.

Захоплення Галичини польським королем Казимиром III (1349 р.) А. Петрушевич вважає великим нещастям. Цей перший завойовник Галицької Русі почав знищувати греко-слов'янський обряд, насаджуючи натомість римо-католицький. Руські церкви оберталися в костьоли. Особливо вирішальним у цій справі був орден францисканців, якому надавали необмежену владу поселитися в руських містах, будувати костьоли та кляштори. На доказ цього А. Петрушевич подає оригінал грамоти польського короля Казимира від 1367 р., за якою цьому ордену надавалося право на місце будівництва костюлу в м. Галичі та початок там місіонерської діяльності<sup>7</sup>. Історик висловлював припущення, що місіонерська діяльність ордену францисканців та домініканців дозволили галицькі князі ще у XIII ст. Цьому сприяли і рішення римських пап, які намагалися будь-якими зусиллями повернути Русь до істинної церкви апостола Петра, що містилася в м. Римі. Але послідовників римського віросповідання у XIII ст. в Київській Русі було небагато<sup>8</sup>.

Говорячи про важкий стан галицької митрополії у другій половині XIV ст., А. Петрушевич відзначав, що польський король Казимир вимагав у константинопольського патріарха Филофея призначити на посаду галицького митрополита Антонія. Якщо це прохання не буде виконано, то польський король змушений «хрестити русів на віру латинів». Історик підкреслював, що пограбування руських православних церков не стало останнім політичним кроком з боку поляків. Римський Папа Григорій XI навіть вимагав від краківського єпископа зняти і відправити подалі від галицьких кафедральних церков «схизматичних» православних священиків.

Польська влада вимагала навертати старовинні руські роди в римо-католицизм. Особливо у цій справі постарались ордени францисканців і домініканців. А. Петрушевич зауважив, що латинізація Галицької Русі спочатку проходила повільно. Але при заселенні наших міст іноземцями, що користувалися магдебурзьким правом, цей процес пришвидшувався<sup>9</sup>.

Продовжив процес окатоличення українського населення Галичини польський король Ягайло-Владислав. 1414 р. він, незадоволений рішенням константинопольського патріарха про відмову поставити на посаду галицького митрополита луцького єпископа Іоанна, знищив руську єпископію у м. Галичі. А. Петрушевич стверджував, що після цього справами галицької митрополії займалися київські митрополити через своїх намісників і отримали титул галицьких митрополитів. З ліквідацією галицької єпископії Ягайло передав Успенський митрополічний собор у м. Галичі в руки францисканців, а пізніше ним володіли караїми. Собор було перетворено на приходську церкву, яка отримала назву Різдва Христового. Резиденцією київських намісників спочатку став монастир ордену василіан і церква Успення Пресвятої Богородиці біля м. Галича в селі Крилосі, а пізніше – Святогеоргіївський монастир у м. Львові.

Історик відзначав, що Ягайло також хотів знищити Перемишльську єпископію. Зокрема 1412 р. в м. Перемишлі він пограбував єпископський собор Св. Івана Хрестителя,

---

<sup>6</sup> Антоній Петрушевич, *Краткое историческое известіе о введеніи христіанства въ Предкарпатскихъ странахъ*, 4; Антоній Петрушевич, «Историческое обозрѣніе митрополіи русской Галицкой (скорочення М. Малиновського),» *Зоря Галицкая яко альбумъ на годъ 1860*, по. 1, (1860): 184.

<sup>7</sup> Антоній Петрушевич, «Судьба русской церкви и народности за время польского владѣнія на Галицкой Руси», *Родимый листокъ*, по. 14–22, (1881): 223.

<sup>8</sup> Антоній Петрушевич, *Историческое известіе о церкви св. Пантелеймона близъ города Галича, теперь костеле св. Станислава оо. Францискановъ, яко давнѣйшемъ памятникѣ романскаго зодчества на Галицкой Руси съ первой половины XII столѣтія (Съ 2-мя таблицами рисунковъ)*. (Львовъ: Типографія Ставропигійскаго Института, 1881), 46–53.

<sup>9</sup> Антоній Петрушевич, «Судьба русской церкви и народности»: 224–225.



зі святині викинув рештки кістяків руських князів та бояр, що тут були поховані, а сам храм передав у користування місцевому римо-католицькому єпископові. 1470 р. собор Св. Івана Хрестителя було повністю зруйновано. 1414 р. Ягайло встановив римо-католицьке архієпископство в м. Львові.

А. Петрушевич узагальнював, що протягом другої половини XIV – початку XV ст. на теренах південно-західної Русі було створено багато римо-католицьких єпископій. Православну Русь римо-католицьке духівництво на повернуло до латинського обряду. На думку історика, 1340 року, коли Казимир захопив Галичину, українці не тільки втратили православ'я, але й руську мову і народність<sup>10</sup>.

Історик погоджувався з думкою, що становище Української православної церкви під владою Литовсько-Руської держави було кращим. Зокрема литовський князь Ольгерд задля зосередження і посилення своєї великокнязівської влади проти зазіхань на українські землі з боку Польщі і Москви вимагав від константинопольського патріарха призначити митрополита для Галича і Литовської Русі. Після смерті київського митрополита Феогноста 1353 р. було обрано двох митрополитів: Олексія і Романа. Між ними виникла суперечка за київський престол. А. Петрушевич відзначав, що в цю справу змушений був втрутитись константинопольський патріарх. Останній виніс таке рішення: у компетенції Романа Литовська, Полоцька, Турівська і Новгородська єпархії, а Олексій став митрополитом київським і «всія Русі»<sup>11</sup>.

А. Петрушевич високо оцінює діяльність київського і московського митрополита Кипріяна, який після смерті Олексія протягом 18-ти років правив галицькою, Київською та Московською митрополіями. Його поважали не тільки Ольгерд, а й литовський князь Вітовт і польський король Ягайло. На думку історика, хоча Кипріан переважно перебував у м. Києві та в м. Москві, все ж він не забував допомагати у вирішенні церковних справ у Галичині. Так, за його розпорядженням Ягайло надав Перемишльській православної єпископії земельні маєтки.

Наступник Кипріяна Фотій, за словами А. Петрушевича, не володів мистецтвом поладження церковних відносин Литви з Московією. Проти нього виступав Вітовт, звинувачуючи в бездіяльності у справах української православної митрополії. Литовський князь призначив на посаду митрополита в Києві Григорія Цамблака, якого не визнавав Фотій і константинопольський патріарх. Дослідник підкреслював, що з цього часу Руська митрополія знову поділилася на дві частини. Щоправда, після смерті Григорія 1419 р. митрополит Фотій помирився з Вітовтом і керував південними єпархіями, а в 1412, 1420, 1421 рр. навіть побував у м. Галичі, м. Львові і м. Володимирі<sup>12</sup>.

Багато місця А. Петрушевич присвятив діяльності київського митрополита Ісидора, який сів на престолі в середині 30-х років XIV ст. 1437 р. Ісидор погодився на об'єднання римської і української церков, а 1439 р. взяв участь у Флорентійському соборі, де отримав титул папського легата. Після цього київський митрополит своїм розпорядженням оголосив по всій Русі про прийняття унії з Римом. Проти нього виступив російський цар Василь, який у м. Москві зібрав єпископів та бояр і відлучив Ісидора від церкви. Київського митрополита ув'язнив у Чудівському монастирі, але згодом він втік з в'язниці до м. Рима, де отримав від папи Сабінське єпископство і став членом кардинальської колегії. Незважаючи на це, Ісидор і в Римі не переставав виконувати обов'язки руського митрополита і прислав в Україну повчальні грамоти і накази для єпископів. Після падіння Візантійської імперії папа Пій II надав йому титул константинопольського патріарха.

<sup>10</sup> Там само, 225–226; Антоній Петрушевич, *Краткое историческое известие о введении христианства въ Предкарпатскихъ странахъ*, 7–8.

<sup>11</sup> Антоній Петрушевич, «Историческое обозрѣніе митрополіи руской Галицкой»: 188–189.

<sup>12</sup> Ibid, 190–192.

Новопризначений патріарх Ісидор призначив на посаду керівника Руської митрополії Григорія Болгарина. Як зауважив А. Петрушевич, папа Пій II у кінці 50-х років XV ст. відправив Григорія з грамотою до польського короля Казимира IV. У цій грамоті зазначалось, що римська церква підпорядкувала дев'ять єпархій: Брянську, Смоленську, Полоцьку, Тверську, Луцьку, Володимирську, Холмську, Перемишльську і Галицьку. Цим рішенням, на думку історика, папа хотів відмежувати українські православні єпархії від впливу московської митрополії. За правління Григорія Київська митрополія повністю відокремилась від Московської. Південно-руські єпископи обирали свого українського митрополита<sup>13</sup>.

Проте становище Української православної церкви у другій половині XV ст. не поліпшувалося, а погіршувалося. Руське духовництво і князі в посланні (листі) від 1476 р. звернулися по допомогу до папи Сікста IV. А. Петрушевич зауважив, що причиною цього звернення було незадоволення православних ієрархів України і Білорусії польською владою, яка намагалася остаточно ополячити місцеве населення. Вони просили папу, щоб той призначив зі свого боку двох священиків: православного і римо-католицького, які б мали розглядати зловживання церковних ієрархів.

А. Петрушевич висловив цікаву думку, що російські історики не хочуть розглядати документи, присвячені відносинам української церкви з Римом. Подібне замовчування російських істориків цієї проблеми він називає «літературним фанатизмом». Великоруські бібліографи, мабуть, не хотіли й знати про те, що релігійно-обрядова боротьба, яка виникла на півдні Русі з часів Флорентійського собору, своїми полемічними творами посприяла відродженню руської літературної мови. Пізніше цією мовою збагатилася північна Русь, бо в Московській державі руська мова не мала ні літератури, ні граматики<sup>14</sup>.

Детальніше проаналізував А. Петрушевич умови Берестейської церковної унії 1596 р. Історик вважав, що нове зближення Риму з українською церквою відбулося завдяки папському легатові, єзуїту Антонію Поссевіно. 1583 р. він відправився у м. Москву для укладення церковної унії з Російською православною церквою. Але це йому не вдалося зробити. Тому італієць розпочав вести переговори з Костянтином Острозьким, зумовивши початок політичної і церковної акції поляків – провести похід Лжедмитрія I на Москву.

А. Петрушевич стверджував, що К. Острозький і руське духовництво шукали потребу в єднанні з західною церквою. У свою чергу політика керівництва Речі Посполитої зводилася до того, щоб таким церковним актом довершити справу захоплення українських земель, яку було розпочато після підписання Люблінської унії 1569 р. Ба більше, Польща намагалася підписати церковну унію з Московським царством, що, на думку історика, в той час було просто неможливо. А. Петрушевич на основі документальних джерел детально описав усі перипетії, пов'язані з підготовкою прийняття унії, і сам Берестейський собор 1596 р.<sup>15</sup>.

Дослідник зосередив увагу на важкому становищі української церкви в Галичині. Після ліквідації митрополії в галицьких єпархіях правили призначувані київськими митрополитами намісники. Але проведенню літургій неодноразово перешкоджало

---

<sup>13</sup> Ibid, 192–194.

<sup>14</sup> Антоній Петрушевич, «Поселство до Папежа Рымского Сикста четвертаго отъ духовенства и княжатъ и пановъ рускихъ зъ Вильна року 1476, месяца марта, 14 дня,» у *Литературный сборникъ издаваемый обществомъ Галицко-Русской Матицы*, (Львовъ, 1869), 255.

<sup>15</sup> Антоній Петрушевич, *Матеріали для історіи Берестейской церковной унії съ римскимъ престоломъ*. (Львовъ: Типографія Ставропігійского інститута, 1896, 1899); Антоній Петрушевич, «Кѣмъ, для чего и якимъ способомъ созванъ былъ Берестейскій церковный соборъ въ 1596 году, въ польской Речи Посполитой, за короля Сигисмунда III?», – у *Вопросы и ответы. Библиографическо-историческія письма*, (Львовъ, 1893), 7–149.

львівське латинське архієпископство. Тому жителі Галичини змушені були тікати в сусідні руські землі і в Молдавію, до сучавського митрополита, щоб вислухати літургію у православних церквах.

Гоніння православної церкви та безперервні скарги місцевих жителів проти польської влади краю змусили польського короля Сигізмунда I 1539 р. встановити Львівську єпископію. А. Петрушевич перераховує всіх львівських православних ієрархів, які правили до 1700 р.: Макарій Тучапський (1540–1547), Арсеній Балабан (1549–1565), Геден Балабан (1566–1607), Іоанн Лопатка-Осталовський (1566–1576), Ієремія Тисаровський (1607–1641), Арсеній Желіборський (1641–1662), Афанасій Желіборський (1664–1667) та Ієремія Свистельницький (1668–1677)<sup>16</sup>.

Доробок А. Петрушевича доповнює цікава стаття про Йосифа Шумлянського, наступника Ієремії Свистельницького, першого львівського уніатського священника. На думку історика, львівський владика в церковній діяльності виконував подвійну роль – неуніата і уніата. Умовно А. Петрушевич виділяє три основні етапи священницького життя Й. Шумлянського. 1667 р. він як мирянин був висвячений у священничий чин та прийняв присягу на вірність константинопольської церкви. Проте після смерті єпископа І. Свистельницького Й. Шумлянський 7 березня 1677 р. приїхав у м. Варшаву, де в присутності польського короля і папського нунція з певних причин відрікся від грецького обряду. 1700 р. він перед папським нунцієм і кардиналом склав присягу на вірність римській церкві<sup>17</sup>.

Наступників Й. Шумлянського А. Петрушевич називає єпископами, що були з'єднані союзом з римською церквою. Серед них – Варлам Шептицький (1710–1715), Афанасій Шептицький (1715–1746; з 1728 р. київський митрополит), Лев Шептицький (1749–1779), Петро Білянський (1780–1798; перший львівський єпископ, обраний з числа жонатого духівництва) і Микола Скородинський (1799–1805).

1808 р. указом австрійського імператора Франца I і Римського Папи Пія VII відновлено Галицьку митрополію. Першим єпископом, який отримав титул галицького митрополита і львівського архієпископа, був Антоній Ангелович. До його компетенції входила також діяльність двох єпископій: Перемишльської і Холмської<sup>18</sup>. 1830 р. Холмська єпископія відійшла під безпосереднє відомство Римського Папи. Після смерті А. Ангеловича галицьким митрополитом 1818 р. став перемишльський єпископ Михайло Левицький. На думку історика, йому належить велика заслуга у встановленні 8 травня 1850 р. Станиславівської єпархії (хоча офіційно Станиславівську єпархію ГКЦ було засновано 1885 р. – А. К.). А. Петрушевич підкреслював, що великий внесок у розвиток Галицької митрополії зробив Григорій Яхимович, який 1841 р. був її суфраганом (вікарним єпископом), 1849-го – перемишльським єпископом, а 1860 р. – після смерті М. Левицького – став галицьким митрополитом. Наступними галицькими митрополитами були Спиридон Литвинович та Йосиф Сембратович<sup>19</sup>.

Цікаву розгорнуту наукову розвідку А. Петрушевич присвятив історії Холмського єпископату. Історик виступив проти тверджень першого дослідника давньої історії Холмщини холмського єпископа Я. Суші і монаха І. Стебельського, які вважали, що м. Холм

<sup>16</sup> Антоній Петрушевич, *Краткое историческое известіе о времени введенія христіанства на Галичской Руси*, 11–13.

<sup>17</sup> Антоній Петрушевич, «Іосифъ Шумлянскій, первый Львовскій уніатскій Єпископъ,» *Галичанинъ. Литературный сборникъ*, по. 1 (1), (1862): 123–124.

<sup>18</sup> Антоній Петрушевич, *Арестованіе польскими войсками митрополита Галицкого Антонія Ангеловича въ городѣ Стрижѣ 22 н. ст. іюня 1809 года*. (Львовъ, 1903), 1–5.

<sup>19</sup> Антоній Петрушевич, *Краткое историческое известіе о времени введенія христіанства на Галичской Руси*, 14–15.

і Холмська єпархія вже існували в часи правління князя Володимира на початку XI ст. Небезпідставно А. Петрушевич доказував, що згідно з Іпатіївським літописом м. Холм побудував галицький князь Данило. Перед встановленням Холмської єпархії існувала вона в м. Угровську, що лежало біля гирла р. Угера, яка впадала в р. Південний Буг<sup>20</sup>.

Історик подав перелік холмських єпископів та важливі віхи їхньої діяльності. Першим холмським єпископом, якого зафіксували письмові джерела, був Кирило. Він перебував на цій посаді з 1242 р., а 1250-го став митрополитом Київської Русі. Його наступник Іоанн відновив спалений кафедральний собор Пресвятої Богородиці 1260 р.

Багато даних А. Петрушевич віднайшов щодо діяльності холмського єпископа першої половини XVII ст. Мефодія Терлецького, який підтримував тісні відносини з папським престолом після підписання Берестейської церковної унії. Історик, описуючи діяльність єпископа Феліціана-Пилипа Володковича в 1630–1660-х рр., познайомив читачів з таблицею кількості парафій Холмської єпархії, що складалася з десяти деканатів<sup>21</sup>.

Подаючи біографічну довідку про холмського єпископа Максиміліана Рила в 1750–1780-х рр., А. Петрушевич не оминув події з історії гайдамаччини та діяльності Барської конфедерації. Історик підкреслював, що наступник М. Рила П. Важинський підтримував тісні взаємовідносини з керівником польського повстання 1791 р. Т. Костюшком. П. Важинському належить велика заслуга у справі поліпшення роботи Холмського єпископату.

А. Петрушевич опублікував латинською мовою листування (1820–1830-ті рр.) між галицьким митрополитом М. Левицьким та папським нунцієм і холмським єпископом Ф. Шумборським щодо відокремлення Холмського єпископату від Галицької митрополії<sup>22</sup>. Історик стверджував, що під час діяльності останнього єпископа Івана Калинського Холмська єпархія перебувала у скрутному матеріальному становищі. Цей єпископ був прихильником поляків, брав активну участь у польському повстанні 1863 р., намагався будь-якими методами скоротити ведення літургії руською мовою. При ньому холмська семінарія перебувала у важкому становищі, а місцеву греко-католицьку школу дяків назвали «схизматичною». А. Петрушевич, будучи сучасником цих подій, виступив проти такої шкідливої діяльності І. Калинського і пропонував, щоб релігійне навчання місцевого українського населення на Холмщині проводилось не по-польськи, а по-руськи<sup>23</sup>.

А. Петрушевич, коротко підбиваючи підсумок історії Холмської єпархії, стверджував, що вона була заснована для збереження Русі від негативного впливу з боку Заходу. Але цей єпископат залишався у вирі безперервної боротьби проти латинізації і колонізації Руської церкви. Ми не можемо погодитись з міркуванням історика, що Берестейська церковна унія 1596 р. не стала засобом для полегшення діяльності руських церков на Холмщині, а навпаки – стала дальшим політичним кроком до ополячення місцевого населення. Тут А. Петрушевич радше хотів показати, що Холмщина завжди була під сферою впливу православ'я. У кінці праці історик подав додаток: перелік монастирів, що діяли в Холмській єпархії за весь час її існування. Серед 13-ти таких культових споруд у другій половині XIX ст. існувала лише одна – Варшавський монастир<sup>24</sup>.

У ході підготовки історико-біографічних довідок про 48-х холмських єпископів А. Петрушевич послуговувався працями Л. Кишки, Я. Суши, І. Стебельського, К. Несецького, О. Бодяньського і Д. Зубрицького. Щодо діяльності ієрархів кінця XVIII –

---

<sup>20</sup> Антоний Петрушевич, «Краткое извѣстіе о Холмской епархіи и святителяхъ ея, со временъ введенія христіанства до 1863 года,» у *Науковий збірникъ*, (Львовъ, 1866), 176–180.

<sup>21</sup> Ibid, 240–245.

<sup>22</sup> Ibid, (Львовъ, 1867), 72–77.

<sup>23</sup> Ibid, 93–95.

<sup>24</sup> Ibid, 99–102.

першої половини ХІХ ст., то він майже повністю цитує галицького історика М. Гарасевича. Джерельну базу його праці становили Іпатіївський літопис, «Хроніки» Я. Длугоша і М. Стрийковського, листування холмських єпископів з римськими папами та нунціями і матеріали церков та монастирів Холмщини.

Здебільшого А. Петрушевич не досить критично ставиться до цих різноманітних за походженням матеріалів. Часто він просто подає зміст документів, не здійснюючи при цьому ніякого аналізу. Джерельні матеріали з історії Холмської єпархії ХVІІІ ст. скрізь цитуються латинською мовою в оригіналі, що для пересічного читача незрозуміло. Але незважаючи на недоліки, його праця з історії Холмського єпископату є першою науковою розвідкою у Галичині, написаною руською (українською) мовою. Згодом ця праця стала точкою відліку для наукових студій українських дослідників з історії Холмщини, Лемківщини і Підляшшя, періодично опублікованих у Записках Наукового товариства ім. Т. Шевченка в м. Львові.

А. Петрушевич цікавився історією львівської Ставропігії. Його перу належить ряд опублікованих статей у «Временнику Института Ставропигийского» з історії Успенського Ставропігійського братства та його церкви, огляду мети, значення і засобів Ставропігійського інституту. Говорячи про львівську церкву Успення Пресвятої Богородиці, А. Петрушевич був переконаний у тому, що вона функціонувала від початку заснування м. Львова (середина ХІІІ ст.), але в іншому вигляді. 1527 р. цю церкву зруйнувала пожежа, проте між 1553 і 1559 рр. її відновлено коштами молдавських господарів, і опісля вона отримала назву Волоської.

За спостереженнями історика, 1571 р. Успенську церкву вдруге зруйнувала пожежа. Проте її одразу ж відновили завдяки коштам, наданим з боку члена церковного братства Костянтина Корнякта. Також було побудовано вежу, названу на честь цього мецената, і невеличку церкву, яку висвятив київський митрополит М. Рогоза 1591 р. А. Петрушевич стверджував, що Ставропігійську Успенську церкву зразка вигляду ХІХ ст. почали будувати в кінці ХVІ – на початку ХVІІ ст. Будівництво цього храму завершилося 1629 р., а 1631-го відбулося її посвячення.

Втретє комплекс церков Ставропігійського братства потерпів від стихійного лиха 23 квітня 1779 р., коли від удару блискавки загорілася вежа. Також зруйнованими були Ставропігійська бібліотека і кілька сусідніх дерев'яних будівель. Після цього Успенську церкву і дзвіницю відновили 1795 р.<sup>25</sup>

Розглядаючи історію Львівського Ставропігійського братства, А. Петрушевич визначив п'ять етапів його розвитку. На ранньому етапі в 1580–1590-х рр. церковне братство функціонувало за східним обрядом. На думку історика, це був час розквіту братства, коли йому надавались привілеї: до нього записувалися знатні люди.

Другий період діяльності пов'язаний з введенням церковної унії у Львівській єпархії, коли Ставропігійське братство безпосередньо підтримувало відносини з римським престолом. З 1609 р. нагляд за діяльністю братства належав папській нунціатурі, що містилася у м. Варшаві. Під час третього періоду розвитку братства у другій половині ХVІІ ст. римська церква конфіскувала капітали Святооуфрїївського монастиря, який до того належав Ставропігії. Також було ухвалено рішення про право світським людям проводити літургії в Успенській церкві.

Четвертий етап діяльності братства А. Петрушевич пов'язував із захопленням Галичини Австрією, коли заборонялися відносини з римською церквою та був ліквідований дозвіл обирати єпископів. Цим самим анулювалися переваги Ставропігійського братства.

<sup>25</sup> Антоний Петрушевич, «О начале Львовской городской Церкви Успения Пресвятой Богородицы и судьбахъ ея даже до нашихъ временъ (з иллюстр.),» у *Временникъ Института Ставропигийского съ месяцесловомъ на годъ 1864.* (Львовъ, 1864), 69–71.

Австрійська влада заборонила діяльність усіх церковних братств. Але Ставропігія продовжувала існувати завдяки указові австрійського імператора Йосифа II від 7 жовтня 1788 р., відповідно до якого вона підпорядковувалась і перебувала під наглядом державної влади. Початок п'ятого періоду діяльності Львівської Ставропігії ознаменований підписанням конкордату між австрійським урядом та римською церквою. За цією угодою влада перестала займатися опікунством Ставропігійського інституту і вмішуватись у його справи. Контроль за діяльністю Ставропігії виконував львівський митрополичий ординаріат<sup>26</sup>.

А. Петрушевич вбачав такі завдання діяльності Ставропігії: збереження католицької віри за східним обрядом та сприяння у справі зростання ролі руської народності і її релігійно-моральної освіти. Під її патронатом перебувала церква Успення Пресвятої Богородиці з каплицею та дзвіницею, приходська школа і стипендійний фонд для дітей-сиріт, друкарня, книгарня, літографічна установа<sup>27</sup>. Ставропігія є також патроном церкви, управителем усього церковного і приходського маєтку, установчих фондів для обрядового училища і сирітської школи<sup>28</sup>.

Історикові також належить праця, присвячена історії церкви після того, як Львівська єпархія прийняла унію. Щоправда, його робота, яка містила чимало матеріалів про відновлення Галицької митрополії на початку XIX ст., була написана латинською мовою, а отже, залишалася недоступною для пересічного читача. Широке визнання вона отримала лише 1933 р., коли, перекладену українською, її було опубліковано в журналі «Нива»<sup>29</sup>.

А. Петрушевич написав цікаву документальну розвідку про діяльність 54-х київських і московських митрополитів від XI до XVII ст. На теренах Київської митрополії від 1433-го до 1718 р. правило 24 митрополити<sup>30</sup>. У цій роботі було використано матеріали приватного архіву батька митрополита Андрея Шептицького<sup>31</sup>.

Дослідник цікавився долею культових споруд Галичини. Першу наукову розвідку такого характеру він присвятив історії львівських церков та монастирів. На його думку, найдавнішими церковними будівлями м. Львова були костюл Св. Іоанна, яким володів орден францисканів, і церква Успення Пресвятої Богородиці. Згідно з письмовими даними XIV ст. тут також існували міська церква, церква Чесного Хреста та монастир Св. Іоанна Хрестителя. У передмісті Львова стояли церква Св. Іоанна і монастир Св. Георгія. Якщо ж вірити грамоті галицько-волинського князя Лева від 8 жовтня 1292 р., то в місті існували ще три церкви (Св. Миколи, Св. Федора і Воскресіння Христового) і два монастирі (Св. Онуфрія і Св. Михаїла Архістратига). Отже, на думку А. Петрушевича, у м. Львові до кінця XIV ст. функціонувало дванадцять церков та монастирів<sup>32</sup>.

<sup>26</sup> Антоній Петрушевич, «О братствѣ Ставропигіальной Церкви и судьбахъ его,» у *Времѣнникъ Института Ставропигійского съ месяцесловомъ на годъ 1864.* (Львовъ, 1864), 74–76.

<sup>27</sup> Антоній Петрушевич, «О цели и средствахъ Ставропигіального Института,» у *Времѣнникъ Института Ставропигійского съ месяцесловомъ на годъ 1864.* (Львовъ, 1864), 77–78; Антоній Петрушевич, «О обеме дѣятельности Ставропигійского Института,» у *Времѣнникъ Института Ставропигійского съ месяцесловомъ на годъ 1865.* (Львовъ, 1865), 88–90.

<sup>28</sup> Антоній Петрушевич, «Замѣчанія касательно нового устройства отношеній Ставропигійского Института,» у *Времѣнникъ Института Ставропигійского съ месяцесловомъ на годъ 1865.* (Львовъ, 1865), 96.

<sup>29</sup> Антоній Петрушевич, «Історична розвідка про авторитет, права і привілеї митрополії в єпархії греко-руської церкви від її початку до наших днів,» *Нива*, по. 2–6, (1933).

<sup>30</sup> Антоній Петрушевич, *О кievскихъ и московскихъ митрополитахъ.* (Львовъ: Типографія Ставропигійского Института, 1875), 16.

<sup>31</sup> Наукові нотатки А. Петрушевича, б. р., відділ рукописів Львівської національної наукової бібліотеки, ф. 77, оп. 1, спр. 409/п.12, арк. 1–6.

<sup>32</sup> Антоній Петрушевич, «Краткая историческая розпись всѣмъ рускимъ церквамъ и монастырямъ такъ уничтоженнымъ, какъ до сихъ поръ существующимъ въ престольномъ червоно-рускомъ городѣ Львовѣ,» *Галицкій историческій сборникъ*, по. I, (1853): 5–10.

У середині XVII ст. у місті було тринадцять культових споруд. А. Петрушевич відзначав, що всі вони, за винятком церкви Успення Пресвятої Богородиці та Святоонуфріївського монастиря, підпорядковувались владі львівського єпископа. Внаслідок діяльності орденів францисканців, домініканців і єзуїтів колишні православні церкви та монастирі м. Львова були повністю окатоличені. Впродовж XVII–XVIII ст. ордени будували нові кам'яні культові споруди: костьоли і кляштори. За підрахунками дослідника, у другій половині XVIII ст. у м. Львові нараховувалося вже до сорока костьолів. Але австрійська влада указами та патентами почала забороняти діяльність орденів у Галичині, тому костьолів і кляшторів у місті поменшало.

А. Петрушевич відзначав, що протягом семи сторіч було окатоличено 12 церков і п'ять монастирів м. Львова. На середину XIX ст. у місті функціонувало лише шість церков: Успення Пресвятої Богородиці, Св. Георгія, Св. Миколи, Св. Параскевії, Св. Петра і Павла, Пришестя Св. Духа та монастир Св. Онуфрія<sup>33</sup>.

Дослідник виявив особливий інтерес до вивчення давніх культових споруд Стародавнього Галича. Він досліджував історію собору Успення Св. Богородиці в Галичі і висловлював припущення, що його було побудовано за правління галицького князя Володимирка, коли той заснував Галицьке єпископство. Але Іпатіївський літопис вперше згадує про Успенський собор лише 1187 р., коли тут ховали галицького князя Ярослава Осмомисла. Цю визначну пам'ятку побудували грецькі архітектори. Тут були поховані галицькі князі Ярослав Осмомисл і Роман Мстиславич, 1228 р. вінчався Данило Галицький, а 1235 р. галичани на цьому місці його знову урочисто прийняли.

Аналізуючи свідчення Іпатіївського літопису і польського історика Я. Длугоша про перемогу новгородського князя Мстислава Мстиславича над угорцями і поляками 1221 р., історик дотримувався думки, що церква Св. Богородиці стояла поблизу укріплень м. Галича. У 1250-х рр. Данило переніс столицю держави з м. Галича до м. Холма, і тому після цього в руських літописах майже не згадується про галицьку церкву. В XIV–XV ст. церква Св. Богородиці неодноразово піддавалась спустошенню і, зрештою, була зруйнована. Але в XVI ст. її знову відновили під іншою назвою: церква Різдва Христового. 1825 р. її реставрували, але її стан, як відзначає дослідник, залишався жалюгідним<sup>34</sup>.

Спеціальне дослідження А. Петрушевич присвятив історії церкви Св. Пантелеймона, що стояла поблизу м. Галича<sup>35</sup>. Ця культова споруда була єдиною архітектурною пам'яткою на Прикарпатті, яка збереглася з домонгольських часів.

Історик стверджував, що архівні матеріали, якими він користувався для дослідження історії церкви, багато в чому бідні. Головною причиною цього є те, що більшість документів зберігаються в архівах львівської латинської архієпископії та її капітули, а саму православну церкву Св. Пантелеймона захопило латино-польське духовництво в м. Галичі.

Цікаві дані А. Петрушевич подав про місце розташування костелу Св. Станіслава (в минулому – церкви Св. Пантелеймона). Цю святиню було збудовано на гористому узбережжі, де річка Лімниця впадає в р. Дністер біля села Залукви і міста Галича. Стоїть вона у самій середині земляних валів, що мають чотирикутну форму. Історик висловлював припущення, що, можливо, засновником цієї церкви був Данило Галицький. Архітектурна композиція кам'яної будівлі відзначається романським стилем, проте автор її невідомий. Але, на думку А. Петрушевича, він без сумніву німецького походження, можливо, з сусідньої

<sup>33</sup> Ibid, 12–44.

<sup>34</sup> Антоній Петрушевич, «О соборной Богородичной церкви и святителях в Галичѣ»: 55–97.

<sup>35</sup> Антоній Петрушевич, *Историческое известіе о церкви св. Пантелеймона близь города Галича*, 1–118.

угорської або польської землі, відповідно там займався подібним будівництвом церков. На ранньому етапі будівлю було побудовано з чотирикутного тесаного каменю<sup>36</sup>.

Автор вважав, що напад татаро-монголів, очевидно, не сприяв будівництву храмів. Тому виникнення цієї церкви можливе лише в першій половині XIII ст., що більш вірогідно. Коли ж 1349 р. польський король Казимир Великий захопив м. Галич, то на території церкви Св. Пантелеймона розташувався військовий гарнізон. Важко не погодитися з думкою історика про те, що, найімовірніше, після цього церкву Св. Пантелеймона було перетворено на католицький костел, який отримав титул Св. Станіслава, патрона Польщі<sup>37</sup>.

Від 1375-го до 1414 року тут перебувало Галицько-латинське архієпископство. На основі джерел А. Петрушевич простежує дальшу історію цього храму. Для колонізації руських земель польська влада вводила латинський обряд. Задля цього використовували монаший чин ордену францисканців, яким надавали необмежене право посідати в руських містах і створювати свої святині. Саме вони в другій половині XIV ст. заволоділи деякими церквами м. Галича і його околиць<sup>38</sup>. 1596 р. кримські татари дуже знищили м. Галич і розташований там костел та кляштор монахів ордену францисканців. Тоді на підставі грамоти польського короля Сигізмунда III їм передали запустілий ще з 1552 р. костел Св. Станіслава. Переселившись сюди, монахи побудували кам'яні келії, а щоб захистити цю територію від татар, відновлені всі земельні вали і рови та звели кам'яну оборонну вежу з укріпленими воротами, бійницями і підйомним мостом<sup>39</sup>.

А. Петрушевич торкнувся проблеми історіографії досліджуваного об'єкта. Він вказував, що польська література не дає ніяких вісток про церкву. А перший історик галицько-руської церкви М. Гарасевич писав про народні перекази з історії церкви Св. Пантелеймона від її початків. Ім'я Пантелеймона перекладається як всемілостивий лев, і в церкві воно конотує образ великомученика і цілителя. Велику допомогу храмові надали галицький митрополит М. Левицький та німецький архітектор В. Бергер, які врятували її, оскільки 1801 р. буря зірвала дерев'яний дах, а також в деяких місцях пошкодила стіни. Тимчасово, до 1825 р., ця споруда була покрита соломною, а потім завдяки митрополитові М. Левицькому її відбудували<sup>40</sup>. У кінці книжки автор подав дві таблиці з малюнками церкви. Зокрема зображено план храму, його фронтову, південну та східну частини, а також один із двох невеликих кам'яних стовпів і знак монограми «з».

Найважливішою публікацією документів вченого про монастирі Галичини є збірка літописних записок під назвою «Сводная Галицко-Русская летопись». Це плід багаторічної праці А. Петрушевича над історичними джерелами. Її хронологічні рамки охопили два сторіччя (1600–1800 рр.), загальний обсяг шести томів основного тексту та доповнень до них сягнув 3343-х сторінок. Для збирання джерельних матеріалів до цього документального збірника було використано величезну кількість виписок із друкованих загальноновідомих історичних праць. Проте є багато оригінальних, раніше не опублікованих документів. Вони зберігалися в архівах і бібліотеках львівського Ставропігійського братства, львівської митрополичої капітули, Добромільського, Перемишльського, Унівського і Підгорецького монастирів. Прикметно, що ці документальні свідчення стосувались переважно історичної долі монастирів Галичини. Дуже помітне використання таких історичних джерел, як пом'яники культових споруд, що в XVI–XVIII ст. зберігалися при церквах та монастирях краю. А. Петрушевич скрупульозно їх досліджував. У них вказувались українські, польські і литовські родини,

<sup>36</sup> Ibid, 7–11.

<sup>37</sup> Ibid, 16–17.

<sup>38</sup> Ibid, 20.

<sup>39</sup> Ibid, 36–38.

<sup>40</sup> Ibid, 92, 95.



які надали посильну допомогу для благоустрою культової споруди. Цікавими з цього приводу є пом'яники Унівського, Язеницького і Угорницького монастирів та церкви Воскресіння Христового в м. Станиславові<sup>41</sup>.

А. Петрушевич у цьому виданні торкнувся й історії Гошівського монастиря. Послугуючись свідченнями «Монастирського літопису», він торкнувся життя обителі в XVII ст., звернув увагу на діяльність Євстафія Шумлянського, який був одружений на Анні Гошовській. Є. Шумлянський подарував місцевому монастиреві 3 тис. польських злотих, у старшому віці прийняв чернечі обов'язки, а по смерті його поховали в монастирській церкві під головним вівтарем. А. Петрушевич наголосив, що син Євстафія Шумлянського Йосип, львівський єпископ, був особливим добродієм Гошівського монастиря. Він у 1660–1670-х рр. доклав багато зусиль до розбудови чернечої обителі, неодноразово відвідував Гошівський монастир і висвячував місцевих священиків<sup>42</sup>.

Багато уваги А. Петрушевич приділяв й іншим культовим спорудам Галичини. Вивчаючи історію Почаївської лаври, історик відзначив, що першим засновником цього монастиря слід вважати київських монахів. Звідси можна знайти певну паралель між назвами Почаїв і київська Почайна. Монастир вже існував у XIII ст., про що свідчать письмові згадки від 1240 і 1261 рр. До XVI ст. Почаївська лавра перебувала у скрутному матеріальному становищі. Першу значну допомогу будівля отримала 1597 р. від місцевої поміщиці Анни Гойської, яка надала монастиреві у вільне користування ділянку землі та лісу. Крім того, вона подарувала чудотворну ікону Божої Матері. Найбільших спустошень монастир зазнав у ході Північної війни в 1704 і 1705 рр. 1713 р. лавра перейшла до рук греко-католиків і 118 років перебувала в посіданні ордену Чину св. Василя. 10 жовтня 1831 р. культова споруда знову стала православною<sup>43</sup>.

Дослідник наголосив, що з восьми колишніх церков Почаєва збереглися лише чотири. Почаївська лавра є однією з чотирьох православних лавр не тільки України, але й Росії. На думку історика, друкарню, яка стояла поблизу Почаївської лаври, було засновано на початку XVII ст. Про це свідчить перша книжка під назвою «Зерцало богословія», яку було тут надруковано 1618 р. На початку 1630-х рр. у друкарні припинився друк книжок руською мовою. Але, незважаючи на перепони з боку польської королівської влади, у середині XVIII ст. знову почали друкувати церковні книги рідною мовою. А. Петрушевич подав неповний перелік книг, опублікованих у почаївській друкарні в XVII–XIX ст. руською, польською та латинською мовами. Загальна кількість книжок становила 187<sup>44</sup>. За іншими його даними в XVII–XVIII ст. у друкарні було випущено 44 книги<sup>45</sup>.

Перебуваючи понад 10 років біля митрополита М. Левицького в с. Уневі, А. Петрушевич зібрав історичні відомості про місцевий монастир. Згідно з даними

<sup>41</sup> Антоній Петрушевич, «Сводная Галицко-Русская летопись с 1600 по 1700 годъ», у Литературный сборникъ. 1872–1873, (Львовъ, 1874), 24–27, 56, 206–207; Антоній Петрушевич, «Дополненія ко Сводной Галицко-Русской Лѣтописи съ 1600 по 1700 годъ», у Литературный сборникъ. 1872–1873, (Львовъ, 1874), 334–335.

<sup>42</sup> Антоній Петрушевич, «Іосифъ Шумлянскій, первый Львовскій уніятскій Єпископъ», *Галичанинъ. Литературный сборникъ*, по. 1 (1), (1862): 123–124; О. Марко М. Дирда, ЧСВВ, *Ясна Гора в Гошеві*. (Нью-Йорк: Видавництво оо. Василян, 1972), 18, 20–21.

<sup>43</sup> Антоній Петрушевич, «Историческое известіе о древней Почаевской Обители Чину св. Василя Великого и типографіи ея съ росписью въ той печатаннымъ книгамъ», *Галичанинъ. Литературный сборникъ*, по. I (3–4), (1862): 158–168.

<sup>44</sup> *Ibid*, 172–180.

<sup>45</sup> Нотатки А. Петрушевича про Григоровича Віктора, Гриневецького Модеста, Лодія Петра і Петрушевича Степана, становище української мови серед слов'янських мов та найдавніші початки письменства і вірувань слов'ян, 70–80-ті рр. XIX ст. Центральний державний історичний архів України, м. Львів, ф. 765, оп. 1, спр. 12, арк. 1–3.

пом'яника монастиря його заснував на початку XV ст. литовський князь Федір Любартович. Історик підкреслював, що немає в тому нічого дивного, якщо литовський князь заснував руський монастир. У другій половині XIII ст. литовські правителі поселялися на землях південно-західної Русі, приймали християнство, говорили руською мовою і одружувались з доньками руських князів.

Подаючи давню історію Унівського монастиря, А. Петрушевич наголошував на тому, що до середини XVI ст. немає про нього ніяких письмових даних. За грамотою польського короля Сигізмунда-Августа, 1554 р. монастиреві було надано статус архімандрії. Унівська архімандрія володіла великими земельними маєтками. 1557 р. монастир захопила родина Балабанів, а 1592-го польський король Сигізмунд III затвердив давній привілей Сигізмунда I про право монахам Унівського монастиря вільно обирати архімандрію та не підпорядковуватися львівському владиці<sup>46</sup>.

А. Петрушевич написав цікаве історичне дослідження про Словітський жіночий монастир, що діяв на Львівщині. Про початок заснування цієї культової споруди істориком нічого невідомо. З канонічного огляду, який 1765 р. провів львівський єпископ Лев Шептицький, відомо лише, що в кінці XVI ст. цю чернечу обитель спустошили татари. Велику посильну допомогу у відновленні роботи Словітського жіночого монастиря на початку XVII ст. надав Станіслав Мнішек. Він побудував новий монастир і просив, щоб польський король надав черницям нову земельну територію<sup>47</sup>. Історик висловлював припущення, що до початку XVIII ст. монахині мали бідне матеріальне становище, оскільки дотримувались православного віросповідання. З приходом австрійської влади в Галичину монастирі почали закривати. Підпадав під закриття і Словітський жіночий монастир, але зусиллями митрополита М. Левицького він зберіг своє існування. 1842 року розпочалося будівництво нового великого монастиря для монахинь. За словами А. Петрушевича, тут стояла монастирська церква Чесного Хреста, яку було побудовано на початку XVIII ст. Збереглася церковна і монастирська бібліотеки, що містили в собі багато руських і польських стародруків<sup>48</sup>. Цікаво, що ця культова споруда була єдиним жіночим монастирем Чину св. Василя Великого в Галичині в XIX ст.

Істориком належить сторінково невеличка історична розвідка про жіночий монастир у селі Вирові, що діяв на Холмщині. Подаючи багато джерельних даних про нього, А. Петрушевич відзначив, що цю святиню постійно ополячували і вона перебувала у скрутному становищі. І лише в кінці XIX ст. до неї почали повертатись українські парафіяни, тому що при монастирі відкрили школу і лікарню. Жіночий монастир став називатись інститутом Чину св. Василя Великого<sup>49</sup>. А. Петрушевич досліджував історію церков та монастирів Закарпаття. Зокрема він подав коротку звітку про монастир Воскресіння Христового в Занові, використавши для цього опис руських рукописів Рум'янцевського музею в м. Москві<sup>50</sup>.

---

<sup>46</sup> Антоній Петрушевич, «Историческія извѣстія о древной Архимандріи чину св. Василія Великого въ селѣ Уневѣ округа Золочевского», *Пчела*, no. 16–19, (1849): 279–282, 293.

<sup>47</sup> Антоній Петрушевич, «Словицкій женскій монастырь Чину св. Василія В. и его дѣвичье воспиталище. Краткое историческое извѣстие по грамотам ѣ актам того же монастыря», *Зоря Галицка*, no. 14, (1851): 110.

<sup>48</sup> *Ibid*, 127–128.

<sup>49</sup> Антоній Петрушевич, «Женскій институтъ чина св. Василія В. въ сел Виров, Холмско-Варшавской епархіи», *Вѣстникъ “Народного Дома”*, no. 218–219, (1901).

<sup>50</sup> Антоній Петрушевич, «Извѣстие о древнемъ монастырѣ Вознесенія Господня, званномъ Зановъ, находящемся нѣкогда въ Мараморошской области въ Венгріи близъ города Сигота», *Церковная газета въ пользу восточно-католической церкви, соединенной съ римскимъ патріаршескимъ престоломъ*, no. 12, (1856): 95.

Перебуваючи в різних архівах галицьких та буковинських церков і монастирів, А. Петрушевич мав змогу переглянути й опрацювати багато церковнослов'янської літератури та рукописів. Історик провів огляд найдавніших євангельських списків, написаних по-слов'янськи, які поділив на дві групи. До першої групи належать церковнослов'янські рукописи, написані кирилицею, а саме: Остромирове Євангеліє (1056–1057), Мстиславове Євангеліє (1130), Галицьке синодальне Євангеліє (1146) й інші. Другу групу становлять рукописи, написані глаголицею: Ватиканське Євангеліє (X–XI ст.), Четвероєвангеліє Григоровича (XI–XII ст.). На думку А. Петрушевича, ці кириличні і глаголичні списки мають важливе значення для слов'янської філології та історії, тому що вони ніколи не були надруковані, крім Остромирового і Реймського Євангелій. Усі кириличні списки написали руські переписувачі, за винятком Реймського Євангелія, що був написаний за межами Київської Русі<sup>51</sup>.

Подібне наукове дослідження А. Петрушевич присвятив історії написання Псалтирів у Київській Русі. Він скрупульозно подав багато Псалтирів, їхні списки, дату написання та місце зберігання. Історик відзначив, що всі списки псалтирів зберігаються у Росії, а тому важкодоступні для пересічного галицького історика<sup>52</sup>.

Опрацювавши львівські церковні й монастирські архіви, а також праці українських і російських істориків Д. Зубрицького, М. Каратаєва, В. Пекарського і Н. Ундольського, А. Петрушевич подав перелік книжок, надрукованих у м. Львові від 1574-го до 1800 р. За цей період було видано 213 книг, переважно церковного характеру: Послання, Октоїхи, Псалтирі, Часослови, Євангелія. Серед відомих людей, які друкували книжки у львівській друкарні, були Михайло Рогоза, Михайло Сльозка, Памво Беринда. Історик висловлював припущення, що багато книжок не надруковано, оскільки їхній зміст не відповідав офіційному вченню римської церкви. Він також стверджував, що львівська друкарня за кількістю виданих книжок посідає третє місце після московської та київської друкарень<sup>53</sup>.

А. Петрушевич мав особисту колекцію церковнослов'янських рукописів і стародруків. Багато книжок з церковної літератури, які він зібрав, експонувалося на археологічно-бібліографічній виставці у Ставропігійському інституті 1888 р. Історик зібрав і видав фольклорні матеріали з історії релігійного, сімейного і господарського життя українського народу. Він підкреслював, що його праця служить не для забав чи моральних настанов, а для вивчення і пошуків народних легенд<sup>54</sup>.

Історик досліджував руські церковні пам'ятки, які зберігалися за межами Австро-Угорської імперії. Зокрема він привернув увагу до вивчення нерукотворної ікони з зображенням Ісуса Христа, розміщеної на обрусі базилики Св. Петра у Ватикані. Копія цієї ікони зберігається у Цистерцинському дівочому монастирі в Монстреолі біля французького м. Ліона. На думку вченого, цю ікону створено раніше, ніж Каппоніанські живописні таблиці в м. Римі і зображення св. Феодора Стратилата в м. Калбенштейнберзі. А. Петрушевич стверджував, що напис на іконі виконано кирилицею, а церковна пам'ятка

<sup>51</sup> Антоний Петрушевич, «Обозрѣніе древнѣйшихъ євангельскихъ списковъ на старословенскомъ языкѣ», *Церковная газета въ пользу восточно-католической церкви, соединенной съ римскимъ патріаршескимъ престоломъ*, по. 4–5, (1857).

<sup>52</sup> Антоний Петрушевич, «О русско-словенскихъ толковыхъ псалтыряхъ», *Церковная газета въ пользу восточно-католической церкви, соединенной съ римскимъ патріаршескимъ престоломъ*, по. 8–10, (1856): 68–72.

<sup>53</sup> Антоний Петрушевич, «Хронологическая роспись церковныхъ и мірскихъ русско-словенскихъ книгъ напечатанныхъ кириловскими буквами въ городѣ Львовѣ, начиная съ 1574 до 1800 года», у *Временникъ Ставропігійского Института*. (Львовъ, 1885), 131–132.

<sup>54</sup> Антоний Петрушевич, *Общєрусскій дневникъ церковныхъ, народныхъ, семейныхъ праздниковъ и хозяйственныхъ занятій, примѣтъ и гаданій*. (Львовъ: Типографія Ставропігійского Института, 1866), 6.

належить до середини IX ст. Другою давньою іконою з кириличним написом є зображення верховних апостолів Петра і Павла, оригінал якої теж зберігається у базиліці Св. Петра<sup>55</sup>.

А. Петрушевич чимало місця у своїх наукових дослідженнях присвятив історії церкви. Він детально простежив за історією Галицької та Київської митрополій XIV–XVIII ст., доводячи, що польсько-литовські володарі намагалися знищити церковну незалежність України. Певну цінність мають його праці з історії культових споруд Галичини, оскільки він чи не вперше розкриває незнайомі сторінки долі церковних пам'яток. Наукові дослідження А. Петрушевич будував на основі вивчення всіх наявних опублікованих джерел, а також він опрацював багато рукописів. Дослідник недостатньо критично піддавав аналізу використані документи, подекуди їхню підбірку у виданнях подано хаотично і безсистемно. За своїм змістом і наповненістю багато праць А. Петрушевича не застаріли і сьогодні, адже чимало його висновків прийняли сучасні історики. Дуже цінними з цього приводу є наукові студії дослідника з історії церковних міжконфесійних взаємин в епоху Середньовіччя.

## CHURCH HISTORY OF GALICIA IN ANTONII PETRUSHEVYCH'S SCIENTIFIC RESEARCH

ANDRIY KOROL'KO

State Higher Educational Institution  
“Vasyl Stefanyk Precarpathian National University”  
Department of History of Ukraine  
street Shevchenko,57, Ivano-Frankivsk, Ukraine, 76000

A great number of works on the history of church contributed to the scientific research of the famous Galician historian Antonii Petrushevych (1821–1913). Being a monk of Metropolitan's Capitula and having access to monastic libraries, he worked out the archives of Univsky and St. Onufriy monasteries in Lviv, compiled a catalog of the Archives of Przemysl Capitol, and was acquainted with the materials of Athos Monastery.

A. Petrushevych published two works on establishing Christianity in Western Rus. He believed that the Galician Metropolitanate was founded at the end of the XIII or at the beginning of the fourteenth century, so during the last reign years of Galician prince Lev Danylovych. The title of Metropolitan was already in use by Galician church hierarchs in the middle of the XIII century.

The historian analyzed the clauses of the Brest Church Union in detail in 1596. He believed that the rapprochement of Rome with the Ukrainian Church was due to the papal legate Jesuit Antonio Possevino. A. Petrushevych argued that K. Ostrozky and the Russian clergy looked for the necessity of joining with the Western Church. In turn, the policy of Rzeczpospolita leadership was to ensure that such an ecclesiastical act had to complete occupation of the Ukrainian lands, that started after the signing the Lublin Union in 1569.

The achievements of A. Petrushevych are enlarged with an interesting article about Yosyp Shumliansky, the successor of Iyeremia Svystelnytsii, the first Lviv Greek Catholic priest. He studied the history of Holm diocese with great scientific interest. The historian presented a list of holm bishops and their important activities.

A. Petrushevych studied the history of Lviv Stavropigiia. He wrote serial of articles on the history of Uspensky Stavropigian Brotherhood and his church, reviewing the purpose, significance and means of the Stavropigian Community. A. Petrushevych defined five stages of the development of Uspensky Stauropegian Brotherhood during the end of the XVI th–XIX th centuries.

---

<sup>55</sup> Антоний Петрушевич, «Древняя икона нерукотворенного образа Господа нашего Иисуса Христа съ старославенскою надписью,» *Церковный Вестникъ для Русинов австрійской державы*, по. 9, (1858): 69–70; Антоний Петрушевич, «О древнѣшихъ иконахъ съ кириллическими надписями, находящихся въ Риме,» *Науковый сборникъ издаваемый обществомъ Галицко-Русской Матицы*, по. 4, (1865): 270–283.

The researcher studied the religious buildings of Galicia. He devoted his first scientific research to the history of Lviv churches and monasteries. The researcher has shown a special interest in the study of ancient religious buildings of Ancient Halych. He studied the history of the Cathedral of Virgin Mary's Dormition in Galicia and the church of St. Panteleimon near the town Halych. He researched the history of Pochayiv Lavra, Univsky, Slovisky and other small monasteries of Western Ukraine. In his writings, he observed the history of Goshiv Monastery in the Precarpathian region.

A. Petrushevych's works on the history of religious buildings in Galicia are of historical value, since he is perhaps the first to reveal unknown pages of church monuments. The scientific research is done on the basis of all available published resources, the historian worked up a large number of manuscripts. However, the researcher did not critically analyze the documents, somewhere in the publications their collection is chaotic and unsystematic. Many of A. Petrushevych's works by its content and fullness are not out of date, because many of his conclusions are accepted by modern historians. Particularly scientific studios of the researcher on the history of church inter-confessional relations in the Middle Ages are the most valuable.

**Key words:** Antonii Petrushevich, church, church union, religious building, monastery, bishop, eparchy, priest, church brotherhood.

#### REFERENCES

- Dyrda, o. Marko. ChSVV. *Light Mountain in Hoshiv*. New-York, 1972. (in Ukrainian).
- Scientific notes of A. Petrushevych, b. r. The manuscripts Department of the Lviv scientific library, f. 77, op. 1, spr.409/p.12, 6 ark. (in Ukrainian).
- Notes A. Petrushevych of in Hryhorovycha Viktora, Hrynevetskoho Modesta, Lodiia Petra i Petrushevycha Stepana, the position of the Ukrainian language among Slavic languages and the earliest beginnings of literature and beliefs of the Slavs, 70–80 years. XIX s. The central State Historical Archives of Ukraine, in Lviv, f. 765, op. 1, spr. 12, 5 ark. (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonyi. *Short historical information about the introduction of Christianity in Peredkarpatskih countries in the period of Saints Cyril and Methodius and their disciples and preachers*. Lvov: Typohrafiya Stavropyhiiskoho Ynstytuta, 1882. (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonyi. *Short historical information about the time of the introduction of Christianity in the Galician movement, especially during the Holy capitals in Halych and Lviv, and saints who sat in these capitals*. Lvov: Typohrafiya Stavropyhiiskoho Ynstytuta, 1882. (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonyi. «About the beginnings of the first bishop of the Galician-Russian Principality», *Zoria Halyska*, no. 7, (1851). (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonyi. «About Catholic Bogorodicnu Church of the Saints in Halych», *Halytskii ystorycheskii sbornyk*, no. 1, (1853): 51–147. (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonyi. «About the imaginary Galician saints XIII c.», *Halytskii ystorycheskii sbornyk*, no. II, (1854): 3–8. (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonyi. «Historical overview of Galician Russian Metropolia (reduction of M. Malinowskogo)», *Zoria Halyskaia album na hod 1860*, no. 1, (1860): 182–195. (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonyi. «The fate of the Russian church and the nationality at the time of the Polish possession in Galician Rus'», *Rodymyi lystok*, no. 14–22, (1881): 223. (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonyi. *Historical information about the Church of St. Panteleimon in Halych near the city, now the Church of St. Stanislaus of Franciskaniv as one of the oldest monuments of Romanesque architecture in the Galician Rus' period of the first half of the 12th century (with two tables drawings)*. Lvov: Typohrafiya Stavropyhiiskoho Ynstytuta, 1881. (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonyi. «Embassy to Pope Sixtus the fourth from the clergy and the princes and lords russian with Free 14 March 1476 the year», in *Lyteraturnyi sbornyk yzdavaemyi obshchestvom Halysko-Russkoi Matytsy*. Lvov, 1869, 223–260. (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonyi. *Materials for the history of Brest church union with the Roman see*. Lvov: Typohrafiya Stavropyhiiskoho ynstytuta, 1896, 1899. (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonyi. «Who, what and how was convened Brest church cathedral in 1596, in Polish Pospolita, in the period of king Sigismund III?», in *Voprosy y otvety. Bybliohrafychesko-ystorycheskiiia pysma*. Lvov, 1893, 7–149. (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonyi. «Collected the Galician-Russian Chronicle from 1600 to 1700 year», in *Lyteraturnyj sbornyk. 1872–1873*. Lvov, 1874, 1–270. (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonyi. «Addition to Collected the Galician-Russian Chronicle from 1600 to 1700 year», in *Lyteraturnyj sbornyk. 1872–1873*. Lvov, 1874, 271–394. (in Ukrainian).

- Petrushevych, Antonyi. «Joseph Shumliansky, the first uniatskij bishop of Lviv,» *Halychanyn. Lyteraturnyi sbornyk*, no. 1 (1), (1862): 17–124. (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonyi. *The arrest of the Polish troops of the Galician Metropolitan Anthony Anhelovych in the city of Stryi June 22, according to the new style of 1809 year*. Lvov, 1903. (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonyi. «A brief statement about the Holmsku diocese and the saints from the time of the introduction of Christianity to the 1863 year,» in *Naukovyi sbornyk*. Lvov, 1866–1867, 159–299, 1–109. (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonyi, «About the beginning of the Lviv City Church of the assumption of the Blessed Virgin Mary and her fate is up to the present time (with pictures),» in *Vremennyk Ynstituta Stavropyhiiskoho s mesiatseslovom na hod 1864*. Lvov, 1864, 69–74. (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonyi. «About the brotherhood of the Stavropigijskoi Church and its fate,» in *Vremennyk Ynstituta Stavropyhiiskoho s mesiatseslovom na hod 1864*. Lvov, 1864, 74–77. (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonyi. «About the goals and means of Stavropigijskogo Institute,» in *Vremennyk Ynstituta Stavropyhiiskoho s mesiatseslovom na hod 1864*. Lvov, 1864, 77–80. (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonyi. «About the volume of activity of the Stavropigijskogo Institute,» in *Vremennyk Ynstituta Stavropyhiiskoho s mesiatseslovom na hod 1865*. Lvov, 1865, 87–95. (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonyi. «Notes about the new ways of Stavropigijskogo Institute,» in *Vremennyk Ynstituta Stavropyhiiskoho s mesiatseslovom na hod 1865*. Lvov, 1865, 95–105. (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonii. «A historical exploration of the authority, the rights and privileges of the Church in the Diocese of the Greek-Russian church from its beginning to the present day,» *Nyva*, no. 2–6, (1933). (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonyi. *About Kiev and Moscow metropolitans*. Lvov: Typohrafiya Stavropyhiiskoho Ynstituta, 1875. (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonyi. «Short historical essay all destroyed and up to this time, the existing Russian churches and monasteries in capital city of Lviv,» *Halytskii ystorycheskii sbornyk*, no. I, (1853): 3–48. (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonyi. «Historical list of longtime Pochayiv monastery of the order of St. Basil the great and its publishing list of printed books,» *Halychanyn. Lyteraturnyi sbornyk*, no. I (3–4), (1862): 158–181. (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonyi. «Historical information about the ancient Arhimandrii of the order of St. Basil the great in the village of Univ of Zolochiv district,» *Pchola*, no. 16–19, (1849): 279–282, 293. (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonyi. «Slovickij female monastery of the order of St. Basil in his the girl's school. Brief historical fame by deeds and acts the same monastery,» *Zoria Halytska*, no. 14–15, (1851): 110, 127–128. (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonyi. Women's institute of the order of St. Basil in the village of Vyryv of Holmsko-Warsaw Diocese,» *Vestnyk "Narodnoho Doma"*, o. 218–219, (1901). (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonyi. «Statement about the ancient monastery of the Ascension of the Lord in the village of Zaniv Maramoroskoi area in Hungary, near the town of Sigot,» *Tserkovnaia hazeta v polzu vostochno-katolycheskoi tserkvy, soedynennoi s rymskym patriarsheskym prestolom*, no. 12, (1856): 95. (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonyi. «Overview of the old Evangelical lists on ancient slavs languages,» *Tserkovnaia hazeta v polzu vostochno-katolycheskoi tserkvy, soedynennoi s rymskym patriarsheskym prestolom*, no. 4–5, (1857). (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonyi. «About Russian Slavic defining vocabularies the psalters,» *Tserkovnaia hazeta v polzu vostochno-katolycheskoi tserkvy, soedynennoi s rymskym patriarsheskym prestolom*, no. 8–10, (1856): 68–72. (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonyi. «Chronological list of ecclesiastical and secular Russian slavonic books printed in cyrillic letters in Lviv since 1574 to 1800 year,» in *Vremennyk Stavropyhiiskoho Ynstitutu*. Lvov, 1885, 113–134. (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonyi. *The total Russian diary church, folk, family holidays and utility classes, signs and divination*. Lvov: Typohrafiya Stavropihiiskoho Ynstituta, 1866. (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonyi. «Ancient icon image of our Lord Jesus Christ of the old Slavic inscription,» *Tserkovnyi Vestnyk dlia Rusynov avstriiskoi derzhavy*, no. 9, (1858): 69–70. (in Ukrainian).
- Petrushevych, Antonyi. «About ancient icons with Cyrillic inscriptions found in Rome,» *Naukovyi sbornyk yzdavaemyi obshchestvom Halytsko-Russkoi Matytsy*, no. 4, (1865): 270–283. (in Ukrainian).

УДК 930.2:[271.2–523.6–283(477.83–2)»16»:904]

## МОНАСТИР БОГОЯВЛЕННЯ ГОСПОДНЬОГО БІЛЯ СЕЛА ПОПЕЛІВ НА ДРОГОБИЧЧИНІ (XVII СТ.)

**ЮРІЙ СТЕЦИК**

*Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка  
кафедра історії України  
вул. І. Франка, 24, Дрогобич, Україна, 82100*

**ЯРОСЛАВ ПОГОРАЛЬСЬКИЙ**

*Львівський національний університет імені Івана Франка  
Археологічний музей  
вул. Університетська, 1, Львів, Україна, 79000*

*Проаналізовано історико-археологічні відомості про православний монастир Богоявлення Господнього біля с. Попелів на Дрогобиччині (XVII ст.). Схарактеризовано нововиявлений текст роборації (підтвердження) фундаційного акта, який надав шляхтич Іван Попель Романович. Наведено біографічні дані ігумена монастиря о. Василя Копистинського, показано дальшу долю обителі та її маєтностей.*

*Описано залишки монастиря, що збереглися у вигляді невеликого городища, розташованого в лісі між селами Попелями і Ясеницею-Сільною. На його території виявлено представницьку колекцію пічних кахлів і монету (коронний півторак 1622 р.), які дали змогу переглянути усталене датування цієї пам'ятки.*

**Ключові слова:** Попелі, монастир, фундаційний акт, городище, кахлі.

Нещодавно завдяки нововиявленому текстові роборації (підтвердження) фундаційного акта на мапі давніх василіанських осідків Галичини з'явилася нова обитель – монастир Богоявлення Господнього біля с. Попелі на Дрогобиччині.

Відомості про цю місцевість відсутні в каталогах монастирів<sup>1</sup>. Однак про діяльність цього чернечого осередку до нашого часу збереглися поодинокі згадки в Перемишльських земських та гродських актах. Саме виявлення тексту роборації (підтвердження) фундаційного документа монастиря, а також аналіз археологічних джерел дають змогу заповнити ще одну сторінку історії чернецтва на Прикарпатті.

1631 р. місцевий шляхтич Іван Попель Романович<sup>2</sup>, який згодом був номінований перемишльським православним єпископом (1633–1634 рр.), вніс до Перемишльських

---

<sup>1</sup> Михайло Коссак (ЧСВВ), «Монастирі Галичини (передрук праці 1867 р.),» *Лавра*, no. 7, (1999): 45; Юліан Никорович, «Церкви та монастирі Перемишля та Перемишльської єпархії (передрук праці 1879 р.),» *Лавра*, no. 12, (1999): 53; Іван Крип'якевич, «Середньовічні монастирі в Галичині. Спроба каталогу,» *Лавра*, no. 5, (1999): 50; Михайло Ваврик (ЧСВВ), *По василіанських монастирях*, (Торонто, 1958).

<sup>2</sup> Попелі – шляхетський рід, землевласники у Дрогобицькому повіті Перемишльської землі Руського воєводства в XV–XVII ст. Родове гніздо – села Попелі та Котів у Перемишльській землі (тепер Дрогобицького району Львівської області). До кінця 1420-х років Попелі проживали в Сяноцькій землі. У 1427–1431 рр. вони продали свої сяноцькі маєтності (с. Підлісся) Юрговським і переселилися в Попелі Дрогобицького повіту, які отримали від короля Владислава Ягайла 1427 р. З акта купівлі-продажу дізнаємося про два покоління роду. Старше репрезентоване братами

городських актів роборацію фундаційного документа на монастир у с. Попелях (див. додаток), внутрішній устрій в якому мав укладатися відповідно до правил святого Василя і дотримуватися приписів грецького обряду. Ігуменом монастиря призначено шляхетного отця Василя Копистинського, який у різний час посідав урядування в низці монастирів: ієромонаха в Уневі (1612–1613 рр.), ігумена в Ліську (1623–1624 рр.), ігумена Перемишльського монастиря Святої Трійці (1625–1630 рр.), ігумена монастиря в Топільниці (1641 р.), ігумена монастиря в Попелях (1631, 1646–1647 р.)<sup>3</sup>. Для потреб монастиря даровано шляхетські маєтки, однак не означено розміри рухомого і нерухомого майна. Водночас ігумен обителі зобов'язувався молитися за здоров'я фундатора, а після смерті за упокій його душі. Для гарантування непорушності цієї фундаційної грамоти було зроблено грошову заставу в розмірі 5000 злотих, локалізованих на маєтках роду Попелів, які в разі порушення пунктів привілею мають бути сплачені цьому ігуменові<sup>4</sup>.

1647 р. о. Василь Копистинський<sup>5</sup>, будучи ігуменом Попелівського монастиря, вніс до Перемишльських земських актів запис про звільнення від зобов'язань у зв'язку з їхнім

Яковом, Ходором і Філем, молодше – їхніми синами. Із другої половини XV ст. перемишльські акти згадують до десятка власників Попелів і Котова, деякі з них одночасно утримували якісь землеволодіння у Ролеві та Боярах. Відповідні маєткові і судові акти не дають змоги з'ясувати їхні родинні зв'язки з першими поколіннями Попелів та з наступними, відомими з кінця XV – початку XVI ст. Виняток становлять лише Кунашовичі, чію генеалогію без прогалин вдається відновити, починаючи зі згаданих подій 1427–1431 рр. Зокрема сам Кунаш був онуком Якова і сином Тиші. Він залишив трьох синів – Рада, Івашка (Васька) і Занька. Рід продовжили нащадки двох останніх. Від Івашка (Васька) виводяться Ключовичі, Демковичі, Гулевичі та Петельчичі. Вони залишалися власниками часток у Попелях і Котові, одночасно Петельчичі набули певні землі в сусідньому Бориславі. Занько став священиком у Попелях, тому його двоє синів Петро і Роман звалися Поповичами. Рід продовжили нащадки Романа. Вони на початку XVII ст. становили найзаможнішу родину серед Попелів. В їхній власності перебували наділи в Попелях, Котові, Тустановичах і Турійому. Сина Романа Івана 1633 р. обрано перемишльським православним владикою. У XVI – на початку XVII ст., окрім Кунашовичів, Попелі репрезентовані ще десятком великих відламів, не враховуючи менших гілок та окремих родин. На кінець XVI ст. нараховувалося до півтори сотні сімей Попелів. Разом з Винницькими це була одна з найчисленніших родин серед перемишльської шляхти (джерело: Ігор Смуток. *Формування еліт та історія шляхетського стану Прикарпаття доби пізнього середньовіччя (XIV–XVIII ст.)*. (Дрогобич, 2012), 83.

<sup>3</sup>Смуток, *Формування еліт та історія шляхетського стану*, 58.

<sup>4</sup>Центральний державний історичний архів України у м. Львові (далі ЦДАІЛ), ф. 14, оп. 1, спр. 114, с. 60.

<sup>5</sup>Копистинські – шляхетський рід, землевласники в Перемишльському повіті Перемишльської землі Руського воєводства у XV–XVII ст. Родове гніздо – с. Копистно в Перемишльській землі (тепер – с. Кописно у гміні Фредрополь Перемишльського повіту Підкарпатського воєводства Республіки Польща). 1408 р. Йосип Бідун отримав Копистно у володіння від короля Владислава Ягайла. Його сучасниками були Захарія, Левко і Мал, присутні під час розмежування Копистна від сусідніх королівських володінь 1415 р. Впродовж XV ст. перемишльські акти згадують понад десяток власників Копистна, не завжди зазначаючи, ким вони доводилися один одному. На початку XVI ст. рід репрезентований братами Йосипом і Кузьмою та їхніми синами. Єдиний спадкоємець Йосипа по чоловічій лінії Левко у свою чергу мав двох синів. З них Іван на прізвисько Бречка започаткував відгалуження Бретчаків, яке вигасло на початку XVII ст. Кузьма став засновником найчисленної та відомої гілки Копистинських. Його внуки від сина Васька – Йосько і Федько продовжили рід. Наступники Йоська, відомі як Йоськовичі, на початку XVII ст. залишили Кописно й осіли в Турійому, згодом Кропивнику і Попелях. Внук Йоська Павло Васькович займав уряд перемишльського віцерегента (до 1615 р.), правнук Василь у різний час був ієромонахом в Уневі (1612–1613), ігуменом у Ліську (1623–1624), ігуменом Перемишльського монастиря святої Трійці (1625–1631), ігуменом монастиря в



виконанням (яких саме, не вказано) шляхтича Теодора Комарницького<sup>6</sup>. А рік перед тим, 1646 р., він відкликав судовий позов проти Теодора та Миколая Турянських-Кіселичків<sup>7</sup>.

Записи такого характеру свідчать про те, що о. Василь був заможною людиною, походючи із багатого шляхетського роду Копистинських, оскільки надавав допомогу для своїх родичів та інших дрібношляхетських родів Перемишльської єпархії.

Серед представників від монастирів, які підписали акт про перехід Перемишльської єпархії до унії 1691 р., відсутні відомості про монастир у Попелях. Жодної згадки про цей монастир не віднаходимо в судових актах Перемишльської консисторії (перша половина XVIII ст.) та діловій документації Святопокровської провінції ЧСВВ (1739–1780 рр.). Отже, можемо зробити припущення, що монастир у Попелях функціонував досить короткий час, будучи фундований для захисту православної віри в період міжконфесійного протистояння на теренах Перемишльської єпархії. Із часом, коли унійні ідеї стали домінантними в єпархії, обитель припинила свою діяльність, оскільки була нечисленною. В процесі ліквідації монастирські землеволодіння в Попелях прилучили до Добромільського монастиря.

У XVIII ст. частина ґрунтів с. Попелів належала до монастирських землеволодінь Добромільської та Лаврівської обителей. Зокрема фрагментарні згадки віднаходимо в актовій документації Перемишльського гродського суду. 1700 р. Олександр Копистинський записав на потреби Добромільського монастиря 160 злотих, локалізованих на маєтках у селах Котові, Попелях, Мазниці і Бориславі. Новий власник цих маєтків Яків Копистинський відмовився сплачувати з цієї частки певні відсотки, тому 1739 р. проти нього було подано протестацію до Перемишльських гродських судових актів<sup>8</sup>.

1737 р. внесено маніфестацію о. Гедеона Зубовського, ігумена Лаврівського монастиря, проти Якова Копистинського, який повинен сплачувати 500 злотих Лаврівському монастиреві за користування ґрунтами в с. Попелях. Записав ці землі Василь Загвойський, червоногородський староста і власник частини ґрунтів у с. Попелях, для Самбірського домініканського монастиря, а згодом ці маєтки були передано Лаврівській василіанській обителі<sup>9</sup>. Наступного 1738 р. о. Єзекеїл Бончаківський, ігумен Лаврівського монастиря, маніфестував (заявляв) про те, що записані Василем Загойським 4000 злотих, локалізовані на маєтках с. Шашаровичів, з яких монастир отримував доходи, його спадкоємці перенесли у Східницю та Попелі. З приводу цього між самбірськими домініканцями і лаврівськими василіанами виникли певні непорозуміння щодо їхнього розподілу<sup>10</sup>.

Топольниці (1641), ігуменом монастиря в попелях (1647). Федько Кузьмич мав трьох синів, з яких Михайло 1591 р. обраний перемишльським владикою. Внук від сина Грицька Захарія став архімандритом Києво-Печерської лаври. У владики Михайла було четверо дітей. Із них рід продовжили нащадки Андрія, що осіли в Топільниці. До кінця XVI ст. Копистинські володіли Кописном, одночасно із 1550-х років вони набули частки в родинних гніздах руської шляхти Перемишльського, Самбірського і Дрогобицького повітів. Спочатку вони опинилися в Турйому та Созані, впродовж наступних кількох десятиліть Копистинські з'явилися серед власників Тишковичів, Топільниці, Ільника і Мельничного, Кропивника, Гордині та Секерчичів, Унятичів, Попелів і Борислава, подекуди лише тимчасово, а подекуди остаточно осівши там (джерело: *Смуток, Формування еліт та історія шляхетського стану*, 58–59).

<sup>6</sup> ЦДІАЛ, ф.14, оп.1, спр.121, с.2429.

<sup>7</sup> ЦДІАЛ, ф.14, оп.1, спр.120, с.754.

<sup>8</sup> ЦДІАЛ, ф.13, оп.1, спр.551, с.1776–1778.

<sup>9</sup> ЦДІАЛ, ф.13, оп.1, спр.546, с.1656.

<sup>10</sup> ЦДІАЛ, ф.13, оп.1, спр.549, с.905.

Окрім писемних джерел, монастир біля Попелів характеризують археологічні матеріали. Залишки монастиря збереглися у вигляді невеликого городища, розташованого у великому лісовому масиві на північ від Попелів. Перші відомості про цю пам'ятку біля Попелів подав В. Кобільник: «Від ясеницької території у двірському лісі, званім «Манастирець» вали, що обіймають простір біля 100 м<sup>2</sup>. Вони 2 м. високі, рови на 2 м глибокі. Тут знаходять гарні кахлі...»<sup>11</sup>.

У каталогах археологічних пам'яток другої половини ХХ ст. про городище немає жодних згадок. Його повторне відкриття відбулося 1980 р.<sup>12</sup> (за іншими даними

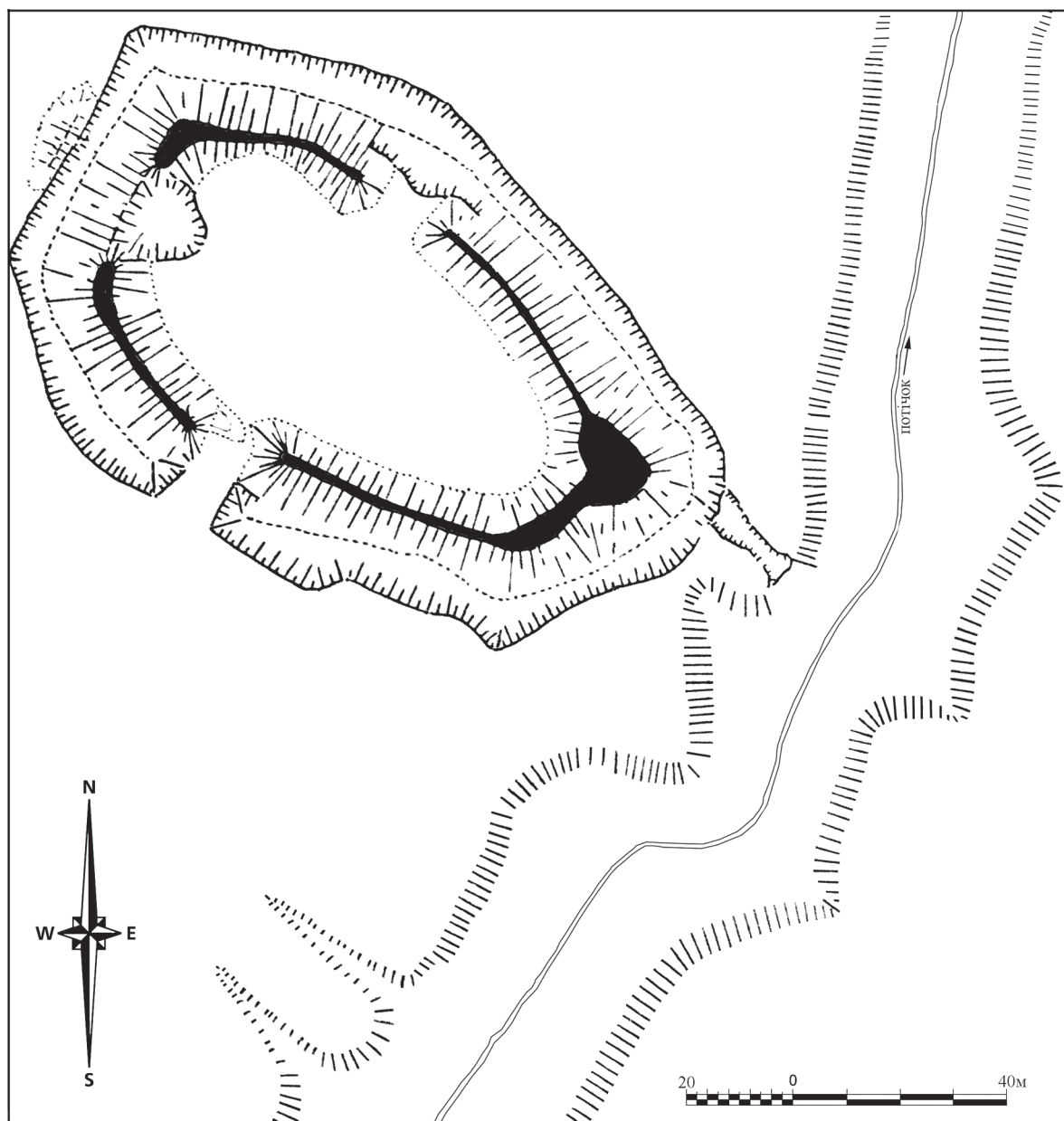


Рис. 1. Попелі. План городища (геодезична зйомка В. Пуздерка, 1995 р.; комп'ютерне опрацювання Я. Погоральського)

<sup>11</sup>Володимир Кобільник, «З археології Бойківщини. VIII виказ пам'яток, від січня 1936 до січня 1937 р.,» *Літопис Бойківщини*, VII, по. 9, (1937): 75.

<sup>12</sup>Галина Івашків, *Збірка кераміки Петра Ленінського*, (Львів, 2010), 62.

1984 р.<sup>13</sup>), коли городище обстежили відомі дослідники середньовічних пам'яток Галичини і Волині В. Ауліх та М. Рожко і колекціонер кахлів П. Лінинський.

1994 р. дослідження на городищі проводила Верхньодністрянська археологічна експедиція під керівництвом О. Корчинського. Було складено інструментальний план пам'ятки і закладено п'ять розвідкових шурфів. На жаль, за підсумками цих робіт з'явилася тільки коротка інформація. Саме тоді об'єкт отримав нову прив'язку до с. Ясениці-Сільної і був інтерпретований як городище XIII–XIV ст. і навіть X–XIV ст.<sup>14</sup> Це й спричинило «появу» двох різних городищ (Ясениці-Сільної і Попелі) у найновішому каталозі археологічних пам'яток Дрогобиччини<sup>15</sup>, що й встановили під час обстеження середньовічних укріплень Дрогобицького Підгір'я<sup>16</sup>.

Залишки оборонного монастиря розташовані за 3,7 км на північ від с. Попелів та 3,3 км на схід від с. Ясениці-Сільної, на краю східного схилу залісненого плато, оточеного з трьох боків долинами невеликих потоків. Укріплений майданчик (з досить рівною поверхнею) завбільшки 25x50 м має овальну в плані форму і по периметру укріплений земляним валом і ровом (рис. 1).

Висота валу – 1,0–1,7 м, ширина при основі – 5–7 м. На вершині валу в південно-східній частині городища виділяється майданчик завбільшки 6x6 м (можливо, основа дерев'яної вежі). У трьох місцях валу – з півдня, заходу і півночі є «розриви», однак в'їзд розташовувався, безсумнівно, саме з південного боку. «Північний розрив» розташований навпроти в'їзду, а «західний» пов'язаний із великим півквадратним заглибленням (завбільшки 7,5x7,5 м, завглибшки до 1,4 м), локалізованим на майданчику городища, впритул до валу. Оборонний рів має глибину 1,0–1,5 м і ширину у верхній частині 5–7 м. За даними О. Корчинського, в шурфах, під дерновим шаром, виявлено шматки перепаленої глини, вугілля, залізні шлаки, уламки ліпного та кружального посуду X–XIV ст.<sup>17</sup>

Обстеження, яке ми провели, дає підстави висловити сумніви щодо запропонованого датування пам'ятки. Насамперед топографія цього городища нетипова для середньовічних укріплень, серед яких домінував мисовий тип. Розташоване на майже рівнинній ділянці плато, городище прилягає до сусіднього яру тільки вузьким східним торцем, замість того щоб використати цей природний рубіж для укріплення однієї з довгих його сторін. Наявність поряд ділянок з набагато кращими захисними перевагами (високі береги, миси) дає підстави вважати, що локалізація укріпленого монастиря саме в цьому місці була продиктована іншими факторами (наприклад, наявністю джерела, дерева чи інших об'єктів, пов'язаних з об'явленням чудотворного образу чи вірою в чудодійні їхні властивості).

---

<sup>13</sup>Орест Корчинський, Звіт Верхньодністрянської археологічної експедиції Інституту народознавства НАН України про підсумки археологічних робіт (загону з досліджень городищ) у 1994 р., Науковий архів Інституту археології НАН України, (Львів, 1995), 21–22, 61–62.

<sup>14</sup>Віктор Пуздерко, «Топографія і характер оборонних укріплень городищ IX–XIV ст. на Прикарпатті та в Карпатах», *Бойківщина: історія та сучасність*, (Львів, Самбір, 1995), 81; Корчинський, Звіт Верхньодністрянської археологічної експедиції, 21–22.

<sup>15</sup>Леонід Мацкевий, Володимир Козак, *Старожитності Дрогобицького передгір'я*. (Дрогобич, 2010), 105, 125.

<sup>16</sup>Розвідку проведено у вересні 2012 р. Учасники експедиції: Ярослав Погоральський, Віталій Ляска (ЛНУ імені І. Франка), Богдан Лазорак (ДДПУ імені І. Франка), Іван Бохонко.

<sup>17</sup>Опис пам'ятки поданий головно за: Корчинський, Звіт Верхньодністрянської археологічної експедиції, 21–22, 61–62.

Висловлюємо вдячність директорів НДЦ «Рятівна археологічна служба» Інституту археології НАН України п. Олегові Осаульчуку за надані графічні матеріали.

На території монастирища П. Лінинський зібрав представницьку колекцію кахлів, датованих XVI–XVII ст.<sup>18</sup> Вони розписані різнокольоровими емальми, ангобами і



*Рис. 2. Попелі. Геральдична композиція з кахлів  
із зображенням герба Перемишльської землі (за Г. Івашків, 2010)*

<sup>18</sup>Колекція зберігається в Музеї етнографії та художнього промислу Інституту народознавства НАН України у Львові.

поливами, в їхньому оздобленні використано геометричний і рослинний орнаменти. Серед цих кахлів дуже яскравою є композиція (62,5x46,3 см) з семи елементів, що творять геральдичний сюжет (рис. 2).

У центрі цієї півної вставки – гербовий щит із двоголовим орлом (гербом Перемишльської землі). Щит двома передніми лапами підтримують великі леви-щитотримачі. Вгорі – аркоподібне обрамлення, прикрашене гілками та розетками. Велич і монументальність композиції підкреслюють яскраві жовті, сині, білі і зелені кольори. Таких композицій у монастирі могло бути декілька, оскільки в колекції П. Лінинського зберігається кілька уламків теракотових та розписаних емаллями кахель із частковим зображенням левів<sup>19</sup>. Ця унікальна знахідка має непересічне значення для вивчення галицького кахлярства ранньомодерної доби.

Датувати пам'ятку допомагає також монета (рис. 3), виявлена 2012 р. в центральній частині майданчика городища. Це коронний півторак, викарбований 1622 р. в Бидгощі, в часи правління короля Зигмунта III Ваза. На аверсі монети зображено п'ятиполий герб, під яким в щиті – 3, а навколо напис: SIGIS 3 D G – REX P M D L. На реверсі – держава, всередині якої – 24, а по боках, між хрестом: 2 – 2. Під державою, в незакритому щиті, знак «Вадвич», а навколо напис: \*MONE\*NO – REG•POLO+. Діаметр монети – 19,2 мм, вага – 0,74 г<sup>20</sup>.



Рис. 3. Попелі. Монета (півторак коронний, 1622 р., Річ Посполита)

Підсумовуючи, відзначмо, що важливість цієї пам'ятки полягає у можливості характеризувати її на основі як писемних, так і археологічних джерел. Незначна територія укріплень монастиря і їхня добра збереженість дають широкі перспективи його дальшого дослідження. Зокрема розкриття території пам'ятки широкими площами дало б змогу вивчити її внутрішню культову і житлово-господарську забудову, конструктивні особливості оборонних рубежів, схарактеризувати господарський уклад і побут монахів. Завдяки тому, що монастир у цьому місці існував нетривалий період (до того ж, добре датований), виявлені на його території рухомі матеріали є важливим джерелом для уточнення хронологічно-типологічної схеми кераміки цього часу, зокрема кахлів.

<sup>19</sup> Івашків, *Колекція кераміки Петра Лінинського*, 51, 62, рис. на с. 63, 155 (іл. 154–160).

Щиро дякуємо п. Галині Івашків за згоду на передрук зображення геральдичної композиції.

<sup>20</sup> Висловлюємо щиро подяку п. Юрієві Ревері (НДЦ «Рятівна археологічна служба» Інституту археології НАН України) за опрацювання і опис знахідки.

**ДОКУМЕНТ**

1631 р. – Перемишль

Підтвердження про фундацію монастиря у с. Попелі, с. 60

**Popiel Ihumeno Monastery Sancti Basily in Popiele  
existentis literas fundorus roborat**

Iuram Iudiciae Actis pertitus Terribus Premisliens Generosus Iwan Popiel Romanowicz menses, corpores sancti a fero [...] janus foro juventum fuit fundorum propriae et compitentias huiq vero Terri Praemisliens Iudicio iuribus ad bonis funebribusq [...] et fectam presentis inferorati narrant ibtati subjuriem et incorporati polam liberi [...] necessarium fuorribus fino [...] omnibus in bonae [...] mobus immobas [...] quibus propriae Nobilis [...] nobia et recognatio [...] Kopystinski Ihumeno Monasteryia fundo ratio Popiele dedicza [...] idiomatte [...] Bohoiawlenia [...] Festum celebratur fena sexta mensiae Ianuarij iuxta Kalendarium [...] Graece Regulle Sancti Magni Bassilii totq [...] monasterio in cult spasenia animaeq suae faliciem nunc et pro tempore expletis tum alijs monachis et Ihumeni [...] monasterum in fundo villae Popiele exstentibg inscribit et oblegat liberat certes foundationis pereptura recognotam ordem monasterio seu recti [...] ritus Graecis supra scripta toty eadem cannoat votione certorum verum et cotragnum [...] exastarum in rem et manus suprafantis et Religiosi Kopystinski Ihumeni ejusq [...] in Actu et data novembri Praemisliae Terra [...] po festum stonelis [...] Martyns proxima in anno Millesimo Sexcentesimo Trigesimo Prima confectis manuscriptum propria fulstiptas et sigilla obsionat promnibus et fingelis eorum fura pronieliterorum cannonibus praediae do fidiae [...] legame annexibus apris finaterte ero comptere exequiat immolabiliter observare erodeng foundationae literis et osmratus eorum cartertio tam in toto gvorata in quoniae [...] parte tuboquus opens praesent satisfactere literas praefatas foundationibus [...] presentem et inferore terre illo [...] terex in toto [...] ferendo areas literas [...] festi instrone roborio tatem et extero approbando roborant confirmando et eogurant proxima parte [...] sub oddis summa Millium floenor penim polon permiratam rentem ejusdius [...] non compretis [...] singules [...] fundatio tententorum pfoto Religios Ihumeno eiusq sacredaness ad solvenie [...] pro quo perfotuendo omnibusquae et singulis [...] foundationis literarius inscriptionis [...] roboria contensis non [...] generosus Iwan Popiel. Ad instans rereti nobilis et religionis Basilij Kopystenski Ihumeni aut ejus iuriae [...] ad officium [...] Praemislien citabylos [...] et alis quaesti just toto terra et praesens [...] itto castro Praemisliens cuius junsem [...] in bonis fineiusque ration danae et inferon [...] satisfactiem [...] ubi piaae ea primocittorum [...].

*Переклад*

**Роборація фундаційного документа  
для ігумена монастиря сСвятого Василя в Попелях**

Перед Перемишльськими земськими актами явився особисто Іван Попель Романович, непримушений, добровільно, при здоровій пам'яті. Перед актами теперішніми визнав, що він сам за себе і за своїх наступників записує свої маетки рухомі й нерухомі, які він має, для шляхетного і духовного стану Василя Копистинського, ігумена монастиря, фундованого с. Попелях, іменованого Богоявлення по-грецькому [...] 6 січня згідно з грецьким календарем старого стилю правила святого Василя Великого цього монастиря. [...] за мою душу відтепер і далі ігумен [...]. Монастиреві, фундованому в Попелях зобов'язуюся і записую фундаційною грамотою, яку я надав цьому монастиреві грецького обряду [...]. Ігумен Копистинський цього монастиря. Дано в Перемишлі у вівторок після свята Св. Агнети 1631 р., власною рукою підписаний і печаткою затверджений. Фундований монастир вищезгаданого титулу задовольняю, вищезгаданий лист підтверджую і робурую, роблю грошову заставу на 5000 злотих на своїх маєтках, що в разі порушення фундаційного привілею мають бути сплачені цьому ігуменові. Має бути сплачено негайно перед Перемишльським гродським урядом [...].

*[Центральний державний історичний архів України у м. Львові, ф. 14  
«Перемишльський земський суд», оп. 1, спр. 114, арк. 60. Рукопис. Тогочасна копія].*

THE EPIPHANY MONASTERY NEAR THE VILLAGE POPELI IN DROHOBYCH REGION  
(17<sup>TH</sup> CENTURY)

YURIY STETSYK

*Ivan Franko State Pedagogical University of Drohobych,  
Department of the history of Ukraine  
street Ivan Franko, 24, Drohobych, Ukraine, 82100*

YAROSLAV POHORALSKYI

*Ivan Franko National University of Lviv,  
Archaeological Museum  
street University, 1, Lviv, Ukraine, 79000*

The newly discovered act of so-called “roboration” (confirmation) of foundation act and the matching of the information provided by archaeological and written sources helped the authors to localize another 17<sup>th</sup> century monastery in the diocese of Peremyshl.

The granting to the Epiphany monastery near the village Popeli was confirmed by the local nobleman Ivan Popel Romanovych. Priest Vasyl Kopystynskiy, who headed the monasteries in Univ, Lisko, Peremyshl and Topilnytsia, was appointed as a hegumen (abbot) at Popeli. Some unidentified landed estates were gifted to the religious community of the monastery and the hegumen himself was obligated to pray for health of the founder, and after founder’s death, he had to pray for the repose of his soul. The fact that the monastery was founded can be connected with the purposes to protect the Orthodox Church during the denominational conflicts in the diocese of Peremyshl. The monastery existed no longer than a few decades, and its property later was divided between the monasteries of Lavriv and Dobromyl.

The remains of the monastery can be found in a forest between the villages of Popeli and Yasenytsia Silna. Actually it’s a small hillfort (25x50 meters), that was protected by an earthen berm 1.7 meter high and a moat. A large collection of oven tiles was found on the hillfort, they are very typical for the period of 17<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> centuries and they were decorated by geometrical and plant ornament using different variations of enamel, slipware and ceramic glaze. The heraldic composition (62.5x46.3 cm) that depicts the coat of arms of Peremyshl region (a double-headed eagle) with lions-supporters, also has a great artistic value.

In conclusion, the analysis of the written sources, the findings of the oven tiles and the coin (“the royal pivtorak” dated to 1622) present an opportunity to revise the chronology of the site that previously was dated to the 10<sup>th</sup>–14<sup>th</sup> centuries.

**Key words:** Popeli, monastery, foundation act, hillfort, tiles.

REFERENCES

Central State Historical Archive of Ukraine in Lviv, Fund 13, Series 1, File 546, 549, 551. (in Latin).

Central State Historical Archive of Ukraine in Lviv, Fund 14, Series 1, File 114, 120, 121. (in Latin).

Ivashkiv, Halyna. *Petro Linytskyi's collection of ceramics*, Lviv, 2010. (in Ukrainian).

Kobilnyk, Volodymyr. «From the archaeology of the Boikivshchyna, list of monuments no. VIII, from 01.1936 to 01.1937,» *Litopys Boikivshchyny*, year VII, no. 9 (1937). (in Ukrainian).

Korchynskiy, Orest. Report of the Upper Dnister Archaeological Expedition of the Institute of Ethnology of National Academy of Sciences of Ukraine on the results of archaeological research (hillforts research team) in 1994, Scientific archive of Institute of Archaeology of National Academy of Sciences of Ukraine, Lviv, 1995. (in Ukrainian).

Kossak, Mykhailo (OSBM), «Monasteries of Galicia (labor reprint 1867 year),» *Lavra*, no. 7, (1999). (in Ukrainian).

Krypiakievych, Ivan, «Medieval monasteries in Galicia. An attempt of making a catalog (labor reprint 1930 year),» *Lavra*, no. 5, (1999). (in Ukrainian).

Matskevych, Leonid, and Kozak, Volodymyr. *Antiquities of the Drohobychfoothill*, Drohobych, 2010. (in Ukrainian).

Nykorovych, Yulian, «Churches and monasteries of Peremyshl and the diocese of Peremyshl (labor reprint 1867 year),» *Lavra*, no. 12, (1999). (in Ukrainian).

Puzderko, Viktor. Topography and the character of the defensive fortifications on the hillforts of the IX<sup>th</sup>–XIV<sup>th</sup> centuries in the Pre-Carpathian and Carpathian regions, *Boikivshchyna: istoria i suchasnist*, Lviv, Sambir, 1995. (in Ukrainian).

Smutok, Ihor. *The formation of elite group and the history of nobles of Pre-Carpathian region in the Late Medieval period (XIV<sup>th</sup>–XVIII<sup>th</sup> centuries)*, Drohobych, 2012. (in Ukrainian).

Vavryk, Mykhailo (OSBM). *Through Basilian Monasteries*, Toronto, 1958. (in Ukrainian).



## АВТОРИ

*Берест Роман* – доктор історичних наук, професор, завідувач кафедри соціально-гуманітарних дисциплін Львівського інституту економіки і туризму.

*Боян-Гладка Світлана* – кандидат історичних наук, доцент кафедри етнології і археології Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

*Гавриш Іванна* – аспірант кафедри історії України Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

*Гаратик Анна* – доктор педагогічних наук кафедри історії виховання Інституту педагогіки Вроцлавського університету (Республіка Польща).

*Геник Любов* – кандидат педагогічних наук, доцент кафедри філософії, соціології та релігієзнавства філософського факультету Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

*Голомідова Марія (сестра Християна, МЧСВВ)* – магістр теології, аспірант кафедри східного канонічного права Івано-Франківського богословського університету імені св. Івана Золотоустого, настоятелька Мирянського чину св. Василя Великого при монастирі отців василіан (м. Івано-Франківськ).

*Делятинський Руслан* – кандидат історичних наук, доцент кафедри гуманітарних та фундаментальних дисциплін Івано-Франківського навчально-наукового інституту менеджменту Тернопільського національного економічного університету.

*Дрогобицька Оксана* – кандидат історичних наук, доцент кафедри етнології і археології Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

*Дрогобицький Ігор* – кандидат історичних наук, доцент кафедри теорії та методики навчання Івано-Франківського обласного інституту післядипломної педагогічної освіти.

*Єгрешій Олег* – кандидат історичних наук, доцент кафедри історії України Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

*Жерноклеєв Олег* – доктор історичних наук, професор, завідувач кафедри всесвітньої історії Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

*Ігнатюк Ольга* – магістр історії Національного педагогічного університету імені М. Драгоманова.

*Іжевський Артур* – кандидат мистецтвознавства, науковий співробітник відділу мистецтвознавства Інституту народознавства НАН України (м. Львів).

*Кияк Святослав* – доктор філософських наук, професор кафедри філософії, соціології та релігієзнавства філософського факультету Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

*Кобута Лариса* – кандидат політичних наук, доцент кафедри політичних інститутів і процесів Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

*Кобута Степан* – кандидат історичних наук, доцент кафедри історії України Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

*Кожолянко Георгій* – доктор історичних наук, професор, голова Буковинського етнографічного товариства (м. Чернівці).

*Кожолянюк Олександр* – доктор історичних наук, доцент, секретар-референт Буковинського етнографічного товариства (м. Чернівці).

*Козінчук Віталій* – доктор східних церковних наук, доцент, декан гуманітарного факультету Івано-Франківського богословського університету імені св. Івана Золотоустого.

*Королько Андрій* – кандидат історичних наук, доцент кафедри історії України Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

*Конциур-Карабінович Наталія* – кандидат історичних наук, доцент кафедри історії та політології Івано-Франківського національного технічного університету нафти і газу.

*Кочкін Ігор* – старший викладач кафедри етнології і археології Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

*Кугутяк Микола* – доктор історичних наук, професор, декан факультету історії, політології і міжнародних відносин, керівник Карпатської археологічної експедиції Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

*Левицька Мар'яна* – докторант відділу мистецтвознавства Інституту народознавства НАН України (м. Львів).

*Лоренс Беата* – доктор історичних наук, професор (габілітований) Ряшівського університету (Республіка Польща).

*Макарук Ігор* – кандидат політичних наук, доцент кафедри міжнародних відносин Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

*Максим'як Лідія* – кандидат наук з державного управління, вчитель художньої культури та музичного мистецтва вищої категорії Калуської гімназії імені Дмитра Бахматюка.

*Маслій Ольга (сестра Андрея)* – кандидат історичних наук, викладач кафедри богослов'я, науковий співробітник Інституту історії Церкви Івано-Франківського богословського університету імені св. Івана Золотоустого.

*Марцелюк Полікарп, о. ЧСВВ* – ліценціат церковної історії Василіанського інституту філософсько-богословських студій імені митрополита Йосифа-Веляміна Рутського, голова Постуляційного центру беатифікації і канонізації святих УГКЦ.

*Марціновська Дарина* – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, соціології та релігієзнавства Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

*Пилитів Ігор* – доктор історичних наук, професор, завідувач кафедри гуманітарних та фундаментальних дисциплін Івано-Франківського навчально-наукового інституту менеджменту Тернопільського національного економічного університету.

*Погоральський Ярослав* – завідувач Археологічного музею Львівського національного університету імені Івана Франка.

*Проців Олег* – головний спеціаліст Івано-Франківського обласного управління лісового та мисливського господарства.

*Райківський Ігор* – доктор історичних наук, професор, завідувач кафедри історії України Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

*Романець Василь* – директор дочірнього підприємства «Культурна спадщина

Прикарпаття» охоронної археологічної служби України Інституту археології НАНУ.

*Салагор Микола* – науковий здобувач (м. Чернівці).

*Сеньків Ігор* – краєзнавець (с. Гошів).

*Сіреджук Петро* – доктор історичних наук, професор кафедри етнології і археології Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

*Стецик Юрій* – кандидат історичних наук, доцент кафедри давньої історії України та спеціальних історичних дисциплін Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка.

*Томенчук Богдан* – кандидат історичних наук, доцент, завідувач кафедри етнології і археології Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

*Федунь Марія* – доктор філологічних наук, професор кафедри педагогіки та психології Івано-Франківського обласного інституту післядипломної педагогічної освіти.

*Шкраб'юк Петро* – доктор історичних наук, старший науковий співробітник Інституту українознавства імені Івана Крип'якевича.

*Юсипчук Петро* – доцент кафедри музично-практичної підготовки факультету мистецтв Східноєвропейського національного університету ім. Лесі Українки.

## ЗМІСТ

<i>Петро Шкраб'юк. Передумови створення централізованого Чину отців Василіан ...</i> <i>Petro Shkrab'yuk. Challenges of creation of centralized Chin Vasilian fathers</i>	4
<i>Микола Кугутяк. Гошівська Ясногірська обитель: стан і перспективи історичних досліджень .....</i> <i>Mykola Kugutyak. Hoshiv Yasnogirsk monastery: the state and prospects of research</i>	11
<i>Беата Лоренс. Monastery Bazyliáńskie w Swaryczowie i Pacykowie w XVIII wieku .....</i> <i>Beata Lorens. Basilian monasteries in Svarychiv and Patsykyiv in the XVIII<sup>th</sup> century.</i>	28
<i>Богдан Томенчук, Микола Кугутяк, Василь Романець, Ігор Кочкін. Підсумки перших охоронних археологічних досліджень Гошівського монастиря, які провела у 2016–2017 роках Карпатська історико-археологічна експедиція .....</i> <i>Bogdan Tomenchuk, Mykola Kugutyak, Vasil Romanets, Igor Kochkin. Results of the first protective archaeological studies of the Hoshiv monster in 2016–2017 rocks of the Carpathian historical and archaeological expedition</i>	40
<i>Петро Сіреджук. Інвентар Гошівського монастиря 1808 р. ....</i> <i>Petro Siredzuk. Inventory of the Hoshiv Monastery in 1808</i>	48
<i>О. Полікарп Марцелюк, ЧСВВ. Репресії тоталітарних режимів та опір отців Василіан Провінції Найсвятішого Спасителя першої половини ХХ ст. ....</i> <i>Polikarp Martselyuk, OSBM. Repressions of totalitarian regimes and the resistance of the Basilian Fathers of the Provincial Church of the Most Holy Savior of the first half in XX century</i>	68
<i>Святослав Кияк. Становлення Чину святого Василя Великого та його вклад у розвиток ідентичності українського греко-католицизму .....</i> <i>Sviatoslav Kyiak. Establishing the Order of the holy Vasilia of the Great and its investment in the development of identity of Ukrainian Greco-Catholicism</i>	89
<i>Ігор Райківський. Ідейні погляди ченця Гошівської обителі Володимира (Іполита) Терлецького .....</i> <i>Igor Raikiivskiy. Ideological views of the monk of the Hoshiv monastery Volodymyr (Ippolit) Terletsky</i>	97
<i>Юрій Стецьук. Насельники Гошівськоговасиліанського монастиря (1773–1779 рр.): просопографічне дослідження .....</i> <i>Yuriy Stecyuk. The inhabitants of the monastery in Hoshiv (1773–1779 years): prosopography study</i>	125
<i>Ігор Макарук. Храм на Ясній Горі, як центр духовного і національного єднання .....</i> <i>Igor Makaruk. Temple on the Clear Gory as the Center of Spiritual and National Unity</i>	140
<i>Степан Кобута, Лариса Кобута. Місце Гошівського монастиря у процесах боротьби за легалізацію УГКЦ на Долинщині наприкінці 1980-х років .....</i> <i>Stepan Kobuta, Larysa Kobuta. The Place of the Hoshiv monastery in the struggle for legalization of the Ukrainian Greek-Catholic church (UGCCCH) in the Dolyna region at the end of 1980<sup>th</sup></i>	146

<i>Ольга Маслій (сестра Андрея). Ліквідація Гошівського монастиря у другій половині 1940-х рр. мовою документів</i> .....	158
<i>Olha Masliy. Liquidation of Transfiguration Basilian Monastery of Hoshiv by the Soviet Union in the Second Half of the 1940s.</i>	
<i>Світлана Боян-Гладка. Гошівська чудотворна ікона Божої Матері в народній пам'яті бойків</i> .....	168
<i>Svitlana Boyan-Gladka. Hoshivska wonderful icon of God's Mother in the People's Memory of the Boyks</i>	
<i>Ігор Сеньків. Мікротопоніми Гошівської обителі та її околиць</i> .....	174
<i>Igor Senkiv. Microtoponium of Hoshiv Monastery and its surroundings</i>	
<i>Оксана Дрогобицька. Релігійні прощі у повсякденному житті галицьких селян (кінецьXIX – 30-ті рр. XX ст.)</i> .....	179
<i>Oksana Drogobytzka. Religious Pilgrimages in Everyday Life of Galician Peasants (the end of XIX – 30<sup>th</sup> years Of The XX century)</i>	
<i>Олег Жерноклеєв. Василианська духовність у Третньому Чині</i> .....	189
<i>Oleh Zhernokleiev. Basilian Spirituality in the Third Order</i>	
<i>Роман Берест. Методика виконання наукових досліджень печерних пам'яток середньовічного чернецтва</i> .....	195
<i>Roman Berest. Methodology for researching of medieval monasticism's Cavern Monuments</i>	
<i>Марія Голомідова (сестра Християна, МЧСВВ). Мирянський Чин святого Василя Великого – динаміка розвитку</i> .....	201
<i>Maria Holomidova, (Sister Hrystyana Order of Lay St. Basilthe Great). Lay Order of saint Basil the Great – dynamics of development.</i>	
<i>Ігор Пилипів, Руслан Делятинський. Суспільна діяльність Отців Василиан у Галичині в період Другої Речі Посполитої</i> .....	221
<i>Igor Pylypiv, Ruslan Deliatynskiy. Social activity of Vasilians Families in Galichyna in the Period of the Second Place of the Population</i>	
<i>Ігор Дрогобицький. Церква у підпіллі: представники чернечих Чинів та світського духівництва у протистоянні із радянською системою(друга половина 1940-х – початок 1950-х рр.)</i> .....	232
<i>Igor Drogobyskiy. Church at the underground:the Representatives of the Monastic Orders and the Clergy in Confrontation with the Soviet System(the second Half of the 1940-s – the beginning of the 1950-s)</i>	
<i>Дарина Марціновська. Вклад отців Чину Василя Великого у розвиток української теологічної освіти</i> .....	239
<i>Daryna Marzinovska. The Contribution of the Fathers of the Order of St. Vasilians the Great to the development of the Ukrainian theological education</i>	
<i>Ольга Ігнатюк. Священики-капелани – представники Василианського Чину та їх діяльність в 1900–1939 роках</i> .....	245
<i>Olga Ihnatiuk. Chaplain-priests – Representatives of the Vasilian Rank and their activities in 1900–1939</i>	

<i>Віталій Козінчук. Українська ікона на тлі ренесансово-маньєристичної та бароково-рокайлевої доби</i> .....	264
<i>Vitalii Kozinchuk. Ukrainian icon on the area of renaissance, mannerism, baroque and rocaille of styles</i>	
<i>Мар'яна Левицька. Короновані ікони Богородиці в українській унійній традиції XVIII–XIX ст.: історіографія і зразки</i> .....	270
<i>Mariana Levytska. Crowned icons of the Theotokos (Bohorodytsya) in the Ukrainian Uniate Tradition of the XVIII th –XIX th centuries. Historiography and samples</i>	
<i>Артур Іжевський. Василянське підпілля 1950-х рр.: рукописна молитва-послання сестри Парфенії (ЧСВВ) 1954 р.</i> .....	285
<i>Artur Izhevskyy. Basilianunderground of the 1950s: a manuscript prayer and epistle of sister Parthenia (1954)</i>	
<i>Наталія Концур-Карабінович. Становище Українська греко-католицька церква у 1940-х роках XX ст.</i> .....	293
<i>Natalya Kontsur-Karabinovich. The Situation of the Ukrainian Greek-Catholic Church in the 1940 century</i>	
<i>Марія Федунь. Церковні та монастирські обителі, каплиці в подорожніх рецепція Осипа Назарука</i> .....	300
<i>Mariya Fedun. Church and Monastery bodes, Chapels in Travel Reception of Osyph Nazaruk</i>	
<i>Любов Генук. Доктор канонічного права – Софрон Мудрий (ЧСВВ) – дослідник історії українського християнства</i> .....	305
<i>Lyubov Genuk. Doctor of Canon Law – Sofron Mudryy (OSBM) – researcher of the History of Ukrainian christianity</i>	
<i>Іванна Гавриш. Діяльність єпископа Софрона Дмитерка в часи підпілля УГКЦ</i> .....	327
<i>Ivanna Havrysh. Bishop Sophron Dmyterko activity in the period of Ukrainian Greek Catholic Church Illegality</i>	
<i>Ухвала Міжнародної наукової конференції «Гошівська обитель в духовному і культурно-історичному житті України: феномен українського греко-католицького чернецтва. До 400-річчя Чину святого Василя Великого»</i> .....	337
<i>The decision of the International scientific conference «Hoshiv Monastery in the spiritual, cultural and historical life of Ukraine: the phenomenon of Ukrainian Greek Catholic monasticism. To the 400 th anniversary of the Order of St. Basil the Great»</i>	
<b>ЕТНОКУЛЬТУРА</b>	
<i>Лідія Максим'як. Охорона, збереження та використання пам'яток духовної спадщини Івано-Франківщини: пріоритети, проблеми та перспективи</i> .....	340
<i>Lidiya Maksymyak. Protection, Conservation and use of Cultural Heritage Monuments of Ivano-Frankivsk Region: Priorities, Problems and Perspectives</i>	
<i>Олександр Кожолянко. Навчально-виховний процес в Україні і проблема походження українців</i> .....	351
<i>Olexandr Kozholyanko. Educational process in Ukraine and the Problem of the Origin of Ukrainians</i>	

<i>Анна Гаратик. Lud Kosmacki i Kosmacz w «Dzielaх Wybranych» Oskara Kolberga ....</i> <i>Anna Haratyk. Kosmach people in «Selected works» Oskar Kolberg</i>	358
<i>Петро Юсипчук. Історичні передумови розвитку духових народних інструментів</i> <i>Гуцульщини .....</i> <i>Petro Yusupchuk. Historical background to development of spiritual people instruments</i> <i>Hutsulchyna</i>	374
<i>Олег Проців. Правове регулювання та правозастосування виробництва, торгівлі,</i> <i>транспортування та набуття у власність мисливської зброї у Галичині середини</i> <i>XIX – початку XX ст. ....</i> <i>Oleg Protsiv. Legal regulation and enforcement of production, trade, transport and entry</i> <i>to the ownership of hunting weapons in Galicia in the mid XIX th – early XX th century</i>	380
<i>Георгій Кожолянко. Релігійна реформа на Буковині в останній чверті XVIII</i> <i>сторіччя. Ліквідація монастирів .....</i> <i>Georgiy Kojolianko. Religious Reform in Bukovina in the Last Quarter of XVIII th cen-</i> <i>tury. Liquidation of Monasteries</i>	390
<i>Микола Салагор. Секуляризація монастирського майна Австрією на Буковині у</i> <i>1774 – 1786 рр. ....</i> <i>Mykola Salahor. Secalization of Monasterian mine Austria in Bukovina in 1774–1786</i>	394
<i>Олег Єгреший. Новітні виклики перед християнством XXI ст. ....</i> <i>Oleg Yegreshiy. New Challenges to Christianity in the XXI century</i>	400
<i>Андрій Королько. Церковна історія Галичини в наукових дослідженнях Антонія</i> <i>Петрушевича .....</i> <i>Andriy Korol'ko. Church history of Galiciain Antoniy Petrushevych's scientific research</i>	414
<i>Юрій Стецик, Ярослав Погоральський. Монастир Богоявлення Господнього біля</i> <i>села Попелі на Дрогобиччині (XVII ст.) .....</i> <i>Yuriy Stetsyk, Yaroslav Pogoralsky. The Epiphany Monastery Near the Village Popeli in</i> <i>Drohobych Region (XVII<sup>th</sup> Century)</i>	431
АВТОРИ .....	441
AUTHORS	

# КАРПАТИ:

*Людина, етнос,  
цивілізація*

**THE CARPATHIANS:  
populace, ethnos, civilization**

**НАУКОВИЙ ЖУРНАЛ  
З ПРОБЛЕМ КАРПАТОЗНАВСТВА**



За редакції *Ярослава Довгана*  
Верстка *Стефанії Шеремети*  
Коректура *Лідії Левицької*

**Видавництво «Лілея-НВ»**  
А/С 250, вул. Незалежності, 18/2,  
м. Івано-Франківськ, 76018  
e-mail: lileyanv@gmail.com  
*Свідоцтво ІФ №8 від 28.12.2000 р.*